

Р.К. ШАКИРОВ

Самарский государственный аэрокосмический университет
им. акад. С.П. Королёва (Национальный исследовательский университет)
Кафедра философии и истории

ПРОБЛЕМА ПОИСКА ПРЕДЕЛЬНЫХ ОСНОВАНИЙ ЧЕЛОВЕКА КАК ОСНОВАНИЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Научный руководитель – профессор Р.И. Таллер

В статье рассматриваются философско-антропологические вопросы поиска предельных оснований человека, что является неизменным философским стремлением отыскать самую глубокую сущность объекта исследования, в данном случае человека. Статья опирается на традиции исследования человека, возникшие в процессе развития философии.

Ключевые слова: человек, сущность, предельное основание, род, вид, микрокосмос, мышление, структура, символ.

The article deals with the philosophical-anthropological questions concerning the determination of human reason limit, which is the philosophical desire to find the most profound essence of the object of the research, in this case. The article relies on human research tradition that arose in the course of the development of philosophy.

Key words: people, nature, the ultimate authority, gender, appearance, microspace, thinking, structure, symbol.

Определение человека есть определение его сущности. Философия отвечает на вопрос: что такое человек. И. Кант, который в явной форме сформулировал этот вопрос, в своей философской системе определял предельные возможности человека в сфере познания, практической деятельности, эстетической сфере. Но вопрос о человеке требует выяснения предельных оснований его бытия, что задаётся требованием всеобщности. Сущность, будучи единой, является многоуровневой. Выход за пределы одного уровня означает переход

к другому, в силу чего выход за рамки предельного основания есть выход из данной системы. Предельное основание является самой существенной стороной сущности. Проникновение в основание чего бы то ни было предполагает методiku, и путь к ней идёт через опосредующие звенья. В философии принята методика определения через род и видовое отличие. Последнее из видовых отличий будет специфическим определением определяемого¹. Определяемое огра-

¹ Аристотель. Метафизика // Соч. в 4 т., т. 1. – М.: «Мысль», 1976. – VII 12 1038 5-20.

ничивается сущностью. Сущность, выраженная в языке, есть знание. В работе Н.О. Лосского «Обоснование интуитивизма» дан анализ знания как процесса дифференциации действительности путём сравнения. Так, в процессе познания, по его мнению, необходимо сравниваются объекты или стороны объекта. Выразительной стороной знания является суждение. Субъектом суждения является требующая дифференциации действительность, а предикатом – уже известная². Развивая эту мысль, отметим, что поиск сущности человека – это процесс последовательного различения структурных составляющих человека и фиксация того или иного аспекта как сущностного в тот или иной период развития философии, который в свою очередь зависит от парадигмального состояния философии.

Впервые ряд сущностных определений человека на теоретическом уровне дала античная философия. В самом начале появления философии человек определяется античными мыслителями как существо телесное, поскольку телесность всего приводит к культу тела. С одной стороны, происходит антропологизация космоса, с другой – космоизация человека. Античность искала общего и представляла его «в виде живого человеческого тела». Чем же является такое наиболее общее, которое оставалось бы в то же время материальным... и которое было бы живым человеческим телом? – спрашивает Лосев, – это античный космос, который охватывает всё материальное бытие, и есть живое, одушевлённое и даже са-

мосознающее человеческое тело. Это, конечно, очень большое, огромное тело³. В истории философии такая позиция воспроизводилась если не в отношении к космосу, то в отношении к человеку. Примером может служить философия Ламетри, Фейербаха. Идентификация человека со своим телом есть первая процедура, поскольку человек фиксирует своё внимание на ином, т.е. первоначальной установкой сознания является внешнее не-Я. Тело есть иное, не-Я, которое воспринимается как «Я». Натуралистическое отношение к человеку связано с первым теоретическим отношением к окружающему, как к природе. По мнению В.С. Соловьёва, античная философия начинается с теоретического вопроса: что такое природа?⁴. Макроантропичность космоса и микрокосмичность человека появляются как равноправные сущности, сравнивая которые античные философы могли определить как то, так и другое. Эта традиция восходит к Демокриту.

Следующая позиция представляет человека как существо познающее, субъективное, умное. Такое понимание человека было свойственно софистам, Сократу. С понятием «ума», по мнению В.С. Соловьёва, античная философия вступает в антропологический период. Известные афоризмы того времени: «человек мера всего: существующего, что оно существует, и несуществующего, что оно не существует», «познай самого себя» подтверждают данный тезис. Античность шла по пути выявления специфики человека, следуя принципу

² Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Избранное. – М.: «Правда», 1991. – С. 201.

³ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика – М.: «Искусство», 1963. – С. 537.

⁴ Соловьёв В.С. Лекции по истории философии // Вопросы философии, 1989. – № 6. – С. 95.

углубления сущности, стараясь достичь самой глубокой. Параллельно данной позиции человек представлялся как существо социальное. Сущность, не локализуется в отдельном индивиде, а проявляется в отношении между людьми. Такова позиция Аристотеля, который рассматривал человека как существо политическое, участвующее в общественных делах⁵. Античность дала такой спектр сущностных определений человека постольку, поскольку в своей содержательной полноте все они были по преимуществу абстрактными. Но она задала путь поиска и его методику. Философское исследование направлено от абстрактной целостности к конкретной, от общих к более специфическим определениям, вплоть до самой предельной.

Последующее развитие философии конкретизирует уже выдвинутые определения и находит новые грани сущности человека. Предельность найденных оснований бытия человека является таковой не вообще, а в системе бинарных оппозиций: тело – мышление, естественное – социальное, экзистенция – эссенция, бессознательное (например, «даймон» Сократа) – сознательное. Вопрос заключается в том, можно ли найти такую глубокую сущность, за пределами которой не было бы уже ничего, в чём бы был укоренён человек? Тогда амбивалентное отношение будет включать один полюс человеческий, а другой – не содержащий непосредственно человека. Таким отношением было отношение микрокосма и макрокосма. Микрокосмическое измерение человека

утверждалось в философии Н. Кузанского, в монадологии Лейбница, в экзистенциальной философии Бердяева, в творчестве Шелера, Витгенштейна. Познавательное проникновение в макрокосмос утверждает не физическое, а духовное тождество. Л. Витгенштейн пишет: «То, что мир является моим миром, обнаруживается в том, что границы особого языка (того языка, который мне только и понятен) означают границы моего мира. Мир и жизнь суть одно. Я есть мой мир (микрокосм)»⁶. Человек есть микрокосмос в силу того, что обладает мышлением, а само мышление есть предельное основание его бытия, путь к которому пролегает через анализ микрокосмичности. На данной позиции остановился картезианский рационализм. Первое и абстрактное определение мышления даёт Парменид. Для него мыслить – то же, что быть. «Можно лишь то говорить, что есть; бытие ведь есть, а ничто не есть... То же самое – мысль и то, о чём мысль возникает, ибо без бытия, о котором её изрекают, мысли тебе не найти»⁷. Здесь провозглашается принцип тождества бытия и мышления, но кроме этого – нахождение своего бытия в самом процессе мышления. Положение Парменида, которое является ещё достаточно абстрактным, переводит к принципу *cogito*. «*Ego cogito ergo sum*» имеет смысл нахождения не только бытия вообще, но своего бытия. «Я узнал, – пишет Декарт, – что я – субстанция, вся сущность или природа которой состоит в мышлении, и которая для своего бытия не нуждается ни в ка-

⁵ Аристотель. Политика // Соч. в 4 т., т. 4. – М.: «Мысль», 1984. – С. 375.

⁶ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Философские работы, ч. 1. – М.: «Гнозис», 1994. – С. 56.

⁷ Парменид. О природе // Фрагменты ранних греческих философов, ч. 1. – М.: «Наука», 1989. – С. 296.

ком месте и не зависит ни от какой материальной вещи. Таким образом, моё я, душа, которая делает меня тем, что я есмь, совершенно отлична от тела»⁸. Человек, в таком понимании определяется как мышление и как таковое равносильно макрокосмосу, с другой стороны, как таковой человек превращается в господина мира, а знание – в силу, определяющую ход развития мироздания и подчиняющую мир мышлению. В размышлениях мыслителей развивающих позицию диалектического параллелизма, рассматриваются свойства, которые присущи как макрокосмосу, так и микрокосмосу, общими для которых являются целостность, изменимость, многообразие, устойчивость и т.д.

Социологическую концепцию развивает марксизм. Маркс определяет человека как сгусток социальных отношений. «Фейербах сводит религиозную сущность к человеческой сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»⁹. Вряд ли стоит оспаривать тот факт, что сущность человека не может быть ограничена индивиду. Сущность человека есть система общественных отношений в той мере, в какой общественные отношения проецируются в человека, и в той, в какой человек позволяет им вторгнуться в свои собственные пределы. Марксистское положение является развитием античного представле-

ния о человеке как об общественном существе. Социальные отношения формируются, прежде всего, в языке и, как уже определённые, определяют человека. Однако в марксизме был осуществлён переход, когда, с одной стороны, утверждалась социальная сущность, с другой – утверждение первенства экономических отношений. Это приводило к тому, что человек определялся как экономическое существо. Значительным является замечание М. Шелера о том, что «для всякого философского направления является величайшей опасностью понимать идею человека слишком узко, выводить её в одной такой узкой идее. Идея «animal rationale» в классическом смысле была узка; «homo faber» позитивистов, «дионисический человек» Ницше, человек как «болезнь жизни» в новых панромантических учениях, «сверхчеловек», «homo sapiens» Линнея, «I home machine» Ламетри, человек только «власти», только «Libido», только «экономики» Маккиавелли, Фрейда и Маркса, сотворённый Богом и падший Адам – все эти представления слишком узки, чтобы охватить человека целиком»¹⁰.

Многогранность человека и неудовлетворённость классических представлений, не имеющих возможности исчерпать всего человека, породила спектр направлений, анализирующих человека за пределами не только найденной сущности, но и за рамками рационально объяснимого. Таковыми являются экзистенциализм и фрейдизм во всех модификациях. Экзистенциализм схватывает момент алогического становления

⁸ Декарт. Р. Первоначала философии // Соч. в 2 т., т. 1. – М.: «Мысль», 1989. – С. 321.

⁹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. в 3 т., т. 3. – М.: Изд. политической литературы, 1955. – С. 3.

¹⁰ Шелер М. Человек в эпоху уравнивания // Избранные произведения. – М.: «Гнозис», 1994. – С. 105.

человека. Существование человека предшествует сущности, которую человек должен обрести. «Сущность человека покоится в его экзистенции»¹¹. Существование определяется свободой, которая является основой многообразия, которое в свою очередь, – основой неповторимости. Потеря неповторимости сковывает человека узами «метафизического страха» (С. Кьеркегор.). Экзистенция коррелирует с «Ничто» (Ж.П. Сартр). Само существование человека начинается с пустоты. Реакцией на отсутствие изначальной сущности является «Ничто» и экзистирование в сторону смерти, как символической означенности пустоты. Экзистенциализм показывает человека как открытую незавершённую систему и как существо несовершенное. Биологическое несовершенство в философской антропологии А. Гелена будет отправной точкой антропогенеза. В «Мифе о Сизифе» А. Камю, представляя абсурдного героя, в то же время показывает бремя человека, тяжёлый путь становления, который скорее похож на бессмысленный процесс закатывания большой глыбы на высокую гору, чем на сознательный процесс совершенствования, где основой является художественное творчество. Фрейдизм пытается найти основания человека в тайниках его сложной сущности, лишь символически вырывающихся на поверхность поведения человека. Центральным понятием психоанализа является бессознательное. Его можно сравнить с космической чёрной дырой, которую нельзя увидеть, зафиксировать непосредствен-

но, а можно узнать о ней по её воздействию на другие небесные тела. «Оно» узнаётся по влиянию на психику и поведение человека. Бессознательное признаётся основанием, определяющим всё поведение человека, его поступки, покрывая собой и духовную сферу. В разряд бессознательного включаются трансформированные желания инстинктивного характера, которые становясь осознанными из явных переводятся в разряд неявных, предаются забвению на некоторое время. Человек стыдится своих природных проявлений. Духовное, таким образом, прodelывает работу по вымещению нежелательного в область бессознательного, сублимации и созданию символики, легализующей всплывающий на поверхность сознания материал бессознательного. По замечанию Л. Витгенштейна, фрейдистское толкование сновидений говорит лишь о том, какую сложную работу выполняет дух¹². Структура человека дана в системе понятий «it», «ego», «superego» (З. Фрейд).

Синтез представлений о человеке осуществляется в философской антропологии. М. Шелер, родоначальник философской антропологии, сформулировал задачу: «Если и есть философская задача, решения которой наша эпоха требует как никогда срочно, так это задача создания философской антропологии. Я имею в виду, – пишет он, – фундаментальную науку о сущности и сущностной структуре человека; о его отношении к царству природы (неорганический мир, растение, животное) и к основе всех вещей; о его физическом, пси-

¹¹ Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. – М.: «Прогресс», 1988. – С. 324.

¹² Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Философские работы. – Ч. 1. – М.: «Гнозис», 1994. – С. 452.

хическом и духовном проявлении в мире; о силах и властях, которые движут им и которыми движет он; об основных направлениях и законах его биологического, психического, духовно-исторического и социального развития, их сущностных возможностях и их действительностях. Сюда же относятся как психофизическая проблема тела и души, так и ноэтически-витальная проблема»¹³. В работах Рикмана «Возможна ли философская антропология?» и Блюменберга «Антропологическое приближение к актуальности риторики» речь идёт о необходимости унитарной концепции человека и направлениях, в которых необходимо идти. «Человек определяется тем, что ему не хватает, – пишет Блюменберг, – или же творческой символикой, посредством которой он осваивается в своем собственном мире»¹⁴. Кроме того поиск основания оправдан общечеловеческой природой или, как

говорит Рикман, «предположением об общечеловеческой природе, верой в её существование, в то, что мы все разделяем общие черты». Сама философская антропология находится на пути от «духа», основы человека, сформулированного М. Шелером, к символическим формам, о чём свидетельствует позиция Блюменберга. Человек, как *symbolicum animal*, представлен в философии Э. Кассирера. Человек, обладая символической системой, кодирует внешние впечатления, выражает их символически и в этом процессе порождает символическую среду. Автором же непосредственно символической концепции человека является Людвиг фон Бертаманфи. По его мнению, символическая концепция ведёт к торжеству гуманизма, и символическая деятельность признаётся подлинно человеческой и основным фактором антропогенеза¹⁵.

¹³ Шелер М. Человек и история // Избранные произведения. – М.: «Гнозис», 1994. – С. 70.

¹⁴ Блюменберг Х. Антропологическое приближение к актуальности риторики // Это человек: Антология. – М.: «Высшая школа», 1995. – С. 101.

¹⁵ Цит. по: Лейбин В.М. Системные исследования и символическая концепция человека // Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник 1985. – М.: «Наука», 1986. – С. 67.