

DOI: 10.26794/2226-7867-2018-8-4-44-49

УДК 1(101.8)+572(045)

ЧЕЛОВЕК КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ: МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

Моторина Любовь Евстафьевна,

канд. филос. наук, профессор, профессор кафедры философии, Московский авиационный институт
(национальный исследовательский университет),

Москва, Россия

lubov-motorina@yandex.ru.

Аннотация. Предлагаемая автором методология исследования человека как антропологической целостности представляет собой единство и взаимодополнение трех компонент: категориального моделирования, системного подхода, герменевтических процедур. Категориальное моделирование посредством фундаментальных антропологических констант создает проблемное поле исследования человека; системный подход конкретизирует антропологическую целостность через выявление основных форм бытия человека; герменевтические процедуры открывают возможности понимания изначально нерасчлененного целостного опыта, проявляющего себя в его онтологических различиях. Рассмотрение фундаментальных антропологических констант во взаимосвязи с системным подходом и герменевтикой в качестве методологического основания исследования антропологической целостности когерентно задачам самоопределения человека в современных условиях.

Ключевые слова: человек; антропологическая целостность; онтологические различия; проблематичность человека; синтез методологий; категориальное моделирование; системный подход; герменевтика; антропологическая константа

A MAN AS ANTHROPOLOGICAL INTEGRITY: METHODOLOGY OF RESEARCH

Lyubov E. Motorina,

Cand. Sci. in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy, Moscow Aviation Institute (National Research University), Moscow, Russia

lubov-motorina@yandex.ru

Abstract. The aim of the paper is to analyse anthropological integrity as a subject of philosophical anthropology and to develop a new methodological approach. The methodology of human research as anthropological integrity proposed by the author is a unity and complementarity of three components: categorical modelling, system approach, and hermeneutic procedures. Categorical modelling through fundamental anthropological constants creates a problem field of the study of man. The systematic approach concretizes anthropological integrity through the identification of the main forms of human existence. The hermeneutic procedures create opportunities for understanding the initially undifferentiated holistic experience, manifesting itself in its ontological difference. Considering fundamental anthropological constants in connection with the system approach and hermeneutics as a methodological basis for the study of anthropological integrity is coherent with the problems of human self-determination in contemporary circumstances.

Keywords: man; anthropological integrity; ontological differences; problematic nature of the man; synthesis of methodologies; categorical modelling; systemic approach; hermeneutics; anthropological constant

Изменение цивилизационных отношений в условиях современной геополитической ситуации, многовариантность подходов к исследованию человека и отсутствие их концептуального единства вновь актуализируют антропологическую проблематику [1]. Все более насущным становится поиск адекватной методологии исследования человека как антропологической целостности, проявляющей себя в онтологических различиях. Во второй половине XX и начале XXI вв. изменяется сама методология исследования человека. На первое место выходит не познание сущности, а раскрытие *отношений* человека к миру и к самому себе. Если рациональному познанию соответствуют *категориальные определения*, то исследованию отношений — *экзистенциализм* [2, с. 12, 13] как структурные определения целостного человеческого опыта. Предлагаемая автором методология представляет собой *сопряженное единство* различных уровней исследования человека: выявление методологического потенциала фундаментальных антропологических констант как уровня *категориального моделирования*, позволяющего описать и структурировать проблемное поле; *системный подход*, охватывающий различные формы бытия (природное существование, социокультурное бытие и бытие в вечности), и *герменевтические приемы*, аутентичные целостному опыту человека (действительному и возможному), принципиально не объективируемому.

1. КАТЕГОРИАЛЬНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ

Думается, *антропологическую целостность* или *антропологическое единство* (данные понятия употребляются здесь как синонимы) можно определить в качестве *меры присутствия человека в мире*, меры сохранения им фундаментальных антропологических констант, *меры человеческого в человеке*.

Фундаментальные антропологические константы, такие как: *самотождественность*, *самотрансценденция*, *целостность*, *открытость*, *духовность*, *свобода*, *ответственность*, *творческая активность*, *телесность* и другие — с одной стороны, являются категориями, когда речь идет об идее человека, с другой — *экзистенциализмами*, посредством которых человек, включаясь в различные отношения, переживает себя как проблему. Фундаментальные антропологические константы — это определенные границы, при разрушении которых человек перестает быть человеком. Фундаментальные антропологические константы в качестве категорий выполняют роль регулятивных идей в познании

человека как антропологической целостности. Системообразующими категориями являются при этом *самотождественность* и *самотрансценденция*. Они выполняют роль методологического основания для выделения в едином проблемном поле двух концептов: «человек в мире» и «мир человека». Самотождественность определяет «мир человека», т.е. человека «внутреннего» и переживается как «Я» и образ «Я». Она присутствует в нас через отношение человека к самому себе. Самотождественность предполагает согласие человека с самим собой, гармонию его желаний, духовных устремлений, ценностей и поступков, адекватность самооценки и успешность самоактуализации. Самотождественность определяет то, насколько человек может реализоваться в жизни, и от этого ощутить себя счастливым или несчастным. Всякое рассогласование между целями, желаниями, ценностями и поступками приводит человека к тревоге и тягостным ощущениям того, что он совершил что-то не то. Самотождественность — это поле саморазвития человека, в котором сошлись все векторы его судьбы. Самотождественность, переживаемая как «Я», может воздействовать на события личной жизни, если человек научится прочитывать эти «хитросплетения линий судьбы».

Самотрансценденция, напротив, выражает постоянное стремление человека преодолеть свои собственные границы и трансцендировать себя в различные сферы бытия: в мир предметов, в мир человеческих отношений, в мир Абсолюта. Богатство «Я» любого человека определяется мерой его трансцендирования, т.е. тем, насколько он вовлечен в мир. Человек изначально ориентирован на мир, в котором он существует, черпает смысл и основные ценности, учится жить и действовать по-человечески, осуществлять себя в этом бесконечном мире, расширяя тем самым свою конечность. Эту форму бытия можно назвать «человек в мире». Антропологические константы — *самотождественность* и *самотрансценденция* — позволяют рассмотреть «мир человека» и «человека в мире» в их неразрывном единстве и взаимопроникновении как *основные онтологические различия единой антропологической целостности*.

Рассмотрим другие фундаментальные антропологические константы: *целостность*, *открытость*, *духовность*, *телесность*, *свобода*, *творчество*. В данном контексте целостность человека — это не просто сумма его атрибутивных характеристик (физических, психических, социальных, культурно-исторических и других). Она означает, прежде

всего, причастность человека другой, более фундаментальной целостности (Космосу, Богу, Абсолюту, Миру, Природе, Бытию). Идея целостного человека всегда была связана с интуицией власти трансцендентного Абсолюта. Выйдя из-под власти Абсолюта, человеческая личность на определенном этапе (с возникновением субъективности [3, с. 118]) сама захотела обрести функции Абсолюта. Но Абсолют всемогущ и бесконечен, а человеческий индивид конечен и совсем не всемогущ. Став сам трансцендентным Абсолютом, человеческий индивид перенес все смыслы мира в себя, и они стали исключительно субъективными. Возникло противостояние жаждущего преобразований субъекта и мертвого и опустошенного мира — объекта. Это противостояние обернулось разрывом целого. Точка зрения целого уступила место точке зрения части. Перемена точки зрения на мир означала, что часть обрела самостоятельное значение по отношению к целому. Постепенно нарастает процесс дробления человека, и на *место целостного человека приходит частичный человек*. Ценность частичного человека порой становится выше, нежели ценность целостного человека. Мы, жители XXI в., продолжаем дробиться. Исследуя этимологию слов «часть» и «целое», известный филолог и философ В.В. Библихин в книге «Узнай себя» (1998 г.) раскрывает изначальный смысл понятия «часть» — это что-то оторванное, «отгрызенное». Он пишет, что часть как нечто откусанное от целого обратно к целому не прирастает, поскольку целое, от которого «отгрызена» часть, повреждено невосвратно. Если часть откусана, «отгрызена», то целое исцелено, здорово [4, с. 142]. Вытеснение этих исторических значений произошло не случайно, так как в наше время мы имеем дело в основном с «оторванным», поврежденным (как бы с глобальной патологией) и уже не можем по-другому. Мы привыкли механически складывать части в целое. Мы даже согласны с тем, что целое продолжает существовать и после отрыва частей, а части поддаются замене и суммированию. Осмысление значимости данной антропологической константы будет способствовать более адекватному выбору стратегии преодоления все углубляющегося дробления современного человека.

Целостность и самотрансценденция неразрывно связаны с такой фундаментальной антропологической константой, как открытость человека миру, которая обусловлена его стремлением выйти за границы наличного состояния, «отпустить себя в мир». Животные ограничены средой обитания, человек же преодолевает ограничения среды и вы-

ходит в открытый мир, осознавая его именно как мир. М. Шелер связывал открытость человека миру с его онтологической свободой, при которой базовой ценностью становится стремление к творчеству. Проблеме открытости человека миру большое внимание уделял и М. Хайдеггер. Говоря его словами, человек как бы брошен в свою собственную открытость. Быть человеком — значит «быть в мире», быть всегда «распахнутым» этому миру. Степенью присутствия отмеряется время человека и вмещаемого им мира. Чем более человек открыт миру, тем дольше сохраняется его продуктивное и полноценное существование. В конце своей жизни человек должен обладать невероятной волей, чтобы противостоять тенденциям, превращающим его в закрытую систему, стягивающую как канатами его изначальную «распахнутость» миру.

Категории *духовность, творчество, свобода* выступают в качестве своеобразного ключа к пониманию специфического человеческого измерения. Духовность человека, возвышая его над остальным тварным миром, создает возможность творить собственную историю и культуру. Надо отметить, что категория «духовность» достаточно многозначна. В литературе существует большой разброс мнений. Дискуссии в основном идут вокруг вопроса: является ли духовность имманентной чертой человека или дарована ему извне как некая объективная данность, к которой он постоянно стремится? «Начало духовности в человеке, — писал В. Зеньковский, — не есть отдельная сфера, не есть некая особая и обособленная жизнь, а есть творческая сила, энтелехийно пронизывающая собой жизнь человека...» [5, с. 46]. «Существенное и основное в духовности — это поиск Бесконечного и Абсолютного. Это искание есть самое основное и глубокое в нас, есть тот неистощимый и неистребимый источник вечной жизни, присущий духу, который не затухает и не замирает и у тех, кто в своем сознании отвергает Абсолютное и Бесконечное» [5, с. 50].

Представители другого подхода раскрывают социокультурное измерение духовности вне связи ее с каким-либо Абсолютом. «Для нас исходным и основополагающим, — писал В.С. Барулин, — является именно реальный, живой, духовный человек во всем богатстве граней своего бытия» [6, с. 108]. В.С. Барулин рассматривал духовность как основу человека, выделяя при этом несколько «пластов анализа»: духовность как форма человеческого самосознания; духовность как основа формирования у человека базовых ценностей; духовность как форма освоения социального опыта; духовность как импульс

и содержание творческой деятельности человека [6, с. 144]. Духовная данность характеризуется «со-присутствием», «соучастием», она включает в себя нравственные и ценностные ориентиры, а также «базовые идеологемы» [7]. Духовную данность можно назвать также сферой смысла.

Телесность человека определяется континуумом его жизненного мира. Жизненный мир — это неотчужденная реальность, в которой изначально живет человек. Жизненный мир имеет пространственно-временное измерение. Именно через пространство и время человек получает высшую актуальность своего существования, внедрение в сущность. Первое пространство и первая связь с миром — это биологическое тело. Важнейшей формой пространства, определяющей человека, является дом, который имеет для человека, пожалуй, главную ценность. Дом — это не мир вообще, а мир человека. Это такое место, где человек является не наблюдателем, а хозяином. В нем все выстроено по образцу и подобию хозяина, соответствует его индивидуальности, его потребностям и мечтам. Дом — это не столько физическое место, сколько культурное и экзистенциальное пространство. В нем человек занимает центральное положение, а все остальные люди могут быть лишь гостями. Человек может жить в своей квартире и ощущать себя бездомным, с другой стороны, на работе, в гостях человек может почувствовать себя как дома. Дом защищает человека и обеспечивает ему безопасность. Нападение на дом человек рассматривает как нападение на себя самого.

Рассмотренные фундаментальные антропологические константы позволяют осуществить категориальное моделирование человека, т.е. определить проблемное поле, очертить его границы и определить направления исследования. В своем единстве они охватывают оба мира: «мир человека» и «человека в мире» как единую антропологическую целостность, существующую в форме саморазвивающейся открытой системы.

2. СИСТЕМНЫЙ ПОДХОД

Методологический потенциал системного подхода раскрывается через рассмотрение в единстве различных способов бытия человека. Первый способ — природное существование человека в качестве органического существа, второй — его культурно-историческое существование.

Понятия «человек» и «культура» обладают сопряженными смыслами. Становление человека происходит через усвоение культуры, посредством

погружения человека в ее смысловой контекст. В то же время человек сам творит культуру. Посредством своей жизнедеятельности человек как бы связывает природу и культуру, естественность и искусственность бытия. Сама природа человека заключается в его искусственности. В этом смысле культура выступает как форма преодоления человеком самого себя. Благодаря культуре человек прерывает исключительно природные закономерности и генетическую память, бесконечно расширяет свои возможности через память истории и культуры и ее творческий потенциал. Культура поднимает человека из животного мира чувств и действий в мир смыслов. Обретая в культуре новую форму бытия, человек, однако, продолжает оставаться природным существом и потому не сливается с культурой абсолютно, а растворяется в ней и противостоит ей одновременно.

На это противоречие обратил внимание еще З. Фрейд, задаваясь вопросом: почему человек, творя культуру, проявляет по отношению к ней «недовольство», т.е. как бы постоянно сопротивляется ей? По мере развития культуры, считал Фрейд, человек постоянно невратизируется, ибо ему трудно вынести всю массу ограничений, налагаемых на него обществом во имя своих культурных идеалов. «За время жизни последних поколений, — писал он, — люди достигли изумительного прогресса в естествознании и его технических применениях, их господство над природой необычайно укрепились. Но они заметили, что новообретенное господство над пространством и временем, подчинение сил природы, исполнение желаний тысячелетней давности не увеличили наслаждения от жизни и не сделали их счастливее. Да и сейчас немалая часть борьбы человечества сосредоточивается вокруг одной задачи — найти целесообразное, т.е. счастливое равновесие между индивидуальными притязаниями и культурными требованиями масс. Достижимо ли равновесие посредством определенных форм культуры, либо конфликт останется непримиримым — такова одна из роковых проблем человечества» [8].

Вместе с тем в человеке сталкиваются не только природа и культура, но и различные типы культур со своим набором смыслов, идеалов, правил и норм. Различные культуры ведут свой бесконечный диалог посредством человека, который способен постигать смыслы не только своей эпохи, но и, обращаясь к прошлому, предвосхищать будущее.

И, наконец, человек есть *не только существо природное и культурно-историческое, но и вселен-*

ское, вечное*. Отношение преходящего и вечного в человеческом бытии — это осевое отношение, выражающее всю драматичность, таинственность и напряженность существования человека. Преходящее (историческое) может быть осмыслено как особый момент вечного. Именно контекст вечности наполняет смыслом человеческую жизнь и человеческую историю, а сама история выступает как способность человека пережить вечность во времени. Из всего животного царства только человек осознает конечность своего бытия. Это порождает основную драму его жизни. С противоречием вечного и преходящего связано определение смысла жизни каждого отдельного человека. Вечное в человеке понимается не как прошлое или будущее, не как истоки и перспективы и не как глубинная сущностная тайна его бытия; *оно присутствует в настоящем, в конкретной живой повседневности и проявляет себя в особом состоянии духа, в преодолении себя самого, в постоянном «зановорождении»*. Такое состояние духа присутствует у человека в моменты творческого вдохновения, любви и других состояниях, когда он как бы преодолевает свои пространственно-временные границы, т.е. освобождается от тягостных переживаний по поводу своего конечного бытия.

Каждая из выделенных форм жизни (способов бытия человека) имеет многомерную структуру, а сам человек представляет собой открытую систему. На определенном этапе развития человека (или человечества) какая-либо из форм жизни становится определяющей и начинает играть роль системообразующего фактора. Все антропологические школы так или иначе включают в свои концепции исследование данных форм жизни человека — или все одновременно, или акцентируют одну из них. Так, этологические концепции большое значение уделяют природному фактору, наследуемому генетически. Культурно-исторические и социологические школы развивают в основном деятельностный подход, подчеркивая социальную сущность человека, его объективацию в культуре. На раскрытии противоречий между природным и культурно-историческим в человеке основывается психоаналитический метод. Экзистенциализм, христианская антропология рассматривают человека на пересечении культурно-исторического и вечного бытия.

Вместе с тем в исследовании антропологической целостности системный подход, как и все научные

методы, является ограниченным. Он не охватывает полностью цельный жизненный опыт человека, включающий в себя не объективируемый остаток, который не может быть познан рациональными методами. Познание такого опыта предполагает герменевтические процедуры, поскольку возможности его истолкования чрезвычайно богаты.

3. ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ ПРИЕМЫ

Классиками современной философской герменевтики являются Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, Э. Бетти. Они ввели в научный оборот герменевтические методы и приемы: интерпретацию, авторитет традиции, первичное понимание (предпонимание), герменевтический круг, каноны интерпретации.

Рассмотрим в обобщенном виде некоторые из них. Прежде всего, это интерпретация — способность, которая по мере возрастания давления информационных потоков на человека становится все более востребованной. Интерпретация происходит в «герменевтическом круге», ибо круговой структурой обладает не только историческое познание, но и всякое познание вообще (как постоянное перетолкование, интерпретация событий, в широком смысле — «текстов»). Движение в круге понимания никогда не приводит к ситуации выхода из него. В герменевтическом круге происходит слияние горизонтов понимания — горизонта «текста» (тематическое содержание сознания) и горизонта нетематического содержания сознания интерпретатора. При этом образуется общий горизонт, который и составляет акт понимания. Первоначальный рисунок события (текста) как дологическое (допредикативное) понимание — есть форма первичной данности мира человеку, которая лежит в основе всех его отношений вообще. Первичное понимание — это переживание — способ бытия, вторичное — вид познания. Вторичное понимание как интерпретация текстов коренится в первичном, которое называют предпониманием. По мере проникновения в текст предварительное предпонимание переосмысливается. Его можно корректировать, но от него нельзя освободиться, равно как и выйти из герменевтического круга. Интерпретация направляется также традицией, сущность которой заключается в понимании бытия как времени. Конечность человека (так он переживает бытие в социальном и историческом контекстах) является онтологической предпосылкой его укорененности в традиции. Традиция — это вера человека в свои корни, это своеобразный вектор в направлении бесконечного (вечного) бытия, по-

* Термин «вечность» употребляется в значении: неограниченность во времени, безначальность и бесконечная длительность, неделимость, целостность.

сколькx через реконструкцию прежних традиций и создание новых человек преодолевает конечность своего индивидуального существования в истории. Мышление всегда начинается с предварительного понимания, заданного традицией и герменевтическим кругом, в рамках которых только и можно понимать и мыслить.

В контексте предложенного здесь метода важно показать взаимосвязь герменевтических приемов и фундаментальных антропологических констант. Так, например, открытость как антропологическая константа, с одной стороны, рассматривается в системе категориального моделирования человека, с другой — это критерий герменевтики, поскольку открытость в герменевтике является основанием акта понимания. Только в состоянии открытости возможно слияние горизонтов. М. Хайдеггер учил нас, что быть открытым и обладать изначальным пониманием, т.е. быть герменевтичным — это одно и то же. В каноне Э. Бетти мы встречаем еще одну антропологическую константу — целостность. Части «текста», по его мнению, могут быть поняты только в свете целого, а целое — через уточнение (интерпретацию) частей. Критерий целостности — так называется его второй канон. Можно привести пример и с фундаментальной антропологической

константой «самотождественность», на основе которой во внутреннем опыте человека формируется «образ-Я», переживаемый как «самость».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, для познания человека в качестве *антропологической целостности*, ее различных проекций, измерений и форм бытия необходим синтез методов и методологий, как рационального (категориального) плана, так и экзистенциального. Синтез методологий в исследовании человека позволяет в определенной мере преодолеть разрыв между организующей идеей человека и результатами конкретных научных исследований (отдельных проекций), который по мере накопления научных знаний продолжает углубляться. При этом герменевтический метод позволяет описать горизонт проблематичности человека, выявить основные экзистенциалы его единого жизненного пространства. Рассмотрение фундаментальных антропологических констант во взаимосвязи с системным подходом и герменевтикой в качестве методологического основания исследования человека как антропологической целостности когерентно задачам его теоретического и практического самоопределения в современных условиях.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Махаматов Т.М., Махаматова С.Т. Проблемы методологии социально-гуманитарного познания. *Гуманитарные науки. Вестник финансового университета*. 2017;3(27):32–39.
2. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Академический проект; 2013.
3. Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика; 1993.
4. Биbihин В.В. Узнай себя. СПб.: Наука; 1998.
5. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Издание Свято-Владимирского Братства; 1993.
6. Барулин В.С. Социально-философская антропология. М.: Онега; 1994.
7. Шатилов А.Б. Формирование концепта государственного патриотизма в России в период 2000–2017 гг.: основные этапы и базовые идеологемы. *Гуманитарные науки. Вестник финансового университета*. 2017;3(27):18–23.
8. Фрейд З. Недовольство в культуре. *Философские науки*. 1989;(1):100.

REFERENCES

1. Makhamatov T. M., Makhamatova S. T. The problems of the methodology of socio-humanitarian cognition. *Gumanitarnye nauki. Vestnik finansovogo universiteta*. 2017;3(27):32–39.
2. Heidegger M. Being and time. Moscow: Academic project; 2013. (In Russ.).
3. Heidegger M. Existence and Time. Moscow: Republic; 1993. (In Russ.).
4. Bibihin V. V. Recognize yourself. St. Petersburg: Science; 1998. (In Russ.).
5. Zenkovsky V. V. The problems of education in the light of Christian anthropology. Moscow: Publication of St. Vladimir Brotherhood; 1993. (In Russ.).
6. Barulin V. S. Socio-philosophical anthropology. Moscow: Onega; 1994. (In Russ.).
7. Shatilov A. B. Formation of the concept of state patriotism in Russia in the period 2000–2017: The main stages and basic ideologems. *Gumanitarnye nauki. Vestnik finansovogo universiteta*. 2017;3(27):18–23. (In Russ.).
8. Freud Z. Discontent with culture. *Filosofskie nauki*. 1989;(1):100. (In Russ.).