

Н. Н. ПЛУЖНИКОВА

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

---

УЧЕБНИК ДЛЯ СТУДЕНТОВ ВУЗОВ



Московский политехнический университет

Н. Н. Плужникова

# **ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ**

*Учебник для студентов вузов*

ISBN 978-5-907665-45-3

© Оформление. ООО «Бук», 2023

УДК 141.319.8(075.8)

ББК 87.52я73

П40

**Рецензенты:**

Бокова Татьяна Николаевна, доктор педагогических наук,  
профессор (Московский городской педагогический университет)  
Шипулина Наталья Борисовна, кандидат философских наук, доцент  
(Волгоградский государственный социально-педагогический  
университет)

**Плужникова, Наталья Николаевна.**

П40 Философская антропология : учебник для студентов вузов /  
Н. Н. Плужникова; Московский политехнический ун-т. — Ка-  
зань : Бук, 2023. — 156 с. — Текст : электронный.

ISBN 978-5-907665-45-3.

Данное издание разработано как необходимая составляющая дис-  
циплины «Философия», читаемой студентам Московского политех-  
нического университета. При рассмотрении ряда вопросов автор  
излагает существующие в истории философии, а также в современ-  
ной философии взгляды на проблему человека: основные подходы  
к определению человека, философские концепции человека, совре-  
менные проблемы в области развития философской антропологии.

Издание рассчитано на студентов и преподавателей высших учеб-  
ных заведений, а также всех интересующихся вопросами филосо-  
фии человека.

УДК 141.319.8(075.8)

ББК 87.52я73



## ВВЕДЕНИЕ

**Предлагаемый вниманию читателей учебник** первоначально возник в устной форме в процессе чтения в вузе таких дисциплин, как «Философия», «История и философия науки», «Философские проблемы робототехники», и представляет собой письменную форму изложения ряда положений, касающихся проблемы человека в философии. Кроме того, это пособие — результат взаимодействия различных дисциплин, что обогатило учебник представлениями о современных философско-антропологических проблемах, в частности проблемах взаимодействия человека и науки, человека и техники. В этом плане оно представляет несомненный интерес не только для студентов гуманитарных специальностей, но и для специалистов в области естественно-научных и технических дисциплин.

База учебника — курс лекций, который можно назвать авторским. Лежащая в его основе концепция человека опирается на современные философские исследования и проблемы, касающиеся существования человека в различных областях гуманитарного знания. Многообразие используемых в пособии идей классических и современных философов о природе человека нашло отражение в списке используемой и рекомендуемой литературы.

Учебное пособие включает в себя изложение идей ключевых философов, изучавших природу человека, начиная с Античности и вплоть до современности. Изложение завершается анализом основных проблем существования человека в современном обществе, связанных прежде всего с развитием цифровых технологий. При этом особое внимание уделяется соотношению рациональных и иррациональных компонентов в понимании человеческой природы, что служит своеобразным связующим звеном в процессе рассмотрения основных философских концепций человека.

В заключение хотелось бы выразить благодарность рецензентам за то внимание, которое было ими проявлено к подготавливаемому изданию.

## Тема 1

# ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

### План:

1. *Философская антропология как наука о человеке.*
2. *Специфика философского анализа проблемы человека.*
3. *Человек как предмет философского исследования.*

## 1. Философская антропология как наука о человеке

Философская антропология в широком смысле представляет собой дисциплину, которая изучает природу и сущность человека с позиций философии. В гуманитарной науке также сложилось более конкретное определение философской антропологии, под которым понимается комплекс междисциплинарных течений начала XX века, посвященных изучению природы человека (философских, социологических, биологических, психологических и др.).

Основоположниками философской антропологии в качестве базисной науки, изучающей сущность человека и специфику его бытия, считаются немецкие философы первой половины XX века — М. Шелер и Х. Плеснер. Согласно их воззрениям, человек представляет собой особый вид бытия, который невозможно изучить с помощью методов конкретных наук. Постепенно в философской антропологии появилось биологизаторское направление в изучении природы человека, представленное трудами А. Гелена, А. Портмана и других зарубежных исследователей; а также культурно-антропологическое направление, которое рассматривало в качестве источника бытия человека культуру.

К последнему направлению можно отнести взгляды немецкого философа неокантианского направления Э. Кассирера, который полагал, что человек в первую очередь субъект культуры. В каче-

стве особого субъекта культуры он создает символические формы, которые образуют некоторый символический мир, выступающий в виде религиозных, научных взглядов, мифологии и искусства. Так, например, религия выступает как искусственно созданная человеком знаковая система, поскольку она позволяет человеку вступать во взаимодействие с другими людьми посредством воспроизведения культовых и обрядовых действий в обществе. Человек, создавая в культуре символические формы, по определению Э. Кассирера, является «символическим животным». Каждый человек порождает вокруг себя собственное уникальное символическое бытие посредством языка и стремлением к познанию мира.

Таким образом, в истории философской антропологии XX века сложились три базовых философских парадигмы понимания сущности бытия человека:

1. Человек — продукт своего собственного бытия. Это бытие субъективно, таинственно и непостижимо для изучения позитивными (опытными) науками.

2. Человек является особым проектом природы, в том числе продуктом эволюционного развития.

3. Человек — субъект символического мира культуры, в котором его личное субъективное бытие проявляет себя в созданных им самим символических формах (мифологии, религии, науке, искусстве).

Таким образом, философская антропология представляет собой обширную междисциплинарную область философского изучения человека. Данная область расположена в исследовательском поле между тремя проекциями: понимание человека в качестве природного бытия, культурного бытия и области бытия, которое можно назвать его личным субъективным существованием.

В этом смысле философская антропология может быть рассмотрена в качестве базисной дисциплины не только изучения человека, но и всей философии в целом, поскольку философия охватывает всеобщие связи и изучает закономерности развития природы, общества и человека. Известно, что данный подход к пониманию философской антропологии как универсальной философии развивал немецкий философ И. Кант.

Согласно И. Канту, вопрос о том, что такое человек, является фундаментальным для гносеологии и этики. Изучение этого вопроса может стать, по И. Канту, основанием базового понимания философии в качестве науки о человеке, поскольку включает в себе обоснование сущности человека в качестве свободного и независимого бытия. Научный подход И. Канта был продиктован критикой предшествующей философии Нового времени, которая базировалась на научной парадигме И. Ньютона, согласно которой источником высшей истины является изучение природы и человека как части природного бытия. Согласно И. Канту, человек обладает собственным независимым от природы бытием и является природным бытием лишь отчасти. Человек — деятельное существо, вкладывающее в свою деятельность собственный практический смысл, опираясь на ценности, которые имеют для человека нравственный характер.

## 2. Специфика философского анализа проблемы человека

Философская антропология изучает человека в контексте различных философских проблем, а также в контексте природных и социальных факторов, которые определяют и формируют существование человека. Однако предметом изучения философской антропологии выступает человеческое бытие в его уникальности. Философская антропология исследует отличие бытия человека от бытия других существ, например животных, а также от бытия себе подобных. Философская антропология призвана ответить на вопрос, который сам человек ставил на протяжении всей истории своего существования: «Что значит быть человеком? Что значит жить и чувствовать себя человеком?»

Многообразные гуманитарные науки, например психология, социология, биология также обращаются к исследованию человека и его бытия. Однако многообразие различных подходов к рассмотрению вопроса «Что значит быть человеком?» способствует не углублению, а расширению существующих сведений о человеке, накопленных человечеством. В этих условиях появляется редукцио-

низм, то есть сведение уникального бытия человека к какому-либо одному основанию понимания этого бытия, например к физиологическому. **Редукционизм** (методологическая установка, которая заключается в сведении сложного целого к одному из простых элементов) стремится свести многообразие к некоторой дилемме «или — или», что также приводит, как правило, к выбору между исключительно биологизаторским или социокультурным пониманием природы человека, игнорируя его уникальность и своеобразие.

Однако необходимо понимать, что рассмотрение человеческой действительности с определенной точки зрения ограничена определенной методологией той или иной конкретной науки, которая и позволяет им развивать определенную методологическую позицию. Философская антропология, в отличие от конкретных наук, не представляет собой закрытый вид знания. Она не имеет определенной, присущей только ей методологии, поэтому раскрывает смысл человеческой действительности в ее всеобщем характере, позволяет понять и осознать бытие человека как единое целое посредством рефлексии на вечный вопрос человечества «Что значит быть человеком?» в общем смысле этого слова.

В силу всеобщего философского характера исследования, философская антропология не ограничивает бытие человека какой-либо определенной методологической моделью человека. В силу своей открытости и научного скептицизма, присущего философскому знанию, философская антропология обладает высоким научным потенциалом и эвристической способностью в изучении человеческого бытия в качестве поливариативного, способна разработать различные альтернативы изучения человеческого бытия в качестве сложного и уникального целого.

### 3. Человек как предмет философского исследования

В начале XX века в гуманитарной науке существовала много различных дисциплин, которые изучали человеческое бытие. Однако эти дисциплины рассматривали человека с конкретной методологической позиции, не взаимодействуя друг с другом. Впервые на этот

факт обратил внимание немецкий философ Макс Шелер, который указал на отсутствие единой теоретической основы для интеграции существующих представлений о человеке в различных науках. В качестве такой универсальной теоретической основы интеграции частных знаний о человеке М. Шелер предложил философскую антропологию, которую представил в своем фундаментальном научном труде «Место человека в космосе», опубликованном в 1928 году.

Согласно М. Шелеру, основная задача, которая стоит перед философской антропологией, — понять уникальность человеческого бытия и его отличие от бытия животных. Человек, в отличие от животных, стремится объяснить и прояснить смысл своего бытия в силу присущего ему духа. В сфере духа человек всегда онтологически свободен, он стоит выше природы и даже выше культуры. Сфера духа придает человеческому бытию его уникальный и неповторимый характер. Посредством духа человек соучаствует в созидании мира с другими людьми и даже выходит за его пределы — в область трансцендентного.

До философской концепции человека, разработанной М. Шелером и представленной им в проекте философской антропологии, в истории философии были разработаны различные подходы к пониманию природы человека, которые получили развитие в античной философии. В качестве самого первого вопроса, которым задавались философы Античности относительно природы человека, был вопрос «Познаваем ли человек?». Аргументы в пользу познаваемости человеческой природы положили начало рационалистической традиции в понимании человека в философской антропологии. Аргументы против познаваемости природы человека и, как следствие, против рационалистических трактовок человеческого бытия объясняли его поведение на основе различных факторов.

Так, в качестве одного из аргументов против познаваемости человеческого бытия может служить аргумент понимания человека не только в качестве носителя разума, но и в качестве носителя иррациональных компонентов (чувств, эмоций, веры). Различные философы считали этот компонент неподвластным человеческому разуму. Данная позиция была представлена философами-иррационалистами, а также в психоаналитических концепциях челове-

ка XX века. Поскольку мы не можем исследовать иррациональную сферу, следовательно, считают авторы данной позиции, мы не можем полностью изучить, то есть познать бытие человека. Однако в современной философской антропологии, идеи которой представлены в последней главе данного издания, освещены попытки преодолеть это противоречие. Представленная позиция стремится доказать, что науке подвластно исследовать эмоции, если мы сможем объяснить эмоции с позиции научного достоверного знания — например, с позиции нейропсихологии.

Еще одним аргументом в пользу непознаваемости человеческого бытия является так называемый аргумент *sui generis*, согласно которому человек обладает внутренней субъективной реальностью, которая онтологически ему присуща, но которая в силу своей субъективности всегда будет недоступна для внешнего наблюдения. Один человек в полной мере никогда не сможет ощутить переживаний и чувств другого человека в силу уникальности своего собственного бытия. Эту субъективную реальность различные ученые называют внутренним миром, особым ментальным состоянием («квалиа»), субъективными переживаниями. Данная субъективная реальность реальна, поскольку выражается в поведении человека, в его отношении к другим людям, однако онтологически она субъективна и уникальна, поэтому не может быть исследована конкретными методами точных наук.

Специфика философского изучения человека заключается не только в многообразии подходов к изучению человеческого бытия, но и в многообразии проблем, с которыми сталкивается человек на протяжении своей жизни. Это проблемы смысла жизни, смерти, веры, любви, одиночества, свободы, взаимодействия с другими людьми. Поскольку философия представляет собой рациональный вид знания и связана прежде всего с человеческим разумом, то всякое объяснение человека, исходящее от философии, будет приобретать в конечном счете научный характер. Поэтому философия в виде философской антропологии — не только основа, но и помощник научного изучения человека для конкретных наук. Кроме того, философия обладает собственным эвристическим по-



тенциалом, может давать новое позитивное знание о человеке в контексте рассмотрения человека с разных методологических позиций.

## Практикум

### **Контрольные вопросы и задания для самостоятельной работы**

1. В чем состоит предмет изучения философской антропологии?
2. Определите статус и роль философской антропологии в системе современных наук.
3. Какие аргументы можно привести в пользу познаваемости человеческого бытия?
4. Какие аргументы можно привести в пользу непознаваемости человеческого бытия?
5. В чем состоит заслуга М. Шелера в области философской антропологии?

### **Темы эссе**

1. «Человек есть мера всех вещей» (Протагор).
2. Все мы стали людьми настолько, насколько научились любить и понимать других (Б. Пастернак).
3. Мы являемся тем, что мы хотим (Ж.-П. Сартр).
4. Быть человеком — значит быть борцом (И. Гете).
5. Быть человеком — это и значит чувствовать, что ты за все в ответе (А. Сент-Экзюпери).

## Тема 2

# ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

### План:

1. *Человек как микрокосм.*
2. *Антропологический поворот: софисты и Сократ.*
3. *Платон и Аристотель о человеке.*
4. *Представление о человеке в эпоху поздней Античности.*

### 1. Человек как микрокосм

Для античной философии и культуры было характерно понимание человека в качестве микрокосмоса. Античная философия впервые в истории философской мысли осуществляет антропологический поворот к изучению человека и его бытия. Однако первоначально философов Древней Греции интересовало изучение природы, поэтому первая греческая философская школа носила название «физики» (или «натурфилософы»), идеи которых были представлены во взглядах Милетской школы в Древней Греции (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен). Однако постепенно, начиная с V века до н. э., в античной культуре складываются определенные общественно-политические условия, которые поставили античную мысль перед необходимостью обращения к проблеме человека.

Во-первых, этому способствовал сам рациональный характер мышления древнего грека. Историк философии А. Н. Чанышев считал, что если матерью философии была мифология, то отцом ее стал интеллект. Именно древние греки пытались постичь человека и его природу, найдя в ней некое исходное основание, определяющее

сущность человека. Этим основанием в древнегреческой культуре стал разум. Древнегреческая культура испытывала значительный интерес к миру, который имел не только природное, но и человеческое измерение — к миру как к космосу, который был рукотворным и понятным благодаря главному орудию, созданному человеком в культуре, — его разуму.

Разум человека, как и сам человек, гармонично встроен в этот мир, полагали древние греки, что позволяет ему обнаруживать тайны природы и истину. Разум — это и есть самое ценное в природе человека, что определяет его сущность и его встроенность в космос. Человек есть микрокосм, который, благодаря разуму, отражает в себе разумное устройство всей Вселенной, то есть всего мира, который открыт перед ним в познании. Поскольку структуры организации рационального познания тождественны структурам организации рационального космоса, то и познавая самого себя, человек приблизится к пониманию устройства мира.

Античная философия, обнаружив интерес к природе человека, открыла путь его рациональному познанию для всей дальнейшей западноевропейской философии и культуры. Античная культура стала источником возникновения рационализма в качестве общего стиля мышления западноевропейской философской мысли. Данный стиль мышления неоднократно переосмысливался и подвергался сомнению последующими философами, особенно философами второй половины XIX века (А. Шопенгауэр, А. Бергсон и др.). Рационализм стал основой существования и развития современной культуры, а также современной философии, которая не может не учитывать итоги предыдущего философского развития рационализаторских представлений о человеке.

Во-вторых, в древнегреческой культуре благодаря полисной организации общественной жизни (полисы — города-государства в Древней Греции с демократическим устройством) людям было присуще чувство гражданства, социальной солидарности и ответственности. Полисная структура, созданная по принципу объединения одного или нескольких городских поселений, играла значительную роль в формировании полной политической независимости городов-государств. Борьба большинства населения

с родовой знатью под лозунгом справедливости влияла на установление демократических порядков, что особенно ярко проявилось в Афинах в V веке до н. э.

Высокая политическая активность афинян, институт выборных должностей формировали у античного гражданина высокое чувство ответственности среди сограждан. Греки были убеждены, что наиболее полно личность осознает и раскрывает себя в политической деятельности. Каждому человеку отведена активная роль в обществе, однако человек ответственен перед полисом, в котором он живет. Он должен подчиняться целому обществу, поэтому для греков была важна идея предпочтения общего блага личным интересам человека. В понимании грека это не было слепым выполнением долга перед государством и обществом, это было его рациональным осознанием и личной ответственностью. Все греческие государства, как и все граждане, ощущали свою принадлежность к единой культуре, считали себя частью единого целого — гражданского макрокосмоса.

В-третьих, чувство общности рождало, как ни парадоксально, и чувство соперничества. Греческая культура имела **агонистический** (состязательный) характер. Природная импульсивность и эмоциональность греков были направлены в русло соперничества как на Олимпийских играх, так и в судебных спорах. Именно в V веке до н. э. Афины становятся центром общественно-политической жизни Древней Греции. Получает развитие судебная система, а также востребованное в ней ораторское искусство.

Большую роль в жизни греков играли театральные драматические представления, система воспитания и образования, которая строилась на изучение грамматики, музыки и гимнастике. Основная задача воспитания для грека — воспитать гармоничную личность, что отразилось в идеале **калокагатии** — гармоничном сочетании физических и нравственных качеств в человеке. Греки рассматривали человека как гармонию внутреннего и внешнего: в человеке, как и в космосе, все должно быть прекрасным и гармоничным.

## 2. Антропологический поворот: софисты и Сократ

Первыми философами, совершившими антропологический поворот от исследования природы и космоса к исследованию человека, была школа софистов. Самым выдающимся представителем данной школы был Протагор (около 480–410 до н. э.). Одной из особенностей софистической школы был интерес к практической жизни человека. Согласно софистам, реальность непостоянна и изменчива. Поскольку человек является органичной частью существующего космоса и порядка организации реальности, то он так же изменчив и непостоянен. Более того, каждый человек субъективно оценивает окружающий мир, поэтому единой истины быть не может.

Такая установка называется **релятивизмом**, который состоит в признании относительности чело-либо. Для софистов релятивизм выражался в относительности природы человека, а также его суждений о мире. Релятивизм софистов был подкреплён агностицизмом, то есть учением о непознаваемости мира. В силу этого главным критерием познания объявлялся человек. Этот принцип был выражен Протагором в его знаменитом кредо «Человек есть мера всех вещей». Человек, согласно Протагору, воспринимает окружающий мир в зависимости от своего внутреннего состояния, которое так же подвижно и изменчиво, как и сама материя.

Этот вывод — следствие его гносеологии (гносеология — философское учение о познании). Основой познания, по Протагору, является чувственное познание. Этот вид познания фиксирует изменчивость вещей, следовательно, возникает относительность воспринимаемой действительности индивидуумом. Если мы подчеркиваем истинность чувственного восприятия, то оказывается, что каждый человек формирует некое собственное восприятие действительности, обладающее своими собственными истинами. Соответственно, сколько индивидуальных восприятий (то есть сколько людей), столько и истин.

Каждая вещь, как считал Протагор, не столько обладает бытием, сколько находится в данный момент времени по отношению к другим вещам. Не об одной вещи, согласно Протагору, нельзя сказать,

что она такое сама по себе, и только в крайнем случае можно сказать, чем она бывает в своих изменяющихся отношениях к другим вещам. Также Протагор считал, что чувственное восприятие является единственным источником познания. Для душевной жизни человека важен каждый момент восприятия реальности, который формирует у человека представление, соответствующее его восприятию. Следовательно, у каждого человека свое индивидуальное восприятие мира.

Однако человек, в понимании Протагора, не просто воспринимает или созерцает материю и выражает ее изменчивость в своих изменчивых представлениях о мире. Он активно преобразует мир вещей в своей деятельности. Действуя, то есть, преобразуя и изменяя материальный мир, человек сам создает новые вещи, создает материальный мир и, тем самым, становится его мерилом.

Основная заслуга Протагора в том, что он впервые представил понимание человека в качестве индивидуального субъекта со своим внутренним миром, который гибок и подвижен; а также в том, что представил человека как деятельного субъекта, трансформирующего мир вещей под самого себя. Протагор, объявляя человека мерилом материального мира, настолько возвеличил его конкретное индивидуальное бытие, что оно стало пониматься им единственной основой подлинного существования каждого человека в мире.

В качестве слабых сторон философско-антропологических воззрений Протагора о человеке можно выделить следующие:

1. Во-первых, Протагор отождествляет восприятие абсолютно всех людей, не делая между ними различия. Ведь общеизвестно, что восприятие ребенка, например, будет отличаться от восприятия взрослого человека. Однако Протагор не связывает индивидуальное восприятие с конкретными особенностями человека (возрастными, социальными и др.).

2. Мерой всех вещей может быть только индивидуальный субъект, согласно Протагору. Однако ведь и человечество в целом, как считал еще немецкий философ Л. Фейербах, можно рассматривать как меру всех вещей. И не только человечество, но и, например, историю или, как считал И. Кант, философию, которая является совестью культуры, то есть в определенном плане также

и мерилom развития культуры. В этом плане все остальные стороны бытия (социальная, культурная) Протагор сводит исключительно к уровню индивидуального бытия человека, как бы сужая макрокосм до микрокосма.

3. Протагор возвеличил самого человека как человека воспринимающего и изменяющего действительность, однако не рассматривал его в диалектическом взаимодействии с объектами его восприятия — например, природой или культурой. Он настолько абсолютизировал человека, что перешел меру, потеряв гибкость, подменив философское его рассмотрение (то есть в качестве диалектического единства) софистическим.

Представлению Протагора о человеке в качестве субъекта изменчивого чувственного восприятия действительности Сократ противопоставил поиск некоторых универсальных, устойчивых оснований человеческого бытия. Такими устойчивыми основаниями, согласно Сократу, могут быть этические понятия. Сократ разработал особый метод поиска и нахождения сущности этических понятий, который называется методом **майевтики** (метод философской беседы в виде диалога). Метод майевтики носил характер свободной беседы, свободного рассуждения и мышления, отталкиваясь от противоречия в качестве исходного пункта беседы.

Для Сократа был крайне важным нравственный поиск, обращение человека к своему внутреннему миру, в котором и лежит основа человеческого в человеке, объединяющая его с другими людьми. Один из главных принципов человеческого поведения для Сократа является справедливость. Человек должен жить так, чтобы не совершать несправедливых поступков. Согласно Сократу, добродетель есть знание. Поэтому для становления человека в качестве добродетельного (нравственного) существа необходимо прежде всего знание того, что есть добро и что есть зло. Добродетельный человек всегда различает эти понятия, чтобы понимать, какие поступки и для чего он совершает, понимать, в чем цель и смысл жизни. Поэтому для Сократа так важен его принцип «Познай самого себя!». Обращение человека к своему собственному миру дает ему возможность познать свою собственную сущность в этом мире и познать в том числе предельные основания бытия, в котором живет человек.

Само бытие беспредельно. Двигаясь по пути самопознания, человек сам определяет для себя некий предел — предел своего личного бытия и границ собственного индивидуального познания мира. Поэтому открытие истины Сократ сравнивает с творчеством, который выступает для Сократа как божественный дар и открывается немногим.

### 3. Платон и Аристотель о человеке

Если для Сократа диалектика была способом прояснения этических понятий, обращения к человеческому в человеке, то Платон (428/427 или 424/423–348/347 до н. э.) вывел взгляды Сократа на уровень логических и диалектических предпосылок своей собственной концепции устройства мира. Концепция носила характер **объективного идеализма** (объективный идеализм — философское учение, в котором источником познания мира признается некое идеальное, духовное начало, существующее независимо от сознания человека).

В русле объективного идеализма Платон разработал учение об идеях в качестве общих духовных понятиях, существующих в потустороннем мире, независимо от человеческого ума. Высшей идеей, по Платону, является идея блага, или Единого, которую Платон отождествляет с Богом или с солнцем. Подобно Богу она, выступая в качестве творца или демиурга, творит мир, душу человека, а затем и весь космос, оформляя бесформенную материю — небытие. Человек причастен к миру идей посредством наличия у него бессмертной души.

Платон считал душу человека бессмертной и первоначально пребывающей в межзвездном пространстве, где она созерцает мир идей. Однако некоторые души при определенных обстоятельствах вынуждены спускаться на землю и переселяться в тело человека, которое рассматривается Платоном как временное вместилище, место пребывания души. По Платону, освобождение человеческой души от тела связано прежде всего с философией, которая возвы-



шает человеческую душу до уровня идей и придает ей новые силы для возвращения в исходное состояние в мире идей.

Философия Платона допускает, что бессмертная душа, если не занимается философией, а каким-то другим делом на земле, обречена на перемещение из одного тела в другое, в том числе в тела различных животных. Если исходить из такого представления о бессмертной душе, становится понятным тезис Платона «Познание есть припоминание» — то есть припоминание содержания идей, которая душа наблюдала до своей земной жизни. Платон сравнивает творчество с возрождением и бессмертием души. Ведь всякое творчество есть рождение, например, образов или идей, и удачные результаты творчества могут обеспечивать человеку частичку его бессмертия даже в земном мире.

Аристотель (384–322 до н. э.), будучи учеником Платона и критиком его идеалистических воззрений, разработал и обобщил ряд предыдущих философских проблем. Энциклопедический характер его философии выразился в ряде естественнонаучных, этических, социально-политических сочинений, а также в его воззрении на человека и его душу. Последние рассматривались Аристотелем в русле его материалистических представлений о природе. Так, Аристотель признавал объективное существование материального мира, рассматривая ощущения, представления и понятия, которые есть у человека, как производные от реальных вещей. Однако Аристотеля интересовало не только природа человека, но и его душа. Одним из базовых фундаментальных трудов Аристотеля, посвященных исследованию сущности и природы человека, является труд «О душе».

Душа человека (его психика), согласно Аристотелю, неразрывно связана с телом, поэтому исследование ее сущности невозможно без соматических проявлений. В работе «О душе» Аристотель пишет, что душа способна к познанию всякой истины, особенно к познанию природы, поскольку душа — это начало живых существ. Она — движущая целевая и формальная причина всего. Однако, считал Аристотель, познать душу довольно трудно. Душа ничего не испытывает без тела и не действует без него. По-видимому, все состояния души связаны с телом. Тело, как и душа, испытывает стра-

сти, чувства, например гнев. Таким образом, состояние души имеет основу в материи, то есть в телесной субстанции.

Душа человека всегда связана с материей. Душа есть источник и форма организации всего живого. Представление Аристотеля о душе и ее связи с материей связано с понятием **энтелехии** (энтелехия — философское понятие, под которым понимается осуществление какого-либо процесса в возможности). Душа, согласно Аристотелю, представляет собой энтелехию тела, то есть душа есть то, что придает телу возможность быть живым, сообщая ему движение. Душе свойственно познавать, ощущать, думать, а также желать и хотеть, поскольку душе свойственно стремление, которое есть у всех живых существ и проявляется в действиях. У человека душа проявляется в поступках.

Душа есть не только у человека. У растений есть *растительная* душа, которая обладает способностью воспроизведения (роста) и питания. У растений нет ощущений в отличие от животных. Животной душе свойственны ощущения, то есть она позволяет животному познавать мир посредством органов чувств. У человека тоже есть органы чувств. Однако отличие человеческой души от души растения или животного в том, что она содержит в себе способность рассуждения и размышления, то есть обладает разумом.

Представление Аристотеля о душе является основанием для построения его **этики** (этика — философское учение о морали и нравственности человека). По Аристотелю, этические добродетели — следствие соединения разума человека и его чувств (аффектов, страстей). Таким образом, человека можно понять в двух видах его бытия: как разумное существо и как существо нравственное. Более того, эти два понятия практически тождественны друг другу, поскольку нравственный человек всегда разумен. Он совершает добродетельные поступки, опираясь на *принцип середины*. Добродетель — середина двух пороков: например, щедрость — это добродетель, поскольку является серединой между скупостью и расточительностью.

Добродетель — это стремление души к прекрасному, основанное на разуме, на размышлении. Именно разумная душа есть сущность человека, которая отражается в его телесных проявлениях.

Познание души, пишет Аристотель, способствует познанию истины, особенно познанию природы. Разумная душа, стремящаяся к истине, добродетельна и гармонично существует в мире подобно микрокосму в макрокосме. Эта идея впоследствии встречается у многих философов — например, в XX веке у Макса Шелера, который рассматривает дух человека как фундаментальное проявление его сущности, его бытия. Если убрать дух у человека, то останутся лишь его свойства, останется имя, человек превратится в бездушную телесную машину.

Понимая человека в качестве разумного и добродетельного существа, Аристотель обращается к изучению человека как социального существа. Человек должен быть добродетельным и в индивидуальной жизни, и внутри государства (по отношению к членам своего полиса как гражданам своего государства). Государственное устройство не может функционировать как без правосудия, так и без такой добродетели, как дружба.

#### 4. Представление о человеке в эпоху поздней Античности

В эпоху эллинизма, то есть в период развития поздней античной философии и культуры (около III в. до н. э. — V в. н. э.), философско-антропологические взгляды переходят в область практико-ориентированных исследований о природе человека. В философских школах начинает доминировать прагматическая составляющая. Философская антропология стремится не только понять природу человека, но и ответить на вопрос, как научиться жить в тяжелых условиях кризиса античной культуры. Ослабление греческой культуры в этот период было связано с кризисом греческого полиса и возникновением Римской империи, которая экспансировала достижения греческой культуры. В этот период появляется значительное количество философских школ, которые дают собственные ответы на исторический вызов своего времени. К числу основных школ периода эллинизма традиционно относят кинизм, школу киренаиков, эпикуреизм, скептицизм и стоицизм.

**Кинизм.** Яркими представителями этой философской школы был Антисфен (444–368 гг. до н. э.) и Диоген Синопский (400–323 гг. до н. э.). Киники критиковали идеализм Платона. Чтобы стать счастливым и добродетельным, человек, согласно киникам, должен отказаться от благ цивилизации, от богатства. Также он должен отказаться от чувственных удовольствий, которые как бы привязывают его к материальному миру, делают зависимым от внешних обстоятельств. В качестве внешних обстоятельств, с которыми человек вступает в отношения подчинения и которые угнетают и ограничивают его свободу, выступают общепринятые нормы, религиозные культы, социальные институты.

Согласно киникам, добродетель — это не только наивысшее, но единственное благо для человека. Поэтому они сами презирали все, что обыкновенно ценится людьми в материальном мире, и проповедовали презрение к богатству, роскоши, к чувственным наслаждениям и страданиям. Основной тезис киников: человек должен зависеть только от самого себя. Это и есть состояние внутренней свободы, которое делает человека свободным и внешне — от своих потребностей и желаний. Чем больше последних, тем менее счастливо чувствует себя человек. Счастье не зависит от внешних факторов, оно заложено в самом человеке и зависит только от него. Антисфен, подобно Сократу, развивал идею об автономии личности, считал главной ценностью человека его естественные потребности, а не искусственные, навязанные человеку другими людьми или обществом. Во взглядах школы киников отразилась одна из главных черт философской антропологии эллинистического периода — идея автономности человеческого бытия и его свободы.

**Школа киренаиков.** Эта философская школа была основана Аристиппом из Кирены (ок. 435 — ок. 355 гг. до н. э.). Аристипп проповедовал достижение наслаждения через практическую жизнь и господство над своими желаниями. Для этой школы были характерны субъективизм и крайний скептицизм. Аристипп считал, что чувственное восприятие свидетельствует только о наших собственных состояниях, а не о тех вещах, которые их вызывают. Последние недоступны познанию. Наши знания касаются только из-

менений в нашем собственном существе. Поэтому ощущение — это и есть осознание нашего собственного состояния, и, следовательно, оно является основой познания и всегда истинно.

Ощущения дают человеку чувственные наслаждения, удовольствия, ведут человека к блаженству. Аристипп — основатель **гедонизма** (гедонизм — философское учение, в котором целью человеческой жизни считается получение удовольствий и избегание страданий). Согласно Аристиппу, ощущения — это источник и критерий, получает человек удовольствие или же страдание от того, с чем или с кем он сталкивается в течение своей жизни. Длительное удовольствие ведет человека к счастью и делает его добродетельным. Киренаики учили, что все живое стремится к удовольствию и избегает неудовольствия (страдания), поэтому стремление быть счастливым — естественное для человека состояние.

**Эпикуреизм.** Основатель школы — Эпикур (ок. 341–270 гг. до н. э.). Философия Эпикура имеет материалистический характер и была направлена против теологического (теология — учение о Боге) и телеологического (телеология — философский принцип объяснения развития мира, в котором признается развитие мира в соответствии с уже заложенными в нем какими-либо конечными, целевыми причинами) миропонимания.

Человек, согласно Эпикуру, свободное и автономное существо. Его жизнь не зависит от судьбы или рока. Человек обладает свободой воли подобно тому, как атомы, из которых состоит материя, обладают свободой движения от заданной траектории. Поэтому и человек в обществе строит свое отношение к другим людям, создает право, моральные установления по своему собственному разумению.

Человек — свободное существо, однако причиной, которая может ограничивать представление человека о своей свободе, могут быть страхи (страх перед богами, страх перед смертью). Эти страхи Эпикур объяснял рационалистически и считал, что для того, чтобы человек мог справляться со своими страхами, ему необходимо больше познавать мир и законы природы. Итогом данного познания станет обретение мудрости посредством *атараксии* (атараксия — душевная безмятежность).

**Стоицизм.** Эта философская школа возникла в конце IV в. до н. э., основатель — Зенон из Китиона. Школа имела большое количество последователей, в том числе и среди римских государственных деятелей.

Ведущую роль в философской системе стоиков занимает этика. Главным этическим принципом стоиков был принцип жизни согласно природе. В природе все устроено разумно, согласно некоему объективному закону, который стоики называли Логосом. Следование Логосу как всеобщему закону природы создал для стоиков идеал мудреца, который, несмотря на подчинение внешнему року, судьбе, бесстрастен по отношению к изменениям, обладает такими качествами, как сдержанность, мужество, следование гражданскому долгу.

Человек не может избежать мировой необходимости следования Логосу, то есть он не может изменить принципы устройства природы. Все в природе происходит необходимо. Подлинная свобода человека состоит не в отказе от необходимости, а, наоборот, в полном подчинении ей. Человек, подчиняясь необходимости, вырабатывает безразличие и бесстрашие по отношению к внешним благам материального мира. Он безразличен даже к смерти. В этом и проявляется мужество человека перед внешними обстоятельствами и осознание своей свободы.

Стоики, как и Сократ, отождествляли добродетель со знанием. Как для Сократа, так и для стоиков, знание — это и воля, и стремление поступать в соответствии со своим знанием, внутренняя невозможность поступать иначе. Так, например, любовь — это вид знания, которой предписывается законами морали, и человек, следуя этим законам, добродетелен. Стоики, как и киники, считали, что единственное благо — это добро. Однако под добром они понимали нравственное добро. Последователь стоицизма Марк Аврелий считал, что тот, кто не познает свою собственную душу, обречен на несчастье. Необходимо жить так, будто каждый твой день последний. Смерть так же естественна для человека, как все процессы, которые протекают в природе и над которыми человек не властен.

Стоики отрицали посмертную жизнь души. Смерть — это отделение души от тела. После смерти, согласно их воззрениям, душа

как субстанция существует в мире и поглощается мировым огнем. Человек состоит из тела и души. Телу все безразлично, так как оно не может различать. Душе не безразлична ее деятельность, так как от нее зависит все, что человек делает в земной жизни.

Не в силах изменить ход вещей, человек может наблюдать течение природы, прислушиваться к ней и вырабатывать собственное отношение. Источником беспокойства для человека является его собственный разум. Если подчинить разум следованию и пониманию природы вещей, то человек обретет внутреннее спокойствие и станет неуязвимым по отношению к внешним вещам. Человек, который стремится изменить внешний мир, вместо того чтобы изменить свое отношение к этому миру, часто разочаровывается в нем и в самом себе.

Разум человека всегда согласован с природой. Этот разум есть Логос, всеобщий закон природы, повелевающий совершать то, что совершать следует, и запрещающий то, что совершать не следует. Таким образом, разум, или Логос, в понимании стоиков, это естественный нравственный всеобщий закон, которому подчинено и человеческое бытие.

Марк Аврелий считал, что ничто так не возвышает душу, как способность внимательно и вдумчиво наблюдать за ходом вещей. Человек — это единство души, разума и тела. Душа нужна для устремлений. Ум нужен для размышлений. Согласно стоикам, разум — это объективно существующий в природе закон, постичь который возможно, не стремясь изменить ход вещей, а наблюдая за ними. Человеку, чтобы познать мир, достаточно уединиться со своим собственным мышлением.

Для стоика прекрасное отождествляется с благом, а благо — только добродетель. У разума нет причины творить зло, так как в нем самом нет зла. Зло творит сам человек. Лучший способ защититься от зла в мире, как считал Марк Аврелий, не уподобляться дурным людям.

Искусство жить, согласно стоикам, скорее похоже на искусство борьбы, чем на искусство танца. Ведь состояние борьбы дает человеку готовность и твердость по отношению к любым неожиданным и неизвестным для него событиям, к которым заранее быть

готовым невозможно. Человек должен не презирать смерть, а принять ее как благо. Ведь она нечто такое, чего желает сама природа.

Таким образом, поздняя античная философия, развивая диалектические представления о человеческом бытии Сократа, Платона и Аристотеля, привнесла идею уникальности и автономности человеческого бытия, его свободы. Сложился новый философский принцип, применимый к природе человека — гедонизм, который высшей целью и главным источником человеческого поведения, стимулом его деятельности сделал наслаждение. Гедонисты считали, что стремление к удовольствию заложено природой в самом человеке. Удовольствие позволяет человеку чувствовать себя человеком и обрести счастье как условие подлинного бытия в этом мире. Однако человек не должен быть рабом удовольствия. Удовольствие или наслаждение имеют разумное начало в человеческой природе. Человек избегает неудовольствия и стремится к удовольствию, чтобы быть и чувствовать себя счастливым.

## Практикум

### **Контрольные вопросы и задания для самостоятельной работы**

1. Как вы понимаете смысл античной антропологии «Человек есть микрокосм»?
  2. В чем суть понимания человека софистами?
  3. В чем состоял антропологический поворот в античной культуре?
  4. Как вы понимаете фразу Сократа «Познай самого себя!»?
  5. В чем состоял метод Сократа и какое отношение он имеет к философской антропологии?
  6. Как понимал человека Платон?
  7. Как понимал человека Аристотель? Согласны ли вы с его пониманием и почему?
  8. В чем состояла проблема познания человека в школе киников?
  9. Как вы относитесь к судьбе и ее влиянию на жизнь человека?
- Приведите примеры взглядов стоиков.



10. Какое отношение имела школа Эпикура к философско-антропологической проблематике?

11. Кто такие киренаики и как они понимали человека?

**Тесты (укажите правильный ответ)**

1. Античный философ, отождествивший добродетель со знанием, — это...

- а) Сократ
- б) Платон
- в) Аристотель

2. Высказывание: «Познай самого себя» принадлежит:

- а) Демокриту
- б) Аристотелю
- в) Сократу

3. Метод Сократа носил название:

- а) майевтика
- б) эклектика
- в) логика

4. Человеку необходимо следовать судьбе и мужественно принимать ее удары — так считали:

- а) киники
- б) стоики
- в) физики

5. Величие человеческого духа состоит, согласно стоикам:

- а) в умении наслаждаться жизнью
- б) в одиночестве
- в) господстве над своими страстями

## Тема 3

# ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ В СРЕДНИЕ ВЕКА И В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ

### План:

1. *Христианская модель мира и человека.*
2. *Антропологические идеи эпохи Возрождения.*
3. *Гуманистическое представление о человеке М. Монтеня.*

## 1. Христианская модель мира и человека

Отличительной особенностью средневековой философии была христианская направленность мысли. Если в античные времена человек и его познание, человек как микрокосм был центром мироздания, то в средневековой философии центром всего становится христианская культура и церковь. Средневековая философия в русле христианского понимания мира враждебно относится ко всему материальному, в том числе к земным благам и чувственным удовольствиям.

В христианстве определяющим является представление о человеке как образе и подобии Бога. Человеческая природа утратила целостный, гармоничный характер между человеческим и божественным в результате грехопадения. Однако божественное и человеческое соединяется в личности Иисуса Христа. Иисус Христос в христианстве понимается как Мессия — Спаситель, благодаря которому каждый человек получает возможность приобщения к Божественной благодати, поскольку Иисус Христос принес себя в жертву, чтобы искупить человеческие грехи.

Античная культура и в особенности ее литературно-художественное наследие подвергается резкой критике со стороны христиан-

ства. В мировоззрении христианства идеалу античного мудреца и принципу калокагатии противостоит смиренная личность, которая воспитывает в себе духовную чистоту и служение Богу. Считается, что духовная чистота, то есть чистота помыслов и христианских добродетелей делает человека неуязвимым перед силами зла.

На первый план выходит принцип христианского аскетизма. Он противоречит античному принципу: цель человеческой жизни — достижение индивидуального счастья, которое можно обрести в личной свободе, независимости, удовольствии. Согласно грекам, добродетельный человек всегда счастлив. В христианстве же земное счастье и получение человеком удовольствия необязательно сопровождается добродетелью и нравственными поступками человека.

Бог в христианстве понимается как высшее существо, которое создало мир. Один из знаменитых представителей ранней средневековой философии Августин Блаженный писал, что Бог — это высшая красота, поэтому в нем не может быть противоречий и контрастов. Другой средневековый философ Фома Аквинский считал Бога источником света, который оживляет весь чувственный мир, придавая земному бытию человека совершенство и гармонию. Бог не может быть несовершенным, он есть абсолютное благо. Несовершенен сам человек в силу греховности собственной природы.

Христианство критиковало не только античных философов, но и гностиков. **Гностицизм** (религиозно-философское течение периода распространения раннего христианства, которое содержало в себе идею дуализма Бога и материального мира с элементами мистицизма) соединял идеи иудаизма, ряд идей античных и восточных философов. Ключевым в гностицизме было учение о пути познания человеком мира посредством личного знания (гнозиса), которое понималось как способ единения с Богом (с трансцендентным и сверхчувственным бытием).

В период христианства философы обращаются не только к проблеме возникновения мира и обоснования идеи его Божественного происхождения. Их волнует и проблема человеческой души, которая устремлена к Богу. Наиболее ярко эта идея была представлена в трудах известного философа периода патристики Августина Блаженного. В своих произведениях Августин Блаженный обосновыв-

вает **теоцентризм** — учение о признании Бога в качестве высшего бытия. Согласно Августину, Бог есть Абсолют, и он вечен. Он обуславливает порядок и гармонию мира. Бог добр по своей воле. Бог творит мир из ничего. Однако сам мир представляет собой иерархию созданных Богом существ. Особое место в этой иерархии занимает человек, которого Августин Блаженный понимал как малый мир — микрокосм, отражающий в себе Бога. Человек, в отличие от других живых существ, созданных Богом, содержит разумную душу и обладает свободой воли.

В духе средневековой философии Августин Блаженный понимает душу как нематериальную и как бессмертную. Отличительное свойство души — наличие свободной воли. Человек всегда действует свободно по своему собственному усмотрению, однако все, что делает человек, — результат Божественного провидения, воля Бога. Бог, согласно Августину, избирает одних людей для спасения, а других — для вечных мук в аду.

Идея предопределения Августина поставила бытие человека в полную зависимость от Бога. Согласно христианской морали, человек не вправе отменить установленный Богом порядок, активно изменять и преобразовывать события в мире, а также противодействовать Богу. Учение Августина Блаженного о Божественном предопределении было развито им в концепции двух царств («градов» по Августину) — царство земного и царства небесного. В качестве последнего выступила христианская церковь.

Согласно другому мыслителю, шотландскому теологу и богослову Блаженному Иоанну Дунсу Скоту (1266–1308), человек обладает душой, которая дарована человеку Богом при рождении. Она бессмертна и стремится к познанию мира. Способ познания мира зависит от самого человека, от его мышления и свободы воли. Наивысшее выражение воля человека находит только в Боге.

Однако если большинство средневековых мыслителей достаточно мало уделяли внимания исследованию человека, сводя антропологическую проблематику к теоретическому обоснованию бытия Бога (например, Фома Аквинский, Пьер Абеляр), то особое место человеку уделяла мистика, которая была развита в западной философии XII века.

**Религиозная мистика** — это учение, в основе которого лежит вера в то, что человек способен непосредственно общаться с Богом. При этом изучение богословских учений, а также вера в догматы не является условием богопознания. Главными являются личные чувства человека, его субъективные мистические переживания единения с Высшим Божеством.

Так, французский средневековый богослов и мистик Бернард Клервоский (1091–1153) религиозной вере в Бога противопоставил мистический экстаз. Человек благодаря своей свободной воле способен к мистическому экстазу как высшей форме чувственного, иррационального постижения Бога и соединения с ним как с высшей реальностью.

## 2. Антропологические идеи эпохи Возрождения

Эпоха Возрождения — это период развития западноевропейской философии и культуры XIV–XVI вв., который синтезировал в себе идеи христианской и (особенно) античной культуры. Этот период знаменует собой переход от средневекового понимания человека к пониманию человека в философии Нового времени. Если мыслителей средневековой философии бытие человека интересовало только в связи с Божественным бытием, то мыслителей эпохи Возрождения проявили интерес к взаимоотношениям человека с материальным миром в качестве его автора и творца.

В центре внимания мыслители эпохи Возрождения поставили земное бытие и предназначение человека. Для человека становится важным не только спасение бессмертной души, но и гармоничное развитие человека как личности. Если в христианстве человеческое бытие не свободно, неотделимо от Бога, то в эпоху Возрождения оно становится автономным благодаря безграничным творческим возможностям самой природы человека.

Однако мыслители эпохи Возрождения не отказываются от идеи Бога как высшего начала мира. Цель Бога — продолжение Божественного творения мира, поэтому сам Бог выступает в качестве Абсолюта — творца культуры. Он творит во имя развития и совер-

шенствования человеческого мира и культуры, даруя и человеку свободу творчества. Также Бог дарует человеку свободу морального выбора, которая накладывает на человека нравственную ответственность за свои поступки.

Человек, согласно мыслителям Возрождения, способен к нравственному совершенствованию без содействия Божественной благодати. Такое представление обосновывается **пантеизмом**, который является одной из отличительных особенностей философии эпохи Возрождения (пантеизм — философское учение, в котором Бог тождественен миру).

Наиболее радикальные мыслители эпохи Возрождения считали религию чисто человеческим изобретением для непросвещенных масс, которая, несмотря на религиозные догматы, не дает человеку истину, но выполняет определенную идеологическую функцию в обществе, подкрепляя господство власти и государства над народом.

В качестве значимых представителей эпохи Возрождения можно назвать итальянских философов-гуманистов Д. Пико делла Мирандолу, М. Фичино, Леона Баттисту Альберти и др. Одним из ярких представителей философии Возрождения был Лоренцо Валла. Во взгляде на природу человека он придерживался идей Эпикура. Согласно Валле, в реальном мире человек должен опираться на свой собственный внутренний опыт, а также на близких по духу ему людей. Чувственный мир — это и есть мир бытия человека, который обладает глубоким духовным содержанием, поскольку высшей формой этого содержания выступают человеческие чувства.

### 3. Гуманистическое представление о человеке М. Монтеня

Мишель Монтень был наиболее ярким выразителем философско-антропологических идей эпохи Возрождения. Он родился в первой половине XVI века, в период сложных социально-политических и экономических изменений, происходивших во французском обществе. Франция в течение второй половины XVI века проходила период становления государства абсолютной монархии: период,

отягощенный внутрисполитическими противоречиями между католиками и гугенотами, которые участвовали в череде гражданских войн друг с другом. Это был период острой политической и религиозно-идеологической борьбы за власть. Яркими событиями этого периода можно отнести начало гражданских войн (1562 г.), Варфоломеевскую ночь (24 августа 1572 г.), День баррикад (12 мая 1588 г.). Столкновения между гугенотами и католиками, которые происходили из разных социальных слоев дворянства и буржуазии, кровопролитные восстания ремесленников и рабочих — свидетелем всех этих событий, в основном в Париже, был М. Монтень. Безусловно, острая политическая ситуация не могла не сказаться на творчестве Мишеля Монтеня.

С другой стороны, Мишель де Монтень жил в век расцвета гуманистических идей во Франции. Культурный Ренессанс, высвобожденный и распространяемый Итальянским Возрождением, принес во Францию беспрецедентное культурное обновление интеллектуальной, философской, научной и литературной мысли. В трудах мыслителей Нового времени, в том числе и в творчестве Монтеня, представлена критика умозрительных схоластических идей средневековой философии. В открытой полемике со средневековой философией оттачивается философская мысль Монтеня, почувствовать которую дает возможность его произведение «Опыты». Монтень обращается к исследованию человеческой природы, лишая ее средневековой маски трансцендентности, к человеку, существование которого не исключает Бога, но и больше не может быть ему вверено всецело. Монтень исследует человека в его конкретном бытии, в настоящем историческом и социальном мире, в котором он живет и существует, ведь только в нем он может обрести и познать свое подлинную человечность, свое «я». Человек как архитектор собственной жизни, познающий свой внутренний мир и мир социального, — вот субъект изучения Монтеня. Человек, по Монтеню, — активный творец мира, который видит в своей практической деятельности результат своих поступков, своих пороков и своих добродетелей. Что значит быть человеком? Что значит оставаться человеком в сложном и противоречивом мире междоусобиц между людьми, культурных различий и противоборствующих

щих идеологий? Ответы на эти важные вопросы стремится отыскать философ на страницах своего произведения.

Мишель де Монтень вошел в историю философии как философ-рационалист, для которого разум человека стоит превыше других авторитетов. Утверждение безграничных возможностей разума в познании действительности, прежде всего природы, было одним из центральных постулатов гуманистической доктрины Возрождения. Однако если для большинства европейских мыслителей эпохи было характерно несколько романтизированное отношение к человеку и к его безграничным возможностям познать мир, то Монтень опускает эти идеи, если можно так сказать, «с небес на землю», предпочитая более реалистично, правдиво и глубоко смотреть в суть противоречивой человеческой природы.

Взгляды М. Монтеня складывались не только под воздействием социально-политических процессов, происходивших во Франции в тот период. Он родился и вырос в обеспеченной и образованной семье. Его отец, Пьер Эйкем, в свободное от работы время много читал и даже писал на латинском языке стихотворные и прозаические произведения. Особенно он увлекался идеями итальянских гуманистов во время путешествия по Италии. С детства он приучал Мишеля к латинскому языку, которым впоследствии мыслитель мастерски овладел, что позволило ему читать на латинском языке греко-римские философские и литературные источники. Когда мальчику было шесть лет, отец отдал его учиться в один из лучших коллегей Франции — в коллеж Бордо, который Мишель де Монтень закончил экстерном благодаря блестящему знанию латинского языка. После окончания коллежа Монтень стал активно изучать право и начал работать на должности советника парламента в Бордо. Однако работа чиновником не особо радовала будущего мыслителя, она казалась ему скучной и тяготила. В 1570 году, когда Монтеню было 37 лет, он отказался от занимаемой им должности в парламенте и поселился в унаследованном после смерти отца в 1568 году замке.

Благодаря уединенному образу жизни и погружению в философские тексты и раздумья, в 1580 году во Франции он публикует две книги «Опытов», которые впоследствии неоднократно пере-



издавались в течение всей жизни Монтеня. В 1581 году М. Монтеня приглашают на должность мэра города Бордо, однако вспышка чумы, разразившаяся во Франции в этот период и в Бордо, вынуждает Монтеня оставить свой пост и замок и переехать в места, не затронутые эпидемией. После окончания вспышек чумы в 1586 году М. Монтень возвращается в свой замок, разоренный и разграбленный войсками, которые участвовали в гражданской войне во Франции. В течение двух лет Монтень дополняет «Опыты» и пишет третью книгу. Написанию «Опытов» в этот период сопутствовали яркие события, происходившие в жизни Монтеня: за поддержку короля он был посажен в Бастилию, однако по ходатайству Екатерины Медичи был выпущен; в это же время Монтень знакомится с будущей издательницей его «Опытов» — его поклонницей и музой Марией де Гурне.

М. Монтеня сложно назвать кабинетным философом. Он активно участвовал в событиях своего времени, сопереживал сложным междоусобицам и распрям, происходящим в смутный период истории для горячо любимой им Франции. Участвовал в переговорах между Генрихом III и Генрихом Наваррским, между католиками и протестантами. Его можно назвать одним из главных моралистов своего времени. Он не только высоко ценил достоинства отдельного человека в вопросах нравственного воспитания, но и считал мораль важным условием государственного и гражданского мира между людьми. В течение всей жизни Монтень дополнял «Опыты» — свой главный философский труд. 13 сентября 1592 года Мишеля де Монтеня не стало, он умер после продолжительной болезни.

«Опыты» Монтеня начинаются со слов: «Это искренняя книга, читатель. Она с самого начала предуведомляет тебя, что я не ставил себе никаких иных целей, кроме семейных и частных...» Это обращение позволяет уже многое сказать о М. Монтене как о философе: он начинает книгу с искренности по отношению к читателю. Сам М. Монтень высоко ценил в человеке искренность и ставил ее в один ряд с наилучшими добродетелями человека. Искренность, по Монтеню, говорит о достоинстве человека, о его способности строить здоровые и гармоничные отношения с другими людьми, открыто принимать и понимать мир. Что значит быть искренним?

Это значит доверять другому, доверять честно и без практической выгоды для себя, не лукавя и не обманывая. Поэтому неслучайно Монтень предваряет свой труд словами: «Я хочу, чтобы меня видели в моем простом, естественном и обыденном виде, непринужденным и безыскусственным, ибо я рисую не кого-либо, а себя самого». Быть искренним — это значит быть естественным, быть настолько открытым миру, чтобы иметь широкий кругозор видения его сложности, его противоречий и перипетий, сложных неоднозначных событий, уметь эти события интерпретировать максимально широко и объективно, срывая любые маски частных интерпретаций. Только путь искреннего, открытого отношения к миру позволит человеку и на самого себя взглянуть предельно широко, открыть путь к самопознанию, пойти по пути античного философа Сократа с девизом «Познай самого себя». Пройти именно такой путь предлагает Мишель де Монтень в «Опытах».

М. Монтеня как философа интересует нахождение истины, которое состоит и в принятии точки зрения другого как возможно ее транслятора. В этом плане Монтень высоко ценил дружбу, которая дает возможность видеть в другом оппонента и при этом не переставать уважать его как человека, которому можно доверять. Несмотря на кажущуюся очевидность, истина не лежит на поверхности, она скрыта, как и само бытие, согласно древнему философу Гераклиту. Философ не тот, кто открывает или закрывает, философ всегда намекает, говорил Гераклит. Именно по этому пути предпочитает идти и Мишель де Монтень. Что значит намекать? Это значит увидеть нечто большее за очевидностью — и этот взор доступен.

Но доступен ли он абсолютно любому? Здесь М. Монтень выступает как скептик, он сомневается: истина существует, но чтобы ее найти, нужно самому занять некоторую точку опоры, которая позволяет взглянуть на мир с устойчивой позицией по отношению к бытию, — чтобы иметь мужество принять истину, а не поддастся софистическому релятивизму о том, что все в мире относительно, а следовательно, значимого в познании нет для человека. Для Монтеня значимой является истина. Однако путь к познанию истины ведет к незнанию, поскольку мир безграничен и незнание как ко-

нечная цель любого познания говорит не о слабости человеческого разума, а о его неисчерпаемых возможностях в познании мира.

В его главном произведении — «Опытах» — представлены отрывки, которые касаются наиболее значимых идей и взглядов М. Монтеня на общество, человека и его добродетели. Так, в первой книге, как и в последующих двух, М. Монтень предстает читателю как блестящий знаток античной культуры: истории, философии, поэзии, культуры. Философ проявляет интерес к историческим и даже этнографическим особенностям быта отдельных народов. Первая книга отражает взгляды Монтеня как скептика на вопрос о познании мира и человека в нем. Человек для Монтеня — часть природы и центр общественной жизни, поэтому один из главных вопросов в обществе — вопрос воспитания человека.

Монтень считает, что воспитание тождественно образованию в духе сократовского тезиса «Добродетель есть знание». В этом отношении огромное значение имеет XXVI глава «О воспитании детей», в которой Монтень выдвигает идеи, предвосхищающие распространенный в современном нам обществе подход к образованию и обучению — личностно-ориентированное образование. Согласно личностно-ориентированному подходу к образованию, обучение зависит от личных особенностей ученика, его потребностей, возможностей и способностей. При этом важно разделять понимание учеником знаний и их формальное усвоение. На примере воспитания М. Монтень раскрывает суть своей скептической позиции к миру. Воспитание должно возвращать в человеке свободный разум, основанный на сомнении, освобождать мышление от догматизма и умозрительных идей с целью опоры на реальные практические знания и расширять возможности собственного мышления. Поэтому личностно-ориентированный подход, основанный на понимании и развитии, невозможен без развития философского мышления и философского образования.

М. Монтень описывает и сущность философии, которая состоит в объективном отыскании истины в процессе диалога. Он оптимистично смотрит на философию, считая ее не сферой застывшего умозрительного теоретического знания о мире, а наукой, которая, описывая реальную действительность, доставляет чело-

веку радость и удовольствие от познания мира, будоражит его ум и развивает мышление.

Философ выступает против релятивизма, но не против разума. Разум, как и стремление во всем соблюдать меру, заложено в человеческой природе. Тем не менее Монтень — поборник природного и естественного в человеке. Он считает природу основой всего существующего: человек вышел из природы, он ее часть и ее творец, преобразователь. В этом состоит суть гуманистической позиции Монтеня.

Во второй и третьей книгах «Опытов» М. Монтень выступает как критик европейской цивилизации и прогрессистских идей ее развития, считая все цивилизованное формой искажения и даже извращения естественного в человеке. Цивилизация с европейскими ценностями привела к развитию общественного устройства, которое нельзя назвать благополучным. Ведь сам М. Монтень жил во время, когда цивилизованное развитие европейских стран принесло свои плоды в виде войн и распрей между людьми. Что человек имеет от цивилизованного развития? Всегда ли это можно назвать благом? В цивилизации человек приобрел пороки, и порой то общественное развитие, которое человек понимает как прогрессистское и правильное, ведет к совершенно противоположным следствиям, если даже изначально это развитие было инициировано благими намерениями. В этом отношении примечательна глава «О каннибалах», в которой Монтень описывает различие между народами, живущими согласно природе (туземцами), и народами, живущими согласно европейским ценностям.

М. Монтень стал человеком и философом своей эпохи, который заметил и отчетливо выразил упадок феодального средневекового мышления, которое вместо того чтобы открыть человеку безграничный мир его познания и свободы, заключала его в тесные и конечные рамки догматического воззрения. Монтень, высоко оценивая человеческий разум и его возможности, выступил против излишнего «антропоцентризма», то есть стремления понимать человека как абсолютного творца и господина мира. Природа материальна и дала человеку блага и возможности для его жизни и творчества, которые существуют независимо от его сознания и которые

бесценны. Человеку остается принимать эти блага и не стремиться радикально преобразовывать мир, а размышлять над этим миром, скромно оставаясь в тени бытия.

## Практикум

### **Контрольные вопросы и задания для самостоятельной работы**

1. Объясните смысл гуманистической антропологии философии эпохи Возрождения.
2. Как соотносятся между собой античная и христианская модель человека?
3. В чем суть понимания человеческого бытия М. Монтенем?

### **Темы эссе**

1. Человек не способен создать даже червяка, зато богов создает дюжинами (М. Монтеень)
2. Существуют три разновидности людей: те, кто видит; те, кто видит, когда им показывают; и те, кто не видит (Л. да Винчи)
3. Если хотите иметь успех, вы должны выглядеть так, как будто вы его имеете (Т. Мор)
4. Философия есть исследование мудрости (Ф. Патрици)
5. Жить среди ненависти подобно смерти (Л. Валла)
6. Не действуй против божества влюбленных: || Какое бы ты средство не привлек, || Ты проиграешь битву, будь уверен... (Данте Алигьери)
7. Всякий человек, желающий подняться до познания чего-либо, необходимо должен верить в то, без чего он не может подняться (Н. Кузанский)

### **Тесты (укажите правильный ответ)**

1. В средневековой философии единственным способом познания Бога считалось:
  - а) познание природы
  - б) познание человека
  - в) откровение

2. Концепция борьбы Земного града и Божьего града была разработана:

- а) Фомой Аквинским
- б) Августином Блаженным
- в) Николаем Кузанским

3. Внимание мыслителей эпохи Возрождения было направлено на исследование:

- а) человека
- б) общества
- в) религии

## Тема 4

# ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ФИЛОСОФОВ НОВОГО ВРЕМЕНИ О ЧЕЛОВЕКЕ

### План:

1. *Предпосылки философской антропологии.*
2. *Т. Гоббс.*
3. *Б. Паскаль.*

## 1. Предпосылки философской антропологии

Философия Нового времени открывает путь эмпирическому и рациональному познанию природы и человека в качестве ее необходимой составляющей. Английский философ Ф. Бэкон (1561–1626), родоначальник эмпиризма и английского материализма, полагал целью науки и целью ученого-философа познание природы. Условием истинного познания является, по Ф. Бэкону, опора на опытное знание, применение правильных научных методов, а также избавление человеческого разума от предрассудков и заблуждений. Последние он называл идолами (или призраками). Учение Ф. Бэкона было построено на критике средневековых представлений, которые носили не опытный, а умозрительный характер. Ф. Бэкон настаивал на материалистическом понимании природы и человека.

Другой известный философ и математик Нового времени, Р. Декарт (1596–1650), тоже вошел в историю науки как критик религиозно-схоластических представлений о природе. Человек для Р. Декарта не является результатом Божественного творения. Он представляет собой единство двух первоначал, существующих независимо друг от друга — мыслящей и протяженной. Р. Декарт заложил основы

рационального понимания мира и человека в нем, поскольку условием бытия человека считал его мышление и разум, а также принцип сомнения. Эти представления выразились в известном философском кредо Р. Декарта «Мыслю, следовательно существую».

Для философско-антропологических взглядов мыслителей эпохи Нового времени в целом характерна материалистическая направленность в истолковании природы человека. Бытие человека как отдельное не становится предметом специального философского рассмотрения. Человек, как считали философы Нового времени, прежде всего включен в бытие природы. Поэтому необходимо сначала познать некое объективное бытие, от полноты познания которого зависит точность и достоверность сведений о человеке. Такой подход был подкреплен рационализмом, который достигает наивысшего расцвета по отношению к исследованию бытия человека в Новое время.

## 2. Т. Гоббс

Томас Гоббс — виднейший представитель философии XVII века, заложивший основы нового, по сравнению со средневековым, понимания природы, человека и государства. Известный борец со средневековой схоластикой, защитник философии и науки, Т. Гоббс прожил насыщенную научными и политическими событиями жизнь своего времени. Философские идеи Т. Гоббса рождались в условиях кризиса абсолютизма в Англии в конце XVI — начале XVII века. Напряженные исторические события, связанные с борьбой «законной» власти против сил парламентаризма, позволили Т. Гоббсу в качестве ученого и государственного деятеля разработать систематическую систему обоснования государственной власти как формы взаимодействия человека и общества с позиций сторонника материализма и критика церковных устоев английского общества.

Т. Гоббс родился 5 апреля 1588 года в одном из юго-восточных графств Англии. Он появился на свет в простой незнатной семье, однако вся его жизнь прошла в среде образованной английской



аристократии. Отец Томаса был простым сельским священником, мать происходила из простой крестьянской семьи, а большинство родственников занимались ремесленным делом. Мальчик появился на свет преждевременно, слабым и болезненным ребенком. Врачи утверждали, что он не выживет, однако, забегая вперед, следует отметить, что мыслитель дожил до 92 лет.

Когда мальчику было восемь лет, отец отдал его учиться в приходскую школу, где тот проявил себя как прилежный и талантливый ученик. Затем при содействии своего дяди, состоятельного перчаточника, Т. Гоббс продолжил учебу в частной школе, в которой у будущего философа проявился интерес к изучению древних языков, особенно латинского и греческого. Так, в 14 лет он собственноручно сделал перевод с латинского языка на английский труда Еврипида «Медея». После окончания частной школы юноша в возрасте 15 лет поступает в Оксфордский университет, где в течение пяти лет продолжает изучать древние языки, а также физику и логику Аристотеля.

После окончания обучения в Оксфордском университете Т. Гоббс получил степень бакалавра искусств и право читать лекции по логике. Однако он отказался: академическая карьера не прельщала мыслителя, — это было связано с его идейными соображениями. Об учебе в Оксфордском университете у Т. Гоббса остались довольно неприятные и печальные воспоминания, описываемые им в автобиографии. Ему не приносила удовольствия ни студенческая жизнь, ни университетское образование.

Еще во время обучения юноша заметил, что система университетского образования крайне догматична. Из числа ученых наиболее известными становятся, как правило, те, кто находится под попечительством церкви. Догматизм системы университетского образования выражался в господстве схоластического метода, который отдавал приоритет богословским дисциплинам. Так, например, в Оксфордском университете не было таких дисциплин, как математика (в то время она считалась «дьявольской наукой»), естественных наук. Кроме того, некоторые университетские преподаватели были настолько подвержены средневековым предрассудкам, что занятия геометрией, которые вызвали активный интерес

у Т. Гоббса, предавали анафеме как занятие, близкое к колдовству или алхимии.

Особенностью схоластического метода было то, что он использовался при обучении в средневековых университетах и опирался на традиционную аристотелевскую логику и физику. Схоластический метод был нацелен не на воспитание у ученика самостоятельного мышления, а на повторение зазубренных истин, данных учителем. Более того, самостоятельность мышления в университетском образовании не приветствовалась из-за постоянных отсылок любых проблемных и спорных вопросов к догматам Священного Писания. Такой подход к обучению у юного мыслителя вызывал отторжение. В итоге Т. Гоббс отказывается от карьеры преподавателя и академического ученого. В будущем Англия узнает Т. Гоббса (особенно в годы диктатуры Кромвеля) как яростного критика секуляризации университетского образования в Англии и инициатора реорганизации Оксфордского университета.

По окончании университета Т. Гоббсу поступает предложение работать в аристократической семье в качестве наставника. Он становится не только домашним учителем, но и личным секретарем барона Кавендиша — будущего графа Девонширского. Должность открывает ему возможность не нуждаться в материальных средствах, а также много путешествовать. В 1610–1613 гг. Т. Гоббс путешествует со своим воспитанником по Франции, Италии и Германии. Там Т. Гоббс изучает языки, а также знакомится с политической жизнью, основными передовыми научными и философскими воззрениями европейских стран, прежде всего Франции. Безусловно, это накладывает серьезный отпечаток на становление философских воззрений самого Т. Гоббса.

Вернувшись в Англию в 1613 году, Т. Гоббс активно занимается изучением древней истории. Он переводит работы античного историка Фукидида на английский язык и заявляет о себе в качестве отличного знатока древней литературы. Особое внимание Т. Гоббса в работах Фукидида привлекают политические взгляды историка, который выступил как ярый защитник монархии и противник демократии. Вероятно, политизированный стиль работ Фукидида послужил основной причиной интереса Т. Гоббса к деятельности ан-

тичного историка. Т. Гоббс прекрасно понимал, что история всегда дает уроки, полезные для будущих преобразований в той или иной стране, и Англия не исключение.

Во Франции, куда Т. Гоббс снова отправляется в путешествие, он становится свидетелем сопротивления королевской власти и церкви. Как известно, в 1610 году французский король Генрих IV был убит фанатиком-католиком.

В 1620 году Т. Гоббс лично знакомится с известным английским философом Ф. Бэконом. На тот момент философские взгляды Ф. Бэкона как представителя эмпиризма окончательно оформились в стройную систему. Т. Гоббс, безусловно, был знаком с ней, но не разделял некоторых положений, связанных с опорой в познании исключительно на опыт, на чем настаивал Ф. Бэкон.

В 1622–1631 гг. Т. Гоббс едет в Швейцарию и во Францию. В Женеве он случайно открывает для себя «Элементы геометрии» Евклида. В первой книге Евклид описывает знаменитую теорему Пифагора, которая потрясает мыслителя своей доказательностью, указывает ему на путь философских изысканий — путь строгого математическо-дедуктивного метода, составившего основу познания мира, общества и государства в философской теории Т. Гоббса.

В геометрии Евклида Т. Гоббс неожиданно для себя открывает новый мир — мир строгих форм и фигур, в котором все точно и ясно, в отличие от общества, где люди часто идут не по пути разума как пути строгости, а по пути мнений и разногласий. Эта двойственность познания потрясает мыслителя: теперь он открывает для себя два совершенно разных мира. В одном из них существуют интересы людей, неравенство, несправедливость, столкновение мнений. Однако есть и совершенно другой мир, правильный и истинный — мир математических и геометрических равенств, которые позволяют описать действительность, не искажая ее субъективными интересами и личным мнением. Здесь закладывается основной посыл философии Т. Гоббса — пойти от строгого геометрического описания к строгому описанию социальных законов, законов общества, используя основы объективных геометрических построений. Неслучайно в трудах Т. Гоббса можно найти достаточно много геометрических понятий (теорема, квадрат и др.).

В 1625 году Т. Гоббс оказывается в Париже. В 1628 году выходит его первый труд — перевод сочинения Фукидида с древнегреческого на английский. Работа была посвящена событиям Пелопонесской войны. В 1629 году граф Девонширский, у которого работал Т. Гоббс в должности домашнего учителя, умирает и Т. Гоббс становится воспитателем сына шотландского дворянина, вместе с которым снова едет в Париж.

В 1631-м он возвращается в Англию, поскольку графиня Девонширская, жена покойного графа, приглашает его на должность домашнего учителя. В 1634–1636 гг. Т. Гоббс снова отправляется в путешествие на континент. Здесь он знакомится с произведениями Галилея и даже встречается с ним в Италии. Также он присоединяется в качестве члена к известному в Париже научному кружку М. Мерсенна, в котором состоялось знакомство мыслителя с П. Гассенди. В 1637 году Т. Гоббс возвращается в Англию и создает рукопись — первый набросок будущей философской системы «Основы права». Парламентарии с негодованием встречают работу из-за содержащейся в ней критики государственной власти. Также в этой работе появляются первые наброски теории естественного права и договорного происхождения государства. В 1642 году выходит его книга «О гражданине» — сначала на латинском языке, затем и на английском. Книга содержит открытое осуждение «законной власти» в английском парламенте и получает широкий общественный резонанс.

В 1646 году при содействии английского графа Уильяма Кавендиша Т. Гоббса приглашают на должность учителя математики наследника английского престола принца Уэльского. За время работы в этой должности Т. Гоббс начинает писать первые две части своей философской системы «Основы философии» — «О теле» и «О человеке». За время последнего длительного пребывания во Франции с 1640 по 1651 год мыслитель знакомится с идеями Р. Декарта, критика которых сыграла огромную роль в оформлении собственной философской системы.

Т. Гоббс возвращается в Англию, и в 1651 году в Лондоне выходит его знаменитая работа «Левиафан», которая подвергается критике со стороны роялистов и церковной власти. В 1658 году мысли-

тель бежит в Париж, но в 1660-м в связи с приходом к власти Карла II, который покровительствовал Т. Гоббсу, мыслитель возвращается в Англию. Однако англиканская церковь не остановила преследования деятельности Т. Гоббса и включила «Левиафан» в список запрещенных атеистических произведений. В противовес этому, в качестве ответа на критику церкви, Т. Гоббс пишет два небольших исторических сочинения, а также новую версию «Левиафана» — «Бегемот, или Долгий парламент» (1668). Однако из-за запрета печатать труды Т. Гоббса эта книга вышла в свет только в 1682 году.

В последние годы жизни мыслитель тяжело болеет, но, несмотря на это, продолжает вести активную научную деятельность. Он пишет автобиографию, переводит с латинского на английский язык поэмы Гомера — «Одиссея» и «Илиада». Последние годы его жизни отмечены также трудами по математике, истории английского духовенства и работой по истории гражданской войны в Англии.

Умер мыслитель в 1679 году в графстве Девоншир и был похоронен в семейном склепе графов Кавендишей. На могиле его выбита эпитафия на латинском языке: «Достойный муж, широко известный благодаря своей учености на родине и на чужбине». Идеи Т. Гоббса, изложенные в его произведениях, оказали мощное духовное влияние как на его современников (П. Гассенди, Б. Спинозу, Дж. Локка), так и на мыслителей других эпох. Стронником его идей был известный французский философ, один из идеологов Великой французской революции Ж.-Ж. Руссо. Как выдающийся материалист своего времени Т. Гоббс оказал значительное влияние на Д. Дидро, П. Гольбаха, К. Маркса.

Т. Гоббс вошел в историю философии как убежденный социальный рационализатор, основоположник светской интерпретации Библии. Для современников он был глашатаем разума, отрицавшим веру в христианского бога. Критика им церковных установлений вызвала широкий общественный резонанс. В центре внимания Т. Гоббса стояли проблемы рационального устройства общества и государства.

Безусловно, взгляды Т. Гоббса могут быть поняты в русле материалистической традиции. Он предпринял тщательную попытку, характерную для настоящего ученого, — попытку отыскать прин-

ципы объяснения вселенной (человека, общества и природы) с позиций последовательного материалиста.

Согласно Т. Гоббсу, человеческое бытие содержит в себе неизменное начало — врожденный эгоизм. Однако ограничение этого эгоизма как способ преодоления «войны всех против всех» становится возможным благодаря общественному договору между людьми и государством. Государство и его правовые установления становятся источником морального поведения человека.

### 3. Б. Паскаль

Одним из основоположников философского рассмотрения человека в философии Нового времени стал французский религиозный философ, писатель и ученый Блез Паскаль (1623–1662). Согласно Б. Паскалю, развитие науки не дает человеку окончательной истины о мире. Поскольку разум человека всегда конечен и ограничен, человеку невозможно постичь весь мир только рациональными методами. Реальность может быть постигнута только через переживания. Человеческим в человеке является вера, которая превышает его разума, его мышления.

Блез Паскаль родился в 1623 году в Клермон-Ферране — небольшом городке Оверни, в одной из провинций Франции. Его семья относилась к старинному дворянскому роду. Отец ученого, Этьен, был крупным чиновником.

О детстве философа мы знаем из воспоминаний его семьи — старшей сестры Жильберты и ее дочери Маргариты. Родители Паскаля были просвещенными и правочерными католиками. Когда будущему мыслителю было три года, скончалась его мать Антуанетта. Отец взял воспитание мальчика и еще двух дочерей на себя. Блез рос болезненным ребенком и часто болел. Тем не менее отец, проявляющий заботу в отношении не только физического, но и духовного здоровья детей, принимает решение переехать из Клермона в Париж. Этот шаг был вполне оправданным, поскольку на тот момент Париж был одним из мощных центров развития европейской науки, особенно геометрии и математики. Более того, Этьен Паскаль

был весьма образованным человеком и ученым. Отец хорошо знал историю, философию, литературу. Но особенно его интересовала физика, математика (область дифференциальных и интегральных исчислений) и геометрия. Следует сказать, что в это время геометрии в научных кругах отдавалась особое предпочтение. Она считалась основой любой науки, которая помогает познать мир истинно и в его целостности. Истинно то, что может быть доказано — таков был основной постулат геометрии того времени, из которого выводились истины всех остальных наук.

В 1631 году семья Блеза Паскаля переезжает в Париж. При приезде отец устраивается работать в налоговую службу и активно приступает к образованию сына. В первую очередь он старался привить сыну любовь к латинским и греческим языкам, считая, что изучение языков более соответствует возрасту мальчика, чем такие сложные точные науки, как математика и геометрия. Сам отец активно интересовался наукой: он оставил после себя несколько работ по геометрии, а его имя в истории математики связано с открытой им алгебраической кривой четвертого порядка — так называемой Улиткой Паскаля. Занимаясь научными трудами в Париже, Этьен Паскаль завязывает отношения со всеми известными во Франции математиками. В дом Паскалей начинают приходить ученые, с которыми отец ведет долгие вечерние научные дискуссии. Разговоры и споры о науке происходили на глазах маленького Паскаля, все больше и больше вызывая в юном гении интерес и жажду научного знания.

Паскаль с детства не интересовался ни обществом сверстников, ни детскими играми. Почти все свободное время он проводил за чтением книг. Юный мыслитель с четырех лет читал и писал, с легкостью производил в уме сложные вычисления. Он рос вспыльчивым, нетерпеливым, однако очень усидчивым ребенком. Наблюдая, как отец занимается математикой, Паскаль просил отца обучить его этой науке. Но отец из-за проблем со здоровьем, которые с детства мучали сына, пытался оградить его от занятий наукой. Блез рос хрупким, болезненным ребенком. Сначала отец запрещал мальчику интересоваться геометрией. Опасаясь, что трудность обучения математике будет в нагрузку здоровью мальчика,

отец старался всячески оградить его от занятий. Он прятал математические книги и избегал говорить с друзьями о математике при сыне.

Однако, несмотря на родительский запрет, Блез закрывался в своей комнате и втайне от отца штудировал книги по математике и геометрии.

Однажды, войдя в комнату сына, Этьен Паскаль обнаружил на ее стенах исчерченные углем геометрические фигуры и написанное сыном решение одной из задач геометрии Евклида. Отец был настолько поражен этим, что разрешил наконец мальчику заниматься геометрией. Так, уже в 13 лет Блез Паскаль был допущен на заседание кружка известного французского ученого Мерсенна, который регулярно посещал его отец, а в 16 лет написал свое первое произведение в области геометрии — «Опыт о конических сечениях». Коническими сечениями в геометрии называются кривые, которые образуются при пересечении конуса плоскостью (это такие известные геометрические фигуры, как эллипс, парабола, гипербола). Первая научная работа Блеза Паскаля содержала три теоремы и ряд следствий из них. Она была отправлена для ознакомления известному французскому математику Рене Декарту, который сделал весьма острые критические замечания. Самолюбие молодого и вспыльчивого ученого было уязвлено. В итоге эта работа осталась незаконченной и неопубликованной. Она так и не дошла бы до современного читателя, если бы другой известный французский математик, физик и философ Готлиб Лейбниц не снял с нее копию и не сохранил у себя.

Однако после первой неудачной, как казалось самому мыслителю, работы Паскаль не оставляет занятия геометрией. Помимо геометрии его особенно интересуют математика и физика. Помогая отцу в его налоговой службе, юноша конструирует счетную машину для бухгалтерских подсчетов. В 1645 году арифметическая машина была готова, за что в 1649-м Паскаль получил на свое изобретение «королевскую привилегию», то есть патент. После смерти мыслителя над усовершенствованием арифметической машины работали многие ученые, в том числе и Г. Лейбниц, однако никто из них не получил патента за усовершенствование изобретения Паскаля.



Принципы, на которых построена его машина, используются и в современных счетных машинах.

В 23 года Паскаль обращается к изучению физики. Его особенно заинтересовали опыты, касающиеся пустоты, которые производил известный итальянский математик того времени Эванджелиста Торричелли. В 1646 году Блез Паскаль повторил опыт Э. Торричелли с пустым пространством и открыл принцип работы барометра.

В 1646 году происходит одно из знаковых событий в биографии мыслителя — знакомство с трудом голландского богослова Корнелия Янсения «Преобразование внутреннего человека». Благодаря трудам этого богослова в Голландии и Франции стал популярен *янсенизм* — религиозное течение католической церкви, вставшее в оппозицию католической догматике и обрядности. Труд Корнелия Янсения отцу Паскаля подарили врачи — члены общины янсенистов. Отец интересовался религией и был верующим человеком. Члены общины янсенистов часто бывали в доме Паскалей и вели беседы с отцом Паскаля на тему веры.

Янсенизм, набиравший популярность во Франции среди образованных слоев населения, оказал большое влияние на мышление и мировоззрение Блеза Паскаля. Труд «Августин» Корнелия Янсения, основателя этого движения, оказал мощное влияние на религиозную жизнь Франции. В своих религиозных взглядах К. Янсений опирался на труды Августина Блаженного, в центре его внимания лежало понятие Божественной Благодати как центра всех человеческих устремлений. Однако это движение было подавлено церковью, а его сторонники обвинены в кальвинистской ереси. Еще в Руане семья Паскалей познакомилась с общиной янсенистов, которую возглавил священник из соседнего Рувилля — Жан Жильбер (так называемые рувеллисты). Знакомство с общиной состоялось благодаря знакомству отца с рувеллистами, которые оказали на него сильное религиозное влияние. Старшая дочь, Жильберта, ставшая первым биографом своего брата, всю жизнь оставалась яркой сторонницей янсенизма. А младшая сестра, Жаклина, приняла постриг и стала монахиней духовного центра янсенизма — женского монастыря Пор-Рояля-В-Полях рядом с Версалем. Позже в своем произведении «Письма к провинциалу» Б. Паскаль выразит взгляды янсенистов.

Первоначальное знакомство с янсенистами и увлечение религиозными идеями не остановило научную деятельность Паскаля. В 1647 году он пишет «Новые опыты касательно пустоты в природе». В 1648 году выходит научный труд «Отчет о великом эксперименте равновесия жидкостей», в котором он описывает законы гидравлики. Также в этот период Паскаль издает сочинения «О сущности чисел» и «Об арифметическом треугольнике».

В 1651 году умирает отец, и Б. Паскаль пишет «Трактат о пустоте», однако не завершает его. В этот период Паскаль пишет математические труды, касающиеся теории вероятностей и исчисления бесконечно малых, которые не были опубликованы, часть из них пропала.

Все время, начиная с раннего увлечения геометрией, математикой и физикой, Паскаль был одержим наукой. Он утверждал, что в явлениях природы надо искать не нечто таинственное и чудесное, а простые и понятные разуму законы, поскольку в природе царят простые законы. Однако такая одержимость резко сменяется религиозным кризисом, который испытает уже зрелый мыслитель.

Параллельно с физикой Паскаль все глубже и глубже изучает труды и взгляды янсенистов, чьи взгляды отличались от официального учения католической церкви. Согласно этому учению, у человека в жизни существует два основных препятствия на пути к Богу — стремление человека к земным похотям и забавам (удовольствиям) и стремление человека познать весь мир со всеми его тайнами (любопытство). Одно препятствие телесное, другое — духовное. Паскаль неожиданно для самого себя осознает, что увлечение наукой и может быть той самой духовной страстью, которая мешает человеку познать предельную основу, истиной которой является Бог. Эта мысль ужасает его и приводит в отчаяние. Он впадает в глубокий религиозный кризис.

Без Паскаль, прекрасно знакомый как с теологией, так и с точными науками, пытается провести фундаментальное различие между истиной веры и истиной научного познания. Он радикально выступает против стремления многих теологов своего времени поставить естествознание в зависимость от теологии, считая, что ре-

лигия и наука — это два пути: первое основано на вере, подкрепленной авторитетом Библии, второе — на разуме и критическом мышлении и подкреплено опытом.

Тем не менее он радикально пересматривает свои взгляды и решает прекратить занятия наукой, которая занимала его ум, чтобы посвятить жизнь познанию Бога. В это время младшая сестра уходит в монастырь. Он часто приезжает к ней, и они подолгу беседуют о Боге. Паскаль переживает тяжелейший религиозный кризис, который ощущается им как отсутствие полноты Бога. Именно этот кризис и мотивы личного религиозного поиска будут звучать почти в каждом фрагменте его главного произведения — «Мыслей». В 1654 году Паскаль поселяется вблизи монастыря и начинает вести уединенную, вдали от общественных собраний и увеселительных мероприятий жизнь. Он пишет оригинальное религиозное произведение «Мемориал», а с 1655 года ведет отшельнический и аскетический образ жизни близ монастыря Пор-Рояль, который был главной цитаделью янсенизма во Франции в то время.

Последние годы жизни мыслителя сопровождалась репрессиями против янсенизма, которые начались с 1653 года посредством деятельности папы Иннокентия X. Он объявил ересью пять тезисов из трактата епископа Янсения «Августин». В 1656 году Паскаль в качестве ответа на реакцию против янсенизма публикует свое первое «Письмо к провинциалу». В 1657 году его «Письма к провинциалу» попадают под церковный вердикт: католическая церковь вносит «Письма» в список запрещенных книг и публично сжигает. В 1658 году Паскаль пишет свои последние работы — «Искусство убеждать» и «О геометрическом уме».

В 1659 году состояние здоровья мыслителя резко ухудшается, Паскаль страдает частыми обмороками и потерей сил. В 1660 году он поселяется у своей сестры Жильберты, где и умирает в 1662-м в возрасте 39 лет. Последними словами Паскаля были слова «Не оставь меня, Господи!».

За несколько месяцев до смерти Блез Паскаль принял решение распродать все свое имущество, включая библиотеку с сочинениями Августина, чтобы помочь малоимущим. Он организывает омнибус — общественный транспорт с каретами для проезда ма-

лоимущих граждан. В начале 1662 года omnibus курсируют по Парижу, а 19 августа Паскаль скончался, дожив до реализации своей идеи.

После смерти Блеза Паскаля в его сюртуке нашли документ, зашитый в подкладку, тот самый оригинальный религиозный труд «Мемориал»: почти текст молитвы, в котором в каждой строчке звучит чувство истинного единения мыслителя с Богом, обретшего истину во Христе и Евангелии, несмотря на преданность науке. Таким образом, Блез Паскаль явил собой пример мыслителя и ученого, который в поиске предельных оснований бытия, истины доходит до того, что, казалось бы, должно противоречить науке — религии. Однако жизнь Паскаля стала примером удивительного единства и гармонии разума и веры.

Паскаль пишет о двух значимых для человека видах бытия — его собственном бытии, источником которого выступает сам человек, и о бытии Бога, без которого первое не имеет смысла. Бытие человека ничтожно и бессильно перед бытием Бога, однако человек мощью и силой своего разума пытается постичь этот мир и Бога. Подлинное бытие человек обретает лишь в чувстве экстатической любви к Богу, преодолевая собственный скептицизм и бессилие что-либо изменить в материальном мире. Ведь путь веры, согласно Паскалю, не нуждается в аргументах разума. Человеку никогда не понять собственное бытие, однако Бог всегда открыт для познания.

Философско-антропологические идеи мыслителей Нового времени оказали значительное влияние на немецкую классическую философию, в особенности на антропологию Иммануила Канта (1724–1804). И. Кант развивает рациональную философию человека в духе рационализма классической философии.

Согласно И. Канту, человек является свободным субъектом, познающим не только мир, но и правила своего нравственного бытия в мире. Именно в познании возможна критика субъектом собственного разума и собственного бытия. Эта критика необходима, чтобы видеть границы своего бытия и ограничения своего разу-

ма в познании мира, а также освободиться от **догматизма** (догматизм — учение о безусловной вере в догматы, то есть в некие положения, принимаемые человеком на веру).

Благодаря свободе как атрибуту человеческого бытия разум регулирует моральное бытие человека, направляя его свободную волю на мысли и поступки в отношении других людей. Воля человека отличается от воли животных. Отличие воли человека от воли животных в том, что она не зависит от инстинктов (от чувственных побуждений). Именно разум человека дает нравственные установления и формирует нравственное отношение к миру.

Человек не просто руководствуется чем-либо в своих поступках, он определяет, что приносит ему добро или пользу, основываясь на доводах разума. Разум определен императивами, то есть объективными законами свободных решений человека в области морали. Эти законы отражают бытие человека в качестве разумного и духовного существа и могут входить в противоречие с естественными потребностями и желаниями человека. Поэтому эти законы Кант называет не природными, а практическими.

Разум устанавливает законы (императивы), которые позволяют человеку стать счастливым и вести себя достойно по отношению к другим людям.

Мир, существующий в соответствии с этими законами, Кант называет моральным миром. Это мир чистых, то есть умопостигаемых нравственных понятий, поэтому он носит идеальный и объективный характер, являясь абсолютным императивом для человека.

Моральные законы, которые человек воплощает в своих поступках субъективно, Кант называет моральными максимами. Основной моральной максимой, которую сформулировал И. Кант и которая отражает бытие человека по отношению к миру других людей, звучит так: «Относись к другому человеку как к цели, а не только как к средству».

## Практикум

### Контрольные вопросы и задания для самостоятельной работы

1. Какие представления философской антропологии Нового времени можете назвать?
2. Согласны ли вы с концепцией «идолов» сознания Ф. Бэкона? Приведите современные примеры «идолов» сознания.
3. В чем суть психофизического дуализма Р. Декарта?
4. Как вы понимаете философское кредо Р. Декарта «Мыслю, следовательно существую»?
5. Как вы относитесь к концепции человека Б. Паскаля? Каковы ее сильные и слабые стороны, на ваш взгляд?
6. Как вы относитесь к материалистическому пониманию природы и человека Т. Гоббсом? Приведите свои аргументы в пользу или критики его концепции.
7. Какие еще концепции человека из представленных в данной теме вам знакомы из философии?

### Темы эссе

1. Любовь к родине начинается с семьи (Ф. Бэкон)
2. Люди с сильным и великодушным характером не меняют своего настроения (Р. Декарт)
3. Человеческое счастье — это склад ума, а не обстоятельства (Дж. Локк)
4. Мало кто мыслит, но все хотят иметь мнение (Дж. Беркли)
5. Человек не что иное, как тростник, очень слабый по природе, но этот тростник мыслит... все наше достоинство состоит в мысли. В этом отношении мы должны возвышать себя, а не в отношении к пространству и времени, которое мы не сумели бы наполнить. Постараемся же научиться хорошо мыслить: вот принцип нравственности (Б. Паскаль)

**Тесты (укажите правильный ответ)**

1. Представление Р. Декарта о человеке имело характер:
  - а) монистический
  - б) плюралистический
  - в) дуалистический
  
2. Ф. Бэкон впервые предложил подход к человеку в духе:
  - а) эмпиризма
  - б) рационализма
  - в) субъективного идеализма
  
3. М. Монтень в своих взглядах на человека был:
  - а) материалистом
  - б) идеалистом
  - в) гуманистом

## Тема 5

# ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ XIX–XX ВЕКОВ

### План:

1. *Пессимистические учения о человеке.*
2. *Экзистенциальная антропология.*
3. *Религиозная антропология.*
4. *Димензиональная онтология В. Франкла.*
5. *Практико-ориентированная философия человека Я. Морено.*

### 1. Пессимистические учения о человеке

Классическая европейская философская антропология выработала рациональный подход к пониманию природы человека и его бытия. Истоки подхода лежали в античной философии и наиболее значимо проявили себя в философии Нового времени. В отличие от рационализаторских взглядов предыдущих философов, философы XIX–XX вв. обратили свое внимание на иррациональные компоненты бытия человека: его чувства, переживания, эмоции. Они подвергли сомнению пределы рационального объяснения мира и рациональных границ осмысления человеком собственного существования.

Идея иррационального понимания человека появляется в середине XIX века благодаря разработкам немецких философов — А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. В их понимании не только бытие человека, но и социальное и природное бытие имеют активную творческую силу, которая реализуется независимо от рациональных установок человека на мир, от его представления о мире. Так,



А. Шопенгауэр эту идею излагает в своей ключевой работе «Мир как воля и представление» (1818), а Ф. Ницше понимает человека в контексте игры жизненных сил и влечений, в которых разум не имеет решающего значения.

Артур Шопенгауэр (1788–1860) — немецкий философ, основатель иррационализма в философской антропологии. Он полагал, что мир можно познать только интуитивно. В интуитивном познании человеку открывается мир как воля к жизни на различных ступенях ее объективации. Неотъемлемая часть бытия человека — страдания, которые носят объективный характер благодаря воле к жизни, поэтому человек всегда вынужден страдать. Единственным путем спасения, согласно А. Шопенгауэру, является уничтожение боли к жизни, полное отсутствие желаний и аскетизм.

Согласно А. Шопенгауэру, человек одинок в этом мире и предоставлен самому себе. Однако человек познает и создает в этом мире некие формы объективного представления о мире, например науку и религию. Такая деятельность, даже продвигая человечество на более высокий уровень своего развития, не способна избавить человека от страданий и одиночества. Поэтому философскую концепцию А. Шопенгауэра можно назвать философией пессимизма.

Фридрих Ницше (1844–1900) — немецкий мыслитель, который оказал глубокое влияние на западноевропейскую философию, культуру и литературу XX века. Ключевые сочинения Ф. Ницше, касающиеся природы человека, — «Человеческое, слишком человеческое» (1868), «Антихристианин» (1895), «Воля к власти» (1895). Сам мир, по Ф. Ницше, представляет собой некий круговорот, вечное возвращение, становление некоего объективного начала — воли к власти, в которую включено бытие человека.

В своих произведениях он подверг резкой критике христианскую этику. В христианстве, согласно Ф. Ницше, человек лишен полноты жизни. Христианство и содержащиеся в нем заповеди возвеличили бессилие и слабость человека, принизив необходимый человеку для выживания инстинкт самосохранения. Христианская культура, таким образом, принесла вред человеку, и культуре в целом. В противовес христианской идее человека Ф. Ницше поставил идею сверхчеловека как воплощения типа личности, ко-

торый идет наперекор культурным, политическим и религиозным установлениям в обществе.

Ф. Ницше критикует не только христианство, но и науку, выдвинувшую в качестве идеала расчетливый разум субъекта, который схематизирует действительность, лишая ее живого, динамичного содержания. Такая наука и развитие культуры, основанные на рационализме, чуждо инстинктивной основе жизни. Поэтому сверхчеловек, в понимании Ф. Ницше, это творец, созидающий свое собственное бытие благодаря сильной воле, осознающий себя как свободная и автономная личность. Черты такой личности — умение дарить любовь людям, жертвовать собой, твердость духа и мужество. Именно эти качества и являются, согласно Ф. Ницше, человеческим в человеке, придают осмысленность человеческому бытию и указывают на его подлинный характер.

Идеи иррационального характера человеческого бытия высказывались философами и до XIX века — например, во взглядах Гераклита, средневековых мистиков, Ж.-Ж. Руссо, И. В. фон Гёте, Ф. Шлегеля и других философов можно встретить анализ иррациональных форм человеческого существования. Однако эти взгляды не представляли собой последовательного систематического учения. Скорее, иррациональные взгляды предыдущих философов стремились дополнить уже существующую рациональную модель бытия мира и человека — на первом плане стоял рационализм. Иррационалистическая традиция, закрепившая себя в трудах А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, положила начало принципиально новой внутрифилософской переориентации антропологической проблематики.

Иррациональный подход к пониманию бытия человека вслед за А. Шопенгауэром и Ф. Ницше был развит в трудах таких философов первой половины XX века, как В. Дильтей, А. Бергсон, О. Шпенглер. Во второй половине XX века в философской антропологии происходит поворот к изучению бессознательных структур социального, в которые включено бытие человека, благодаря трудам таких философов, как М. Фуко и Ж. Лакан.

## 2. Экзистенциальная антропология

Экзистенциализм — направление в западноевропейской философии, которое получило распространение после Первой мировой войны в Германии. Его можно рассматривать в качестве своеобразного продолжения идей философов-иррационалистов (Ф. Ницше, В. Дильтея и др.). Однако если иррационализм пытался обнаружить иррациональные структуры во внешней для человека действительности, понять объективное бытие как процесс разворачивания неких иррациональных структур (например, воли к жизни, воли к власти, жизненного порыва), то экзистенциализм сосредотачивает свое внимание на существовании человека — его экзистенции.

Категория экзистенции в качестве обозначения существования важна для экзистенциалистов не в плане объяснения взаимоотношений человека с окружающим миром, а для объяснения самого человеческого бытия, которое вступает в конфликт с теми данностями, которые имеют к нему отношение. Сам человек открывает в себе содержание этих данностей, то есть обнаруживает экзистенцию. Именно в последней заключена подлинность существования человека. Для обнаружения экзистенции и обращения к своим собственным подлинным смыслам человеку необходим путь глубокой личностной рефлексии. Этот путь становится возможным благодаря дистанцированию человека от внешних данностей. Поэтому важными условиями обращения человека к своей подлинности являются молчание, свобода и одиночество. Человек погружается в глубинные структуры своего существования, открывая для самого себя мир, который не лежит на поверхности внешних данностей. В качестве внешних данностей можно рассматривать случайных людей, которые приходят в жизнь человека и не вносят в нее какой-либо смысла; потраченное впустую время; озабоченность индивида проблемами других людей и уход в эти проблемы вместо обращения к самому себе.

Определенной триггер, который побуждает человека к поиску подлинных основ существования, это **пограничные ситуации**. Под последними в экзистенциальной антропологии понимаются ситуации, которые дают человеку экстремальный опыт, позволяя-

ющий человеку кардинально менять свою позицию по отношению к внешним данностям. Примерами таких пограничных ситуаций могут служить смерть значимого человека, угроза личной смерти, крушение смыслов, которые человек воспринимал как базовые и фундаментальные в своей жизни.

Человек погружен во внешние данности с самого начала своего рождения. Одна из значимых данностей — осознание своей смертности, что, как следствие, создает вторую данность — ощущение бессмысленности жизни. В связи с этим, пишет французский философ А. Камю (1913–1960), человек по своей природе — бунтарь. Эта природа в силу факта смертности и конечности человеческого бытия лишает человека каких-либо надежд на успех своей деятельности, поскольку смерть обесценивает человеческие усилия и делает бытие человека абсурдным.

Также внешней данностью является одиночество человека: несмотря на то, что вокруг человека находятся другие люди, между ним и ими всегда будет экзистенциальный вакуум, который индивид не в силах преодолеть. Особая внешняя данность — свобода, которая подчас оказывается для индивида наказанием. Ведь свобода дает отсутствие ориентиров и координат, что может вызывать у человека ужас, поскольку человек осознает ответственность за те действия, которые принадлежат исключительно ему, и несет эту ответственность всю жизнь. Согласно другому французскому философу Ж.-П. Сартру (1905–1980), экзистенция вместе со свободой всегда несет человеку ответственность, однако эта ответственность порождает и страх утраты свободы. Когда человек берет ответственность за свои решения, он тем самым придает смысл своему существованию, оформляет бытие для себя и выступает как свой собственный проект.

Эти внешние данности вызывают у человека тревогу и страдание, с которыми он стремится справиться. Однако часто человек ищет выход из своих страданий и своей боли в каких-либо внешних вещах (материальных удовольствиях, излишней заботой о других, асоциальном образе жизни) — вместо того чтобы обратиться к своей подлинной экзистенции.

Поэтому одной из центральных проблем философии экзистенциализма является проблема поиска человеком смысла жизни человека, который и обнаруживается, раскрывается через столкновение человека со смертью — например, в условиях борьбы человека с внешней действительностью, в условиях страдания, угрозы смерти.

Постигая смысл своего собственного существования, то есть экзистенции, человек обретает свободу, которая накладывает на него ответственность. Однако ответственность может оказаться для человека слишком серьезной ношей, ведь теперь он вынужден отвечать за свои действия сам. Это отдаляет человека от его экзистенции, вызывает бесконечные страдания и ощущение бессмысленности жизни. Поэтому для экзистенциальной антропологии характерен пессимистический подход к человеку, субъективистское истолкование его свободы, отрицание рационального познания и предпочтение интуитивного, то есть непосредственно переживания своего бытия.

Основатель экзистенциализма — датский теолог и философ-иррационалист С. Кьеркегор (1813–1855). Мысли философа об экзистенции были связаны с его жизнью. Возможно, именно поэтому С. Кьеркегор сделал само понятие существования человеческого бытия, его индивидуального существования центром своей философии.

В истории философии С. Кьеркегор известен как предшественник экзистенциализма. Однако задолго до появления самого понятия «экзистенциализм», которое и переводится с французского как «существование», датский философ поставил это понятие в центр своей философии, придав ему исключительно человеческий, субъективный смысл. Читая труды мыслителя, мы и сами задаемся вопросами, которые он поставил перед нами. Что значит для человека его собственное существование в мире? В чем смысл его существования? В чем смысл его жизни? А что, если моя жизнь бессмысленна? Что делать, если я отчаялся в этом поиске? Именно эти вопросы стали лейтмотивом философского учения С. Кьеркегора. Однако эти вопросы появились не на пустом месте. Их про-

диктовала и поставила перед мыслителем сама жизнь, обстоятельства его судьбы.

Сёрен Обю Кьеркегор родился 5 мая 1813 года в Копенгагене в обеспеченной семье. Ключевую роль в становлении С. Кьеркегора как личности и как мыслителя сыграл его отец — выходец из крестьян, разбогатевший купец Михаэль (Майкл) Педерсен Кьеркегор.

Отец С. Кьеркегора был сложным и властным человеком. Для него была характерна фанатичная религиозность, которая сочеталась с болезненными приступами одиночества и безумия. Однажды, как писал отец Кьеркегора, в порыве отчаяния он даже проклял Бога. И это проклятие дало о себе знать в его жизни: сначала у него умерла жена, потом служанка, на которой он женился после смерти жены — матери С. Кьеркегора. Из семи детей осталось в живых только двое. После смерти жен отец все больше и больше впал в отчаяние и одиночество, считая, что на семью наложено проклятье от Бога, и стал вести затворнический образ жизни. Такой образ жизни и мышления, безусловно, отразился на сыне, воспитанием которого фанатично занимался отец. Сёрен Кьеркегор был младшим из двух братьев и, как утверждал отец, самым любимым. Однако нередко то, что понимают родители под любовью и заботой, таковым не является для ребенка.

Отец стремился полностью подчинить себе мальчика, контролировал каждое его действие. Он следил даже за тем, как мальчик одевался в школу. Сёрен рос замкнутым и нелюдимым, в результате чего испытывал постоянные насмешки со стороны одноклассников. Не добавляла радости мальчику и природная угловатость и даже сутулость. Он стеснялся своей внешности и чувствовал себя изгоем в кругу одноклассников. Дома после школы его ждал суровый и властный отец. Можно представить внутреннее состояние ребенка, который не находит взаимопонимания в мире ни со сверстниками, ни с близкими и родными людьми.

Сёрен Кьеркегор становился все более замкнутым и молчаливым. При внешнем спокойствии внутри его бушевал мир обиды и злости, отчаяния от того, что он ничего не может изменить. Это отчаяние и одиночество сопровождало С. Кьеркегора всю его жизнь. Именно о тотальном отчаянии он пишет в одной из своих

ключевых работ «Или — или». Обострению этого чувства способствовало трагичное детство, в котором мальчик видел лишь череду смертей, начиная со смерти матери.

Отец контролировал не только жизнь мальчика, но и его образование. Когда сыну было семь лет, отец стал учить его наукам, в первую очередь логике — но той логике, как он ее понимал и которая соответствовала его представлению о мире. Логика для отца Сёрена была полем битвы в словесном споре, в котором главным умением, в его представлении, было умение отстаивать и защищать свою точку зрения. В итоге у мальчика с детства развились логические способности. Также отец, который любил путешествовать, рассказывал сыну о дальних городах, и мальчик часто, оставаясь наедине с самим собой, представлял себя в том или ином городе. Его живое воображение позволяло ему чувствовать, несмотря на реальное одиночество, свою сопричастность миру и другим людям. Можно сказать, что его живое воображение стало способом взаимодействия с миром и в определенном плане психотерапией для ума и сердца, которая давала хоть какую-то опору для самого себя в этом мире.

После окончания школы Сёрен Кьеркегор поступил на теологический факультет Копенгагенского университета. Именно в университете у будущего мыслителя пробудился интерес к философии, которая захватывала его больше, чем теология. Отец хотел, чтобы сын стал пастором. Однако такая карьера мыслителя не прельщала, более того, он хотел освободиться от власти деспотичного отца, поэтому даже не сдавал экзамены в университете на протяжении шести лет.

Когда мыслителю было 25 лет, он испытал духовное потрясение, о котором позже напишет в своих «Дневниках». Умер его отец. Смерть отца сделала его свободным, а также финансово независимым: он получил значительное наследство и сделался одним из самых завидных женихов Копенгагена. После того как Сёрен сдал экзамены в университет, он обручился с Региной Ольсен — девушкой из порядочной датской семьи, однако через два дня после помолвки вернул ей кольцо. Кьеркегор терзался сомнениями: чего он на самом деле хочет? Его привлекала литература, философия, и он стре-

мился посвятить себя служению Богу. На фоне этого захватившего его стремления женитьба казалась ему чем-то второстепенным и не столь важным, поэтому он решил не жениться.

После разрыва помолвки с Региной Ольсен Сёрен едет в Берлин, где слушает лекции немецкого философа Ф.В. Й. Шеллинга. Шеллинг, как и Гегель в свое время, оказал большое влияние на философскую систему С. Кьеркегора. По мнению С. Кьеркегора, философы немецкой классической философии смогли воздвигнуть для человека целый храм рациональности. Однако этот храм оказался столь грандиозным, что в нем невозможно было отыскать человеческую душу. Ведь субъективность, считает мыслитель, не может быть рациональной, поэтому любая рационализация будет ей всегда чуждой. По итогам лекций Шеллинга и переосмысления системы рациональной диалектики Гегеля С. Кьеркегор пишет рукопись «Или — или. Фрагмент из жизни», которая была издана под псевдонимом. Стремление издать рукопись под псевдонимом означало определенную позицию С. Кьеркегора как автора: под псевдонимом Кьеркегор переставал быть автором, он становился таким же читателем, как и все, который мог взглянуть на произведение не со стороны автора, а со стороны читателя, обычного человека. Под псевдонимом было написано и другое произведение — «Дневник обольстителя», посвященное сложным отношениям Сёрена Кьеркегора со своей возлюбленной Региной.

В период с 1844 по 1846 год С. Кьеркегор написал целую серию работ, которые были изданы под различными псевдонимами. В 1844 году он завершил работу «Понятие страха», в которой связал страх со свободой и осознанием человеком своего существования. После пережитого религиозного откровения в 1848 году мыслитель решил больше не печатать свои произведения под псевдонимами. Дальнейшая его жизнь ознаменовалась борьбой с датской церковью. С. Кьеркегор основал журнал «Мгновение», в котором обличал лицемерие датской церкви и ее епископов. После подобной критики не могло быть и речи, чтобы стать пастором, однако сам мыслитель искренне этого хотел. Всю жизнь он разрывался между верой и разумом.



Нервная система мыслителя на фоне критики датской церкви была подорвана, более того, его бывшая возлюбленная Регина, которую он всем сердцем, несмотря на разрыв, любил всю свою жизнь, вышла замуж и уехала в Вест-Индию, что тоже сказалось на его самочувствии. 11 ноября 1855 года мыслитель умер. Как часто и бывает с великими мыслителями, Сёрен Кьеркегор умер в неизвестности. Вскоре о нем забыли. Однако с появлением экзистенциализма в Германии в начале XX века интерес к его идеям и работам возродился. Многие немецкие философы-экзистенциалисты называли Кьеркегора основателем экзистенциализма. В числе них был и известный французский философ Ж.-П. Сартр, имя которого стало синонимом слова «экзистенциализм».

Рукопись труда «Или — или. Фрагмент из жизни» была привезена мыслителем в Копенгаген в конце 1842 года из Берлина, когда Сёрен Кьеркегор слушал лекции Ф. В. Й. Шеллинга. Именно лекции Шеллинга стали основой написания рукописей, а точнее — критика его философской системы, которую С. Кьеркегор считал такой же рациональной, как и предшествующая ей философия немецких классиков, преимущественно Канта и Гегеля. Именно в этом труде Сёрен Кьеркегор изложил принципы своей индивидуалистической этики. Она состоит из четырех самостоятельных произведений: «Афоризмы эстетика», «Несчастнейший», «Дневник оболытителя» и «Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал».

В этом труде, как и в других своих произведениях, С. Кьеркегор задавался проблемой субъективного существования человека. До него философов, начиная с Античности, волновала проблема существования. Однако это была проблема бытия, существования в самом широком смысле, безотносительно к субъективному бытию человека. Проблема бытия как существования единого в мире была впервые поставлена Парменидом. Однако Сократ впервые из всех философов заговорил о субъективном бытии человека. Сёрен Кьеркегор вывел проблему существования на новый уровень: он задался вопросом определить не существование вообще, а определить — что значит для человека его индивидуальное существование.

ние: «Что делает мое бытие в мире особенным? Что позволяет мне чувствовать себя живым?»

Согласно С. Кьеркегору, субъективное существование есть особый интимный уровень существования для каждого из нас в мире. Именно это бытие как субъективное объединяет людей, а не мир в целом делает людей едиными и тождественными друг другу. Быть и чувствовать себя живым — вот аксиома, общая для всех людей. Живым, то есть открытым для страдания, отчаяния, обреченности и одиночества по отношению к миру, вопрошающим о своем собственном бытии и его смысле. Ответ на этот вопрос обращен к миру, но ответ на этот вопрос человек должен искать в себе, в своем собственном бытии, которое укореняет его во внешнем мире.

Человек Сёрена Кьеркегора — это человек, который вопрошает сам себя о смысле своего существования, взывает к основам своего бытия, осознавая в то же время всю шаткость любых рациональных теорий и схем объяснения мира. Об этом вопрошании писал еще Р. Декарт в своем знаменитом тезисе «Мыслю, следовательно существую». Для Р. Декарта именно сомневающийся разум может служить опорой для существования человека. Однако С. Кьеркегор идет дальше Р. Декарта, выходит за пределы его рациональной конструкции субъекта и за пределы рациональных конструкций человеческой субъективности у немецких классиков — Канта и Гегеля.

Сёрен Кьеркегор всю свою жизнь стремился приоткрыть завесу рациональности и заглянуть за нее: «Что, помимо моего разума, может дать мне опору в моем собственном существовании? Какое оно, человеческое «я»?» Оно в первую очередь живое, чувственное, открытое для познания и самопознания. Именно в своем «я» и открывается для человека удивительный, уникальный мир, который человек всю жизнь постигает как тайну.

Согласно С. Кьеркегору, человек может обрести подлинную экзистенцию только в Боге. На пути к своей подлинности человек проходит три стадии познания своего собственного существования, то есть экзистенции: эстетическую, этическую и религиозную. Внешний мир, в котором живет человек, сам по себе бессмысленен, и эта бессмысленность порождает в человеке страх и отчаяние. Че-

ловек не может найти опору ни во внешнем мире, ни в своем собственном. Вся жизнь человека представляет собой отчаяние, поэтому все что остается, чтобы обрести подлинность, — обратиться к трансцендентности, то есть к тем структурам, которые выходят за пределы внешнего и внутреннего бытия человека. Такой структурой для С. Кьеркегора и является Бог.

С. Кьеркегор положил начало религиозному экзистенциализму, идеи которого продолжил немецкий мыслитель К. Ясперс в философии XX века. Однако экзистенциализм вызвал к жизни ряд и других направлений и наук. В середине XX века появляется педагогическая антропология, а также экзистенциальная психология и психотерапия. Идеи экзистенциальной антропологии развивает американский психотерапевт И. Ялом, о котором речь пойдет в последней главе учебника.

### 3. Религиозная антропология

Религиозная антропология — философское направление, рассматривающее человека в контексте особого бытия, которое понимается в качестве базового для индивидуального и конкретного бытия человека — бытия трансцендентного (божественного, сакрального). В отечественной философской мысли она представлена взглядами таких философов, как В. С. Соловьев, Н. Ф. Федоров, Н. А. Бердяев, С. Н. Трубецкой, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский. Как правило, интерпретация сущности человеческого бытия в русской религиозной философии дается с позиций развития христианской культуры и места человека в ней.

В зарубежной философской антропологии второй половины XX века наиболее значимой концепцией является концепция французского философа Р. Жирара (1923–2015). Значительный вклад Р. Жирара в философскую антропологию обусловлен его концепцией понимания человеческих отношений и природы человеческих конфликтов, которые Р. Жирар анализирует с начала развития человеческой культуры. Наиболее знаменитая его работа в этом отношении — «Насилие и священное» (1972).

Согласно Р. Жирану, отличительная особенность человеческого бытия — способность к мимесису, то есть подражанию. Это бессознательная деятельность человека, которая обуславливает его обучение и адаптацию в культуре. При этом феномен мимесиса не является принципиальным открытием Р. Жирана. Мимесис был признан Аристотелем, который считал, что человек отличается от других животных большей способностью к подражанию.

В человеческом обществе, согласно Р. Жирану, подражание всегда связано с неосознаваемым человеком желанием обладать каким-либо объектом или человеком. В итоге человек оказывается вовлеченным в структуру насилия, которая субстанционально присуща его собственному бытию. Насилие выступает способом, в котором разворачиваются желания и конфликты человека с другими людьми. Однако насилие всегда рождает насилие, поскольку противники в своем желании обладать каким-либо объектом всегда зеркально отображают друг друга. В качестве примера Р. Жиран описывает функционирование в культуре распространённых у многих народов мира близнецных мифов (главными действующими лицами в которых являются близнецы) и факт близнецного соперничества.

Примеры, в которых описаны структуры мимесиса и желания сквозь призму отношений между людьми, описаны, согласно Р. Жирану, не только в мифологии или в античной культуре, но и в мировой литературе, особенно в творчестве Г. Флобера, Ф. М. Достоевского, М. Пруста. Мимесис — отличительная особенность человеческого бытия, которое помогает человеку адаптироваться к миру, строить взаимоотношения или вступать в конфликты с другими людьми. Однако человеку не дано постичь смысл миметических желаний, они реализуются скрыто от него и бессознательно. Так, сам факт распятия Иисуса Христа и его слова «Отче, прости, не ведают, что творят» раскрывают глубину человеческого бессознательного поведения, согласно Р. Жирану.

Религия, по Р. Жирану, человеческий феномен, в котором обнаруживаются миметические структуры человеческого бытия. Поэтому история человеческого общества всегда представляет собой кризис

собственной экзистенциальности в силу того, что человек, реализуя миметические желания, подчас не понимает истины. Пример такого рода заблуждения — жертвоприношение или фигура «козла отпущения», когда сообщество устанавливает вину на одного человека, реализуя коллективное насилие и направляя свой выбор на одного человека, снимая с себя коллективную ответственность. Тем самым общество оправдывает насилие и возводит его в ранг святого, священного, что особенно проявляется в ранних формах религиозного сознания.

Таким образом, Р. Жирар благодаря особой символической интерпретации сакрального в качестве скрытой формы миметических структур в культуре бросает вызов традиционному пониманию для религии сферы сакрального как области, которая находится вне человеческого бытия и подчиняет его себе. Сакральное для Р. Жирара — атрибут человеческого бытия, которому сам человек в силу своей миметической природы придает символический, религиозный смысл. Религиозные обряды и ритуалы созданы в культуре для социального консенсуса и формирования механизмов социальной солидарности. Стремление к миру и солидарности крайне важно для человеческого общества, поскольку это необходимое условие его выживания и сохранности. Так, например, жертвоприношение служит укреплению человеческого рода так же, как и нахождение виновных в обществе за те или иные события, объявление кого-либо врагом или недостаточно полноценным в физическом или психическом плане. Эти механизмы снимают эскалацию насилия и приводят общество в равновесное состояние.

#### 4. Димензиональная онтология В. Франкла

Особое значение в развитии философско-антропологических идей во второй половине XX века имеет концепция австрийского философа и психолога В. Франкла (1905–1997). В области психологии им было создано принципиально новое направление для лечения депрессий и неврозов, которое получило название логотерапии (букв. «лечение словом»). Идея этого направления родилась в ре-

зультате тяжелого опыта пребывания В. Франклом в нацистском концентрационном лагере во время Второй мировой войны. В логотерапии нашла отражение целая система представлений В. Франкла о человеке и его бытии, которую можно определить как *дизензиональную онтологию*, то есть философское учение о сущности человека и его измерениях, объеме (размерности). Ключевые работы В. Франкла — «Человек в поисках смысла», «Сказать жизни «ДА!»: психолог в концлагере», «Воля к смыслу», «Доктор и душа. Экзистенциальный анализ».

Становление концепции *дизензиональной онтологии* В. Франкла проходило под огромным влиянием взглядов М. Шелера (1874–1928), основателя философской антропологии. М. Шелером был предложен проект человека в качестве духовного существа, бытие которого определяют духовные эмоциональные акты. Эти акты открывают для человека базовые ценности, среди которых фундаментальную роль играет любовь. Ценности сами по себе абсолютны и априорно встроены в бытие человека. Человеку невозможно навязать ценности или искусственно их сконструировать. Ценностный мир личности определяется его умонастроением, чувствами, переживаниями, которые обуславливают поступки и действия человека, то есть конструируют его конкретное бытие в мире.

Также М. Шелер известен как один из основателей феноменологии религии. Согласно М. Шелеру, религия должна изучать сущность святого, с которым связан человек. В основе религии лежит связь человека с трансценденцией, то есть со сверхчувственной абсолютной действительностью. В религии с помощью акта веры человек воспринимает содержание божественного откровения. Бог в качестве «бесконечного личного духа» является основанием всех ценностей человеческого бытия.

Ключевыми моментами в философии М. Шелера, которые определили характер философских размышлений В. Франкла о человеке, стало понимание человека в качестве духовного существа. Бытие человека, по М. Шелеру и В. Франклу, определяют ценности и любовь, которая придает человеческому бытию смысл. М. Шелер полагал главным в человеке его дух. Человеческое достоинство, упрямство духа — ключевые слова *дизензиональной онтологии* В. Франкла.

Философская антропология В. Франкла, которая представлена в его методе — логотерапии — как один из методов психотерапевтической помощи человеку, возникла как критика теории человеческой природы З. Фрейда. Согласно В. Франклу, З. Фрейд излишне биологизировал человека, поскольку концентрировал психоанализ на инстинктивной жизни человека, на удовлетворении его влечений и проблеме вытеснения. Последнюю З. Фрейд считал причиной душевных страданий человека. Согласно В. Франклу, человек — духовное существо, которое стремится к тому, чтобы его жизнь была осмысленной. В отсутствии смысла человек может заболеть, особенно если его стремление к поиску смысла жизни будет фрустрировано. Депрессии и неврозы являются причиной отсутствия смысла жизни. Человек способен к самотрансценденции. Другими словами, человек стремится реализовать себя не только для самого себя, но и по отношению к миру, в котором он живет.

Метод логотерапии В. Франкла базируется на трех основных базисах, которые сам он назвал «свобода воли — воля к смыслу — смысл жизни». Свобода воли и воля к смыслу присущи бытию человека. Они являются изначальной мотивационной силой человека, которые позволяют ему осознавать свою свободу. Каждый человек стремится исполнить смысл жизни и испытывает тоску по смыслу. С одной стороны, такое стремление присуще самому человеку. С другой стороны, внешние ситуации диктуют человеку поиск смысла жизни.

Человек — удивительное существо, по В. Франклу. Он понимает, что смертен, что он исчезнет со временем, и его труды, например, тоже исчезнут вместе с ним; он понимает, что он теряет близких и любимых ему людей в течение жизни. Однако человек живет, живет, несмотря ни на что, проявляя удивительное стремление жить и говорить жизни «Да!». Это стремление отличается от биологических, естественных потребностей человека, которые составляют лишь одно из измерений человеческого бытия — соматическое (телесное). Другим измерением человеческого бытия является психическое, то есть сфера чувств, эмоций, влечений и аффектом. Эти два измерения есть как у человека, так и у высокоорганизованных животных.

Однако отличительная особенность человеческого бытия — третье измерение, которое В. Франк называет ноэтическим, то есть духовным. Это стремление предстает как интенция наполнить свою жизнь чем-то больше, чем физиологические потребности или потребность в безопасности. Духовное измерение выводит человека на новый уровень осмысления действительности, поскольку связано с поиском смысла жизни.

Человек может быть понят только в трех проекциях, только как единство трех пространств или уровней бытия: соматического, психического и духовного. Эти уровни вплетены друг друга, пронизывают друг друга подобно длине, широте и высоте. Можно сказать, что в каждый момент времени и в каждой точке человеческого существования, в каждом событии, все эти измерения присутствуют. Таким образом, человек представляет собой сложное единство соматического, психического и духовного. Соматический уровень определяет органические процессы в клетках, биологические и физиологические функции тела, химические и физические процессы, которые происходят в организме человека. Психический уровень включает в себя душевное состояние человека: его эмоции и чувства, аффекты, умственные способности, приобретенные в процессе жизни модели поведения, социальные особенности, сюда же могут быть включены когнитивные искажения.

Духовное в человеке — это и есть собственно человеческое измерение, поэтому оно трактуется как дух и называется у В. Франкла ноэтическим измерением. Человек является уникальным бытием, в котором пересекаются эти три измерения. Они же входят и в противоречие друг с другом, образуя сложное диалектическое единство. Однако это противоречивое единство и придает человеческому бытию уникальность. Противоречия проявляются в человеке в том, что В. Франк называет «упрямством духа» — например, тогда, когда человек сопротивляется объективным условиям внешней среды или социального окружения.

Сущность человеческого бытия такова, что он непримиримо вступит в противоречие и в противостояние к окружающему миру. Даже по отношению к своему внутреннему миру он всегда занимает позицию внутреннего сопротивления, которое позволя-



ет успешно вырабатывать модели поведения по отношению к миру и делать выбор.

Ноэтическое измерение человеческого бытия проявляет себя в двух сферах или пространствах, с которыми приходится сталкиваться человеку на протяжении всей его жизни: пространстве судьбы и пространстве свободы. С одной стороны, у личности есть пространство судьбы — это пространство с нулевой степенью свободы. В него входит то, что человек не в силах изменить, удары судьбы, которым он не может противостоять. Например, прошлое, события внешнего мира, действия и мысли других людей. Однако у человека есть и другое измерение его духовного бытия — это пространство свободы. Каждый человек уникален и неповторим. И в каждый момент времени он может вырабатывать свой личный свободный ответ в пространстве судьбы, то есть формировать свое отношение к тому, что изменить невозможно.

Пространство свободы всегда меньше по размерности, чем пространство судьбы. Однако оно более ценное для человека. Судьба — это реальность, свершившееся бытие, а свобода — это возможность, то, чего еще нет, но что может быть, если человек сделает свой выбор и будет нести ответственность за этот выбор. Тогда этот выбор станет его судьбой, но это будет осмысленный выбор. Человек всегда может быть тем, кем он выбирает быть в каждый момент времени. Этот выбор создает для человека уникальное личностное свободное бытие.

Ноэтическое измерение связано с поиском смысла жизни. Вопрос о смысле жизни, согласно В. Франклу, присущ самой природе человека, ведь человек всегда испытывает переживания по поводу своего собственного бытия. Эти переживания, связанные со смыслом собственного существования, выделяют человека среди высокоорганизованных животных, например среди пчел и муравьев.

Проблема смысла жизни становится наиболее актуальной для человека в процессе взросления. Человек осознает, что его жизнь всегда разворачивается в конкретном историческом времени. Другими словами, бытие человека имеет исторический характер, поскольку включено во взаимоотношения с другими людьми, в отношении его выбора, ответственности и совести по отношению к обстоя-

тельствам, другим людям и, самое главное, по отношению к самому себе.

Смысл жизни не может заключаться в удовольствии. Принцип удовольствия — искусственная конструкция, по В. Франклу, поскольку удовольствие не цель стремлений человека найти смысла жизни, а следствие удовлетворения его потребностей и желаний. Ведь человек что-либо делает не для того, чтобы получить удовольствие, но получает удовольствие от того, когда что-то делает. Удовольствие результат деятельности человека. Особенно человек получает удовольствие тогда, когда вносит в свою деятельность определенный смысл. Удовольствие не может придать жизни смысла, поскольку это не цель, а определенное состояние в результате какой-либо деятельности.

Радость может быть осмысленной и может сделать осмысленной жизнь только тогда, когда она сама имеет смысл. Смысл радости не может заключаться в ней самой. Ведь радость всегда направлена на какой-нибудь внешний объект. В. Франкл ссылается на мысли М. Шелера, который считал радость направленной эмоцией — в отличие от простого удовольствия. Радость — это эмоция состояния человека, а не конкретная цель, придающая жизни смысл.

Человек стремится к удовлетворению потребностей, однако удовлетворение потребностей не может гарантировать ему счастье. Счастье означает исполнение внутреннего смысла. Другими словами, человек счастлив тогда, когда видит смысл в том, что он делает.

Каждая личность — уникальный жизненный мир. Каждая конкретная жизненная ситуация возникает лишь однажды и характеризуется неповторимостью. Таким образом, в каждый момент времени человек решает какую-либо важную для него жизненную задачу. Эти задачи формируются человеком исходя из базовых ценностей его поэтического измерения.

Поэтическое измерение человека в ценностном отношении многопланово. В нем — ценности, которые реализуются в продуктивных творческих действиях, — В. Франкл называет их **созидательными**. Также человек реализует **ценности переживания** по отношению к явлениям окружающего мира. Например, человек может испытывать **катарсис** (состояние внутреннего очищения, переро-

ждения), созерцая произведения искусства, наблюдая театральное действие, восхищаясь красотой природы. Эти ценности дают человеку наивысший смысл, поскольку характеризуются высокой интенсивностью внутренних эмоций и переживаний и не зависят от каких-либо конкретных действий.

Еще один важный вид ценностей для человека — **ценности отношения** к другим людям. Человек сталкивается со своей судьбой и вынужден ее принимать. Однако как свободное существо он реализует ценности отношения к другим людям через проявление мужества, сострадания, достоинства. Ценности отношения позволяет человеку быть сознательным и ответственным по отношению к людям.

В каждый момент времени, согласно В. Франклу, жизнь предоставляет человеку возможность реализовать ценности какой-либо группы и в каждый момент времени человек реализует какие-либо ценности (созидательные, ценности переживания или отношения).

У каждого человека есть смысл жизни, согласно В. Франклу. Однако каждый человек приносит смысл в жизнь тогда, когда он убежден, что другие люди, которые составляют для него ценность, тоже имеют смысл.

Жизнь всегда имеет безусловный смысл. Но этот смысл важен тогда, когда сам человек для себя его находит. Человек живет в этом мире, сталкивается со страданиями, с тяжелыми ситуациями и событиями, которые могут надломить его дух. Однако у него всегда есть возможность действовать осмысленно даже в тех обстоятельствах, которые он не может изменить. Даже тогда, когда человек осознает, что он ничего не может изменить, что у него нет выбора, он сам может стать выбором и смыслом для других людей, которые его окружают и для которых он является ценным.

Если в животном мире господствует естественный отбор между сильными и слабыми особями, в человеческом обществе был найден новый принцип отношений между людьми. Человеческое общество — это не коллектив животных. Безусловно, в человеческом обществе есть слабые люди, больные, старики, которые не могут сами себе помочь. Однако, несмотря на слабость, они могут дать возможность другим людям поступать так, как поступает человек в качестве духовного существа. Они могут стать смыслом для дру-

гих людей, создавая возможность ценностей созидания, переживания и отношения. Даже самый беспомощный человек в обществе, согласно В. Франку, может наполнить смыслом все человеческое сообщество.

Человек — это духовное существо, и в качестве духовного существа он обладает уникальной способностью — способностью любить. Человек способен любить безусловно, вне зависимости от положительных или отрицательных качеств другого партнера, поскольку любовь затрагивает саму личность, личность как ценность. Любовь безусловна постольку, поскольку она состоит в принятии человека таким, какой он есть, принятии его в качестве уникального бытия, которое субъект принимает, а не присваивает себе.

Существует несколько способов присвоения другого партнера. Один из них — способ реализации созидательной ценности в другом, в котором другой может становиться способом самоутверждения, например, для собственной личности. Другой способ — это способ завоевания, когда человек пытается своими активными действиями завоевать другого человека, быть любимым без какого-либо вклада или усилий со своей стороны. Однако в настоящей любви любимый человек всегда воспринимается как единственное неповторимое существо. Другой воспринимается как чудо, которое не требует изменения, но для которого важно принятие, — чудо, которое приходит в жизнь одного человека и преображает ее. Поэтому любовь не может быть связана с деструктивностью и насилием одного человека по отношению к другому.

Настоящая любовь представляет собой духовную связь с другим существом как созерцание и своего бытия. Любовь — это больше, чем эмоциональное состояние. Это духовный интенциональный акт, который направлен на бытие другого, не зависящее от твоей собственной экзистенции. Любовь отличается от эротических фантазий и сексуальных влечений. Любовь проявляется в верности. Поэтому любовь, по В. Франку, может иметь только моногамный характер.

В. Франк, как и М. Шелер, понимает любовь как акт духовного движения к его экзистенции. М. Шелер писал, что любовь — это духовный акт, в котором постигается другой как высочайшая ценность.

Жизнь, согласно В. Франклу, имеет безоговорочный смысл. Жизнь сама по себе не может утратить смысл, однако от человека этот смысл может ускользнуть, человек может его не обнаружить. Но онтологически смысл присущ бытию человека. Смысл жизни — это мера, которая находится в самом бытии как некоторый просвет, который человеку необходимо нащупать, отыскать. Не существует жизненных ситуаций, которые бы не несли смысла, даже если человеку эти ситуации кажутся бессмысленными.

В. Франк характеризовал современное ему состояние общества и культуры как кризисное. Он полагал, что современный человек утратил гармоничную связь с миром вследствие определенных тяжелейших страданий, на которые он сам себя обрек в обществе. Эти страдания В. Франк называет коллективными неврозами. Коллективные неврозы современного общества, согласно В. Франклу, характеризуются четырьмя главными симптомами.

Во-первых, это эфемерное отношение к жизни, которое характеризуется отказом от долгосрочного планирования жизни, необходимостью жить «здесь и сейчас». При этом человек живет, не понимая, что нужно сделать, чтобы жизнь была осмысленной. У него нет цели и понимания, зачем жить. Во-вторых, современный человек — фаталист, который рассматривает себя как игрушку внешних обстоятельств, которые от него не зависят. В итоге человек снимает с себя ответственность за свою жизнь и перекладывает вину за свое бытие на внешние обстоятельства или других людей. Человек разучивается управлять своей жизнью, становится инфантильным. Третий симптом — коллективизм, коллективное мышление, которое учит человека быть незаметным в обществе, таким, как все. В итоге толпа подавляет свободу человека и нивелирует личность до такой степени, что человек приобретает четвертый невроз — отрицание собственной личности и отрицание личности других людей. Он превращается в циника, который обесценивает мысли и действия других людей, однако не имеет собственной мировоззренческой позиции, выражая распространенные мнения в обществе, в котором он живет.

Философско-антропологические взгляды В. Франкла и его концепция димензиональной онтологии была направлена против прин-

ципа детерминистского объяснения человека (**детерминизм** — философский принцип, который трактует какие-либо феномены или события в прямой зависимости от действующей на них причины или ряда причин).

Безусловно, в жизни человека присутствуют ситуации и события с нулевой степенью свободы. Эти события можно назвать судьбой, которая определяет контуры человеческого бытия, его границы. Однако в логотерапии В. Франкла судьба не является объяснительным принципом поведения человека, причиной его образа жизни. Человек не объявляется жертвой судьбы. Он активный участник построения своей собственной судьбы.

Человек — свободное существо, которое, несмотря на зависимость от судьбы, вырабатывает свое собственное уникальное бытие в ситуации сопротивления и ответственности в поиске смысла жизни. Также В. Франкл выступает против психологизации человека, то есть сведения бытия человека к психическим феноменам. Человек может заболеть физически или психически, однако в нем есть здоровая часть личности, которая остается неизменной, — это его дух. Дух не может заболеть, поэтому ноэтическое измерение человека невозможно отнять или пересмотреть, оно встроено в человеческое бытие априорно.

В. Франкл выступает против понимания человека в качестве исключительно коллективного существа, то есть обесценивания человека как личности. В рамках концепции димензиональной онтологии человек всегда духовно свободен, поскольку сам является творцом собственной жизни и несет ответственность прежде всего перед собой, поэтому акт духовного выбора соотносится в человеческом бытии с особым «органом», который есть в человеке — это совесть. В. Франкл называет совесть *органом смысла*. Совесть позволяет человеку выходить за пределы своих естественных потребностей и даже ограничивать их, не быть эгоистом, а стремиться к взаимодействию с другими людьми как ценностями, создавая уникальную интерсубъективную действительность.

Посредством ноэтического измерения человек духовно связан с миром как целым и направлен на Логос, то есть на высший смысл. Духовная свобода состоит в том, что человек может выйти

за пределы собственного бытия, своих склонностей, пойти наперекор обусловленности внешней действительности, качеств своего характера.

## 5. Практико-ориентированная философия человека Я. Морено

Философско-антропологические идеи американского философа, социолога и психолога Я. Морено (1889–1974) оказали значительное влияние на философскую антропологию XX века, а также на современную культуру в целом. Я. Морено интересовала проблема сохранения психического и душевного здоровья как отдельного человека, так и человечества в целом. Для этого он обращается к философским концепциям человека. Опираясь на концепцию М. Шелера об активности человеческого духа, Я. Морено рассматривает человека как творца, а спонтанность, присущую творчеству, как необходимую составляющую человеческого бытия.

Несмотря на то, что Я. Морено разработал определенный метод в психотерапии, который носит название психодрамы, его ролевая теория, положенная в основу этого метода, раскрывает философский взгляд на исследование специфики человеческого бытия. Он рассматривает человеческое бытие как комплексное, универсальное, уникальное целое. Это целое, которое представлено на конкретном уровне психических переживаний, может переживаться человеком и как обыденное, и как духовное, и как нечто высшее, трансцендентное, космическое.

Я. Морено создал собственный метод психодрамы, в котором используется инструмент драматической импровизации для изучения внутреннего мира человека. Это делается для развития творческого потенциала человека и расширения возможностей его социальной адаптации, а также успешного взаимодействия с людьми. Благодаря использованию этого метода, в котором каждый человек может примерить на себя роль другого человека, становится возможным диалог и солидарность с другими, высвобождение творческой энергии и тяжелых переживаний через игру. Я. Морено был уверен, что если человек внутренне психологически страдает,

то, благодаря проживанию на сцене этих страданий посредством игры, ему становится легче, его психика освобождается от переживаний. Его творческим кредо была фраза «Сцена может выдержать абсолютно все!».

Для Я. Морено диалог, который проживают актеры на сцене, аналогичен жизни, в которой «я» одного человека встречается с «я» другого человека. Это место достижения истинных аутентичных отношений, глубокого взаимопонимания и взаимопроникновения двух личностей на уровне «я и ты», которые находятся в процессе собственного творчества, выражения собственной креативности и спонтанности.

Свой метод психодрамы Я. Морено впервые опробовал в Вене, которую покинул в 1925 году, эмигрировав в США. Идеи русского философа и культуролога XX века М. М. Бахтина (1895–1975) оказали значительное влияние на Я. Морено. В его понимании бытие любого человека всегда диалогично и даже полилогично, то есть оно соотносится с блестящей полифонией, многоголосием равноправных человеческих сознаний других людей, где нет правды одного голоса, но есть правда взаимодействия, правда встречи с другими людьми и их внутренним миром. В философском плане основой взглядов Я. Морено является диалогическая философия, представленная М. М. Бахтиным, а также другим экзистенциальным философом М. Бубером (1878–1965).

В понимании Я. Морено личность человека всегда подвижна и находится в процессе постоянного изменения в течение жизни. Поэтому каждый человек в любой момент может пересматривать события своей жизни, какими бы они драматичными ни были. Каждый человек — гений, считал Я. Морено, а также автор, творец и драматург. В творчестве человек выходит на экзистенциальный и трансцендентный уровни бытия, он работает со своим собственным воображением и внутренними переживаниями, которые не отменяют драматические события, но позволяют человеку более успешно справляться с переживаниями по поводу них. Действие и взаимодействие присутствуют жизни. Сама жизнь предстает перед человеком как активное действующее целое, и человеческое бытие включено в это целое, поэтому оно тоже подвижно и постоянно изменяется.



Сцена, как и бытие человека, это соединение рационального и иррационального, реального и воображаемого, спланированного и спонтанного, будущего и прошлого, мышления и эмоций, индивидуального и коллективного, обучения и **инсайта** (инсайт — озарение), духовного и эстетического.

Человеческое мышление всегда активно. Находясь в процессе жизни как творческом потоке созидания, оно дирижирует, подобно драматургу или режиссеру, создавая множество граней существования для самого человека в интересах его личностного роста, конструктивного социального участия, достижения человеком гармонии интегрированной целостности с самим собой.

Я. Морено считал, что от того, насколько человек может выразить свой собственный потенциал на сцене, как и в жизни, зависит не только его самочувствие, его личное счастье, психологическое здоровье, но и судьба всего человечества. Ведь человек включен во взаимоотношения с другими людьми, и здоровая личность всегда будет продуцировать здоровые и гармоничные отношения с другими людьми, как бы расширяя и направляя свою здоровую энергию в мир. Я. Морено верил, что развитие креативных возможностей человека приведет бытие человечества в целом к прогрессу, к развитию и расцвету.

В жизни человек всегда действует, исполняя ту или иную роль. Сущностью человеческого бытия является та роль, в которой он действует в каждый момент времени. Исходя из действующих ролей, человек вступает в отношения с другими людьми и миром, самоопределяется и меняет мир. Роли закладываются еще в детстве. В соответствии с усвоенными с детства ролями человек формирует и изменяет внешние условия, определяющие и оказывающие влияние как на его собственное бытие, так и на бытие других людей. Каждый индивид может воздействовать на другого человека и изменять бытие другого в лучшую сторону.

В своей работе «Лечение психозов методом психодрамы» Я. Морено пишет, что каждая роль, в которой действует человек, имеет определенную продолжительность и время жизни. Она рождается, созревает и постепенно исчезает. После того как роль отслужила свое, она может исчезнуть из жизни человека. Однако она стано-

вится фактором, определяющим все последующие взаимодействия индивида и его роли. Отыгранная роль становится своего рода матрицей, из которой может черпать силы новая роль — сначала посредством имитации, а затем контраста — до тех пор, пока она сама не определит во внутреннем мире свое собственное место, не установит свою собственную правду. Следовательно, существует динамическая взаимосвязь между определенными группами ролей в течение времени; но с психодраматической точки зрения неверно, что роль, присвоенная в раннем детстве, действует компульсивно и доминирует над последующими ролями, овладевая ими и подчиняя их своему собственному паттерну, как заявляют, например, психоаналитические исследователи, пишет Я. Морено.

Концепция человека Я. Морено как активного и творческого субъекта, находящегося в конституировании отношений с другими людьми посредством действующих ролей, а также основанный на этой концепции метод психодрамы, — пример практико-ориентированной философско-антропологической концепции. Я. Морено не просто разработал концепцию человека, он показал, как она работает на эмпирическом уровне — на примере организации группового взаимодействия между людьми. В частности, первые идеи этой концепции были опробованы Я. Морено во время окончания Первой мировой войны в лагере для беженцев. Он не только оказывал психологическую помощь в адаптации беженцам, будучи клиническим (медицинским) психологом, но и наблюдал, как беженцы начинают взаимодействовать между собой, объединяясь спонтанно и самоорганизованно в малые социальные группы согласно своим психическим состояниям и переживаниям.

Наблюдая за социальными взаимодействиями в группах, Я. Морено приходит к выводу, что в малых социальных группах действуют принципы самоорганизации, то есть группа начинает организовывать сама свое бытие, меняя и приспособлявая под себя внешнюю среду как свое окружение. Взаимодействие между людьми носит системный и самоорганизованный характер, которые невозможно создать рациональными усилиями одного человека.

Эта идея кладет начало концепции социальной организации Я. Морено, которую позже он назовет в своих работах концепцией

социостаза (по аналогии с понятием гомеостаза в живых системах). Этот метод изложен в одной из главных работ Я. Морено «Социометрия: экспериментальный метод и наука об обществе» (1951).

Согласно концепции социостаза, отношения индивида с окружающими его людьми, с которыми он связан в данный момент времени, можно назвать социальным атомом. Человеческое бытие изначально сочеловеческое. Социальной атом — это неделимое бытие, бытие человека в связи с другими людьми «здесь и сейчас», в данный момент.

Люди, с которыми человек поддерживает отношения в конкретный момент, являются «ядром» социального атома. Социальный атом объединяет людей посредством связей притяжения и отталкивания, сложная конфигурация которых образует социальное единство. В социальный атом могут входить и люди, которые для человека значимы, или отношения с людьми, желаемые для человека. Человек в социальном атоме находится в мощных эмоциональных потоках напряжения и отталкивания с другими людьми. Эти потоки имеют разную силу в социальном атоме.

Любого человека с самого рождения окружают люди, составляющие социальное единство с ним, — его собственный социальный атом. Например, родители. В этом социальном атоме разворачивается конкретное бытие человека. Постепенно человек создает другие социальные атомы с людьми, которые могут быть родственными ему по крови или близкими не только по семейным отношениям, но и по духу — например, в любви, работе, культурных интересах. Эти эмоциональные отношения будут образовывать новый социальный атом.

У человека в течение жизни может быть множество социальных атомов. Социальные атомы не только создаются, они могут утрачиваться человеком со временем — например, в результате потери друзей и дорогих ему людей. Однако бесчисленное множество социальных атомов могут находиться в процессе регенерации, то есть ранее утраченные связи и отношения могут восстанавливаться. Они поочередно заполняют собой вакуум и стремятся к тому, чтобы взаимно компенсировать свои потери. Такой процесс регенерации своей структуры и поддержания равновесия атомов между собой Я. Морено и назвал социостазом.

С возрастом человеку становится все сложнее компенсировать потери в социальном атоме. Социальный атом умирает, наступает социальная смерть. Но это не значит, что умирает человек как духовная личность. Отмирают внешние связи, величина социального атома становится меньше, социальные связи истончаются. Социальный атом может уменьшаться вследствие смерти близких людей, замены утраченного человека менее подходящим по духу, одиночества в старости.

Истощение социального атома может вызывать у человека преждевременную старость, различные болезни и даже привести к физической смерти. Я. Морено подчеркивает важность понимания того, что мы живем и умираем не только внутри самих себя, но и снаружи: смерть — это функция жизни, она же есть и функция социальной реальности, социальных связей, которые человек может тоже утрачивать.

В свете философско-антропологических взглядов Я. Морено человек всегда активно конструирует самого себя и социальную реальность. Он выступает как действующий и активный субъект. Сама природа, создав его в качестве человека и физического существа, отвела ему эту роль. Как таковой человек по своей природе связан с другими людьми и космосом. Другие люди и космос — это стороны его бытия.

Важное условие бытия человека — «вчувствование». Согласно Я. Морено, вчувствование означает активное проникновение человека в личный эмоциональный мир другого, способность ему сопереживать, ставить себя на место другого человека, примерять на себя соответствующие условия его жизни и проживать его обстоятельства. Это понимание реальности другого человека и ситуации, в которой он оказался. Понимая других, человек расширяет сознание своего собственного бытия, он не чувствует себя одиноким в мире, а чувствует сопричастность этому миру. Благодаря вчувствованию человек может лучше адаптироваться к окружающим людям в обществе.

Если такие философы, как Э. Гуссерль и В. Дильтей полагали, что другой человек сначала осмысливается как воспринимаемый объект «я», а затем благодаря вчувствованию превращается в «ты»,

то для Я. Морено посредством вчувствования участник психодрамы хотя и осмысляет вначале другого человека в качестве воспринимаемого объекта, однако затем другой человек не становится «ты», а переживается при обмене ролями или при конкретном принятии своей роли как «я». Проигрывание незнакомой роли и вчувствование в бытие другого человека может настолько точно соответствовать реальным жизненным обстоятельствам чувствующего субъекта, его настроениям и реакциям, что два сознания станут практически тождественными друг другу.

Метод психодрамы Я. Морено был развит им в США, куда философ переехал в 1925 году. В одном из штатов Нью-Йорка, Биконе, он открыл частный психиатрический санаторий. Пристройкой к этому санаторию стал терапевтический театр, который состоял из сооруженной по проекту Я. Морено круглой трехъярусной сцены, балкона и зрительской ложи. На этой сцене любой пациент санатория имел возможность стать драматургом, режиссером и актером, примерить на себя любые роли, выводя интропсихические (внутренние) конфликты на сцену. Играть на сцене, полагал Я. Морено, это значит освобождаться от препятствий, чинимых человеку действительностью, стоять над вещами, распоряжаться ими по своему усмотрению, царствовать, быть свободным, подобно Богу.

Играть — значит быть, а быть — значит играть. Само бытие — это космическая игра Создателя с самим собой, с бытием человека как результатом творческого акта Создателя. В этой мысли Я. Морено опирается на мысли древних греков о том, что боги выступают скульпторами мира, творя космос и играя в игру творения мира с людьми.

Творчество Я. Морено и его антропологические взгляды связаны с вопросом о причинах и смысле бытия в целом. Он полагает, что сам космос, или трансцендентная реальность, имеет творческий характер, и в его основе лежат три первоначала — спонтанность, действие и креативность. Эта триада имеет космическое измерение, существовавшее с момента сотворения Вселенной Богом, еще до появления человека. Человеческое бытие — это часть космического целого, отображение данной триады.

Вселенная, согласно Я. Морено, возникла в результате непостижимой спонтанности действия Бога-творца. Спонтанность проявляется во всех изменениях состояния как космоса в целом, так и в жизни человека. На уровне человеческого бытия она так же важна, как и на уровне организации жизни всего космоса. Она важна и для развития ребенка, и для формирования индивидуальных условий жизни человека, и для изменения общественных отношений.

Спонтанность — это здоровая реакция человека на новые условия жизни или новая реакция человека на уже привычные условия существования. Однако сама по себе спонтанность не способствует творческому процессу. Я. Морено приводит яркий пример: без смысловых связей с действительностью, которые создает человек, она нередко оказывает такое же деструктивное действие, как и спонтанно-дифференцированный рост клеток раковой опухоли.

Человек не должен подавлять спонтанность. Он способен высвободить ее, разумно интегрировать, направлять в организацию собственной деятельности и собственных переживаний. Если спонтанность не находит высвобождения, она вызывает невроз, приводит человека к пассивности и ощущению бессмысленности жизни. Человек может обладать высоким интеллектом и особыми способностями, но при подавлении спонтанности он не сможет воспользоваться своим мышлением, применить его и проявить эти способности. Высвобождение спонтанности — предпосылка креативности, которая выражается в творческой деятельности человека.

Другим атрибутом человеческого бытия является действие. Действие — это признак всего живого. В природе всегда присутствует движение и деятельность. Действие — это космический феномен, который принадлежит самой жизни. Человек — это также действующее бытие. Посредством действий реализуется цель человеческого бытия — творить и создавать свой уникальный мир, преобразовывая его. В третьей триаде — креативности — бытие человека обретает свою гармонию и целостность.

Бог как космическая сила, как создатель наполнил Вселенную творческой энергией, спонтанностью и действием. Он же наполнил и человеческое бытие этими атрибутами. Человек создает конкрет-

ные продукты культуры, в которых задействован и закреплён продукт человеческой креативности. Эти продукты Я. Морено назвал *культурными консервами*. В качестве конечного продукта творческого процесса сами по себе они не содержат уже ни спонтанности, ни креативности. Однако используемые человечеством они как бы получают второе рождение, побуждая людей своим существованием к собственной творческой деятельности. К феноменам человеческой креативности относится гениальность и мудрость, которые и позволяют человеку создавать «культурные консервы».

Человек, согласно Я. Морено, всегда сталкивается с трудностями адаптации и интеграции в обществе. Эти трудности обусловлены непосредственным взаимодействием человека со своим окружением, с пережитым субъективным опытом, с его семьёй. Человека можно успешно интегрировать в общество посредством изучения самим индивидом своего социального окружения. Для этого необходимо спонтанная и свободная интеракция между людьми, уверен Я. Морено.

Роли, в которых человек действует в течение жизни, всегда рождаются по отношению к кому-то. Человеческое «я» непосредственно проявляется в ролях, в которых оно действует. Здоровая личность, согласно Я. Морено, всегда спонтанна и креативна, она направлена на установление здоровых и гармоничных отношений с внешним миром. Человек гармоничен тогда, когда он может одновременно действовать на соматическом, психическом, социальном и трансцендентном ролевых уровнях.

Здоровая гармоничная личность адекватно реагирует на сложные ситуации и других людей, вырабатывает новые средства взаимодействия с миром, демонстрирует вариативность и богатство ролевого репертуара, всегда открыта к внешним отношениям с другими людьми, к восприятию других, и, как следствие, к восприятию самой себя.

Бытие человека, согласно Я. Морено, может быть рассмотрено как психотравматическая сцена, на которой разворачиваются действия и отношения человека с другими людьми, однако главным действующим лицом этой сцены, как и в собственной жизни, является сам человек.

## Практикум

### Контрольные вопросы и задания для самостоятельной работы

1. Какие предпосылки философской антропологии сложились в начале XX века в западноевропейской философии и культуре?
2. Какие концепции религиозной антропологии вам известны?
3. В чем суть понимания человека в философской антропологии М. Шелера?
4. Насколько вам близка экзистенциальная антропология? Подготовьте доклад о художественном фильме или мультфильме, в котором поднимаются экзистенциальные проблемы.
5. Хотели бы вы поучаствовать в качестве актера на сцене? Чем близка игра актера и трактовка бытия человека в качестве психотравматической сцены Я. Морено?
6. Каковы основные положения философии человека В. Франкла?
7. Объясните название концепции димензиональной онтологии В. Франкла. В чем ее суть?
8. В чем состоит проблема смысла жизни? Дайте аргументированный ответ, исходя из своего антропологического опыта.

### Темы эссе

1. Важно не то, что сделали из меня, а то, что я сам сделал из того, что сделали из меня (Ж.-П. Сартр)
2. Мой поиск привел меня к пониманию того, что у каждого из нас есть внутреннее чувство, возможность осознания нашего субъективного мира, но слишком часто мы не учимся ценить и использовать этот жизненно важный элемент нашего бытия (Дж. Бюдженталь)
3. Человек блуждает. Человек не просто вступает на путь блужданий. Он всегда находится на пути блужданий. Путь блужданий, которым идет человек, нельзя представить себе как нечто, что просто сопровождает его, наподобие ямы, в которую он иногда попадает. Путь блуждания принадлежит внутренней структуре Dasein, в которую вовлечен исторический человек (М. Хайдеггер)
4. Именно потому, что мы не можем быть богами, мы можем быть нравственными, именно потому, что есть полнота вины, мы



можем быть ответственными, то есть свободными (М. Мамардашвили)

5. Задача человека — расширять пространство своей судьбы, укреплять то, что содействует жизни, в противоположность тому, что ведет к смерти. Говоря о жизни и смерти, я имею в виду не биологическое состояние, а способы бытия человека, его взаимодействия с миром (Э. Фромм)

6. В последнее время многие психиатры и психологи все больше и больше осознают, что в нашем понимании человека существуют серьезные пробелы. Для психотерапевтов, которые сталкиваются в своей работе с людьми, переживающими кризис, эти пробелы кажутся невозполнимыми. Тревогу людей, находящихся в состоянии кризиса, нельзя снять с помощью теоретической формулы (Р. Мэй)

7. Истинно человеческое начинается в человеке там, где он обретает свободу противостоять зависимости от собственного типа (В. Франкл)

### **Тематика рефератов**

1. Учение о человеке М. Шелера.
2. Человек как проект: Ж.-П. Сартр о человеке.
3. Смысл бунта в философской антропологии А. Камю.
4. Теория ролевого действия Я. Морено.
5. Триаδικая система Я. Морено и ее философско-антропологические аспекты.
6. Жизнь как драматургия и метод психодрамы.
7. Жизненный путь философа В. Франкла.
8. Концепция смысла жизни В. Франкла.
9. Суть метода логотерапии и его применение в философской антропологии.
10. Философские основания поиска смысла жизни.

## Тема 6

# **СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК МЕЖДИСЦИПЛИНАРНАЯ НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ**

Становление философской антропологии в качестве науки о человеке было связано с развитием различных историко-философских подходов к исследованию природы человека. Эти подходы были направлены на исследование человеческого бытия в качестве целостного феномена, который проявляет себя на соматическом (биологическом), психическом, духовном уровнях. Особенно значимы в этом отношении интегративные концепции человека, которые были предложены М. Шелером, В. Франклом, Я Морено.

Однако современные философско-антропологические исследования невозможно представить вне развития современного цифрового общества и проблем человека, которые это общество порождает. Кроме того, развитие современной антропологии невозможно представить без междисциплинарности, без ее включенности в общее исследовательское поле конкретных наук, которые тоже занимаются изучением феноменов человеческого бытия (в частности, человеческой психики и мышления человека).

В условиях междисциплинарности различных наук, а также в условиях цифровизации вопрос, что же такое «человеческое» в человеке и есть ли оно, приобретает особую актуальность.

В решении этого вопроса в современных философско-антропологических исследованиях можно выделить следующие направления.

**1. Экзистенциальная антропология** (Дж. Бьюдженталь, Р. Мэй, И. Ялом, А. Ленгле и др.), которая дополнена экзистенциальной психологией и психотерапией. В этом подходе сущность человеческого бытия исследуется посредством психических феноменов, кото-

рые его наполняют. К этим феноменам относятся базовые данности существования человека: смерть, свобода, изоляция и бессмысленность. Согласно представителям данного подхода, человеку необходимо научиться уверенно смотреть в лицо неизбежным проблемам, трудностям, ограничениям, разочарованиям и кризисам человеческого существования.

Бытие человека — это присутствие, то есть включенность в отношения с другими людьми, искреннее глубокое соучастие и сопереживание, способность быть вместе с другим человеком и создавать совместное диалогическое пространство. Бытие человека интенционально, то есть направлено на что-либо вовне. Способами реализации интенциональности являются потребности и желания человека, его взаимодействия с другими людьми.

Характеристики человеческого бытия — тревога и чувство вины. Наиболее высокую тревогу человек испытывает по отношению к смерти. Благодаря переживанию тревоги человек как бы «просыпается» перед лицом возможности собственного бытия. Тревога есть ключ к подлинности бытия, его экзистенции. Согласно М. Хайдеггеру, Dasein (бытие) раскрывается в своей подлинности именно благодаря тревожному состоянию ума в качестве особого состояния, позволяющего человеку осуществлять движение к подлинности как к возможности. Благодаря тревоге возможно движение человека к Dasein, которое представляет собой потенциальную возможность для человека быть собственным бытием, осуществлять собственное бытие как возможность и нести за это бытие ответственность.

Вина — это болезненное для человека состояние сознания, в котором человек вопрошает самого себя: «Как я мог совершить то, что я сделал?» Это вина, обращенная к самому себе, ответственность перед самим собой за свою жизнь и за то, как человек обошелся с теми возможностями, которые у него были. Осознание и переживание экзистенциальной вины и ответственности за свою жизнь приводит человека к внутренним изменениям и качественно изменяет его восприятие мира и других людей.

2. Другое, прямо противоположное направление экзистенциальной антропологии — **нейробиологическое направление** антропо-

логических исследований природы человека (М. Солмз, О. Тернбулл). Согласно представителям этого подхода, существенной характеристикой человеческого бытия является сознание, эмоции и сновидения, в основе которых лежат нейрофизиологические процессы в головном мозге. Связи между нейронами в головном мозге приводят к формированию у человека субъективного образа объективного мира, который в классической философской традиции называется сознанием. Эти связи появляются и разрушаются с течением жизни человека под влиянием окружающей среды.

Сам мозг человека (или его сознание) содержит в себе совокупность потенциальных моделей организации и комбинации нейронных связей. Однако в процессе жизни среда «лепит» именно те связи, которые и определяют субъективный образ мира для того или иного человека. В этом модели мозг выступает как сложная структура организации человеческого бытия, которая демонстрирует способность к обучению, в отличие от всех остальных органов, которые есть в человеке. Остается только понять природу нейронных связей.

Мозг — не аналог компьютера, поскольку это орган, который связан со всеми другими органами в теле человека. Другими словами, он относится к миру телесной организации человека. Однако, в отличие от других органов, он связывает уровень биологического бытия человека с миром внебиологического, выступая в качестве посредника между двумя мирами — внутренним и внешним. Мозг осуществляет взаимодействие между организмом человека и его потребностями во внешней среде, во взаимоотношениях человека с другими людьми. В определенном смысле это орган, небезразличный к психическому развитию человека. Мозг — это орган, порождающий невидимый внутренний мир чувств, мыслей и воспоминаний человека.

Психика как невидимый субъективный мир человека является системным свойством мозга, однако он существует на своем собственном уровне организации. Психика связана с присутствием наблюдателя и таким феноменом, как самосознание. В основе психики лежат системы эмоций, к которым относится система поиска, система гнева, система страха и система паники. Эти системы

и их подробное описание, а также нейробиологические данные о работе мозга изложены М. Солзмом в книге «Мозг и внутренний мир. Введение в нейробиологию субъективного переживания».

В условиях цифровизации культуры в современной философии интерес смещается в область изучения технологий и их влияния на жизнь человека. При этом проблема изучения сущности человека, его природы и духовности перестает быть в центре внимания. Требуются новые подходы для осмысления духовных сторон человеческого существования в современном обществе и культуре, которые обращают философские вопросы, касающиеся изучения природы человека к области взаимодействия человека и техники, человека и искусственного интеллекта. Такая позиция может привести к редукционистскому подходу в понимании человеческого бытия в качестве уникального, поскольку стремится свести человеческое бытие к искусственно созданной цифровой действительности, которая может принимать отчужденные формы, существующие независимо от человеческого сознания и эмоций.

## Практикум

### Работа с первоисточниками

**Прочитайте внимательно фрагменты из работ представителей современной философской антропологии. Взгляды каких мыслителей вам кажутся сегодня наиболее актуальными и почему?**

1. Страх смерти обычно не проявляет себя, пока человек не достигает пубертатного периода (эти же возрастные рамки обозначены Фрейдом как период латентной сексуальности). Когда человек достигает отрочества, страх смерти заявляет о себе в полный голос: подростки часто начинают беспокоиться, размышляя о смерти, некоторые даже подумывают о самоубийстве. Сегодня многие подростки противопоставляют этому страху свою виртуальную личность: в жестоких компьютерных играх они ощущают себя властителями смерти. Другие становятся дерзкими, глумятся над смер-

тью, распевают высмеивающие ее песенки, смотрят фильмы ужасов. В раннем отрочестве я дважды в неделю ходил в кинотеатр неподалеку от отцовского магазина.

Вместе с друзьями я вопил от страха на сеансах «ужастиков» и снова и снова паялся в экран, на котором оживали ужасы Второй мировой войны. Я помню, как вздрагивал от страха: что, если бы я родился не в 1931 году, а на четыре года раньше, как мой двоюродный брат Гарри, погибший во время Нормандской операции?

Некоторые подростки бросают вызов смерти, идя на безрассудный риск. Один из моих пациентов, страдающий множеством фобий и глубоким страхом, что в любой момент его жизнь может оборваться из-за какой-то ужасной случайности, рассказал мне, как в 16 лет он занялся парашютным спортом и совершил несколько десятков прыжков. Сейчас, оглядываясь назад, он считает, что это был его способ борьбы с навязчивым страхом бренности своего существования.

С годами подростковый страх смерти оттесняется двумя основными жизненными задачами молодых взрослых людей — построением карьеры и созданием семьи. Еще три десятилетия спустя, когда дети уходят из родительского дома и вдали показывается окончание трудовой деятельности, разражается кризис среднего возраста, и страх смерти обрушивается на нас с новой силой. Достигая вершины жизни, мы смотрим на тропу перед собой и понимаем, что теперь эта тропа ведет не вверх, а вниз, к закату и исчезновению. С этой минуты беспокойство о смерти уже никогда не покидает нас.

Жить, постоянно осознавая собственную смертность, нелегко. Это все равно что пытаться вглядываться в солнце — выдержать можно лишь до определенного момента. Жить, вечно цепenea от ужаса, невозможно, поэтому мы изобретаем способы смягчить страх смерти. Мы оставляем себя в будущем с помощью своих детей, становимся богатыми и знаменитыми, придумываем целые защитные ритуалы и придерживаемся нерушимой веры в чудесного спасителя.

Некоторые люди, в основном убежденные в собственной неязвимости, действуют в жизни как герои, часто не задумываясь о других людях и о собственной безопасности. Другие же пытаются

ся преодолеть болезненное чувство одиночества перед лицом смерти, используя слияние — с любимым человеком, с общим делом, с тем или иным сообществом или даже с Богом. В конечном итоге именно страх смерти лежит в основе всех религий, и каждая из них по-своему стремится смягчить боль осознания конечности бытия. Понимание Бога сходно во всех культурах: Он не только избавляет от смертной тоски через понятие вечной жизни, но и смягчает прочие экзистенциальные страхи, предлагая свод правил, обеспечивающих структуру и четкий план осмысленного существования.

Однако, несмотря на сверхнадежные, освященные веками способы защиты, человек никогда не может полностью побороть страх смерти. Он всегда присутствует в нашем разуме, только порой прячется в его дальнем уголке. Возможно, как сказал Платон, мы не можем лгать глубокой части самих себя.

**Из книги: Вглядываясь в солнце. Жизнь без страха смерти / Ирвин Ялом; [пер. с англ. А. Петренко]. — М. : Эксмо, 2009. — 352 с.**

2. Наша субъективность — это наш истинный дом, наше естественное состояние, необходимое убежище и место обновления. Это колыбель креативности, площадка для воображения, чертежная доска для планирования и сердцевина наших страхов и надежд, скорби и радости. Слишком долго мы отбрасывали субъективное как эфемерное и малозначащее; в результате мы потеряли точку опоры и были, как магнитом, притянуты к мелким гаваням и пустынным берегам безжизненной объективности.

Когда человек начинает искать фундаментальные изменения в своем переживании того, что ощущается как «быть живым», эти поиски должны, вслед за возникновением вопроса, привести в глубины субъективности. При этом не могут помочь никакие объективные манипуляции, сколько бы их ни было. Формулировка этого утверждения неслучайна. Фундаментальные изменения в переживании «быть живым» — это цель, к которой стремились

многие, вступившие в психотерапию, но сколь немногие достигли ее! В значительной степени к этому прискорбному результату привело чрезмерное подчеркивание объективного в обучении, супервизии и практике многих психотерапевтов. Этим же объясняется ненормально высокий процент алкоголизма, разводов и суицидов среди самих психотерапевтов. Сталкиваясь с проблемами, к решению которых они не подготовлены, наделенные чувством ответственности и заботы по отношению к тем, кто пришел к ним за помощью, некоторые психотерапевты разочаровываются в своей работе и, в конце концов, начинают считать, что она разрушает их карьеру и жизнь.

Абстрактные теории личности, сосредоточение прежде всего на внешних симптомах, озабоченность диагнозами и техниками соединяются с подозрительным отношением к внутренним побуждениям психотерапевта и вызывают в нем (а затем и в пациенте) безличное, механистическое, отстраненное отношение, которое обрекает все предприятие на провал.

Каждый человек должен как-то отвечать на базовые вопросы, которые жизнь ставит перед всеми нами: «Кто и что я есть? Что такое этот мир, в котором я живу?» Мы отвечаем на эти вопросы своей жизнью, тем, как мы определяем самих себя, как используем свои силы, как относимся к окружающим, как встречаем все возможности и ограничения человеческого существования. Мы формируем свои ответы, опираясь на то, что получаем от родителей, братьев и сестер, других членов семьи, от учителей и сверстников, из книг, в том числе и художественных, в своей церкви, в других многочисленных организациях. Всю свою жизнь мы набираем этот материал, формулируем и пересматриваем свои ответы, и этот процесс идет до самого последнего вопроса, на который мы отвечаем своей смертью.

**Из книги: Бюджеталь Дж. Искусство психотерапевта. — СПб. : Питер, 2001. — 304 с.**



3. Тело человека выражает его характер, а его характер выражает человека как духовное существо. Дух стремится к выражению и требует выражения в теле и в психике. Таким образом, телесное проявление любимого человека становится символом для того, кто любит, простым символом чего-то, что проявляется во внешнем виде, но не полностью содержится в нем. Настоящая любовь сама по себе и для себя не нуждается в теле ни для возбуждения, ни для свершения, хотя она использует тело и для того, и для другого. Возбуждение в человеке со здоровыми инстинктами стимулируется телом партнера, хотя его любовь не направлена на него. В то время как «мелкий» человек видит только внешний облик партнера и не может постичь его глубины, «более глубокий» человек рассматривает саму поверхность как проявление глубин, не как основополагающее или решающее проявление, но как значимое. В этом смысле любовь «использует» тело для возбуждения. Мы уже говорили, что любовь «использует» также тело и для исполнения. Потому что физически зрелые любовники в итоге неминуемо придут к физической связи. Но для того, кто любит по-настоящему, физическая, сексуальная связь остается формой выражения духовной связи, которой на самом деле является его любовь; и как форма выражения именно любовь, духовный акт, придает ей человеческое достоинство. Поэтому мы можем сказать, что как тело для того, кто любит, является выражением духовной сути партнера, так и сексуальный акт является для него выражением духовного единения.

Физическая внешность человека тогда имеет мало общего с тем, за что его любят. Его действительные физические черты и черты характера приобретают свое эротическое (чувственное) значение благодаря самой любви; именно любовь и делает эти характерные черты «привлекательными». По этой причине мы должны сдержанно и критически относиться к использованию косметики. Потому что даже недостатки являются существенной частью личности. Внешние черты воздействуют на того, кто любит, не сами по себе, а как часть любимого человека. Пациентка, например, рассматривала вопрос о пластической операции по исправлению некрасивой груди, надеясь тем самым гарантировать любовь мужа. Она посоветовалась со своим врачом. Доктор высказался против опе-

рации; он заметил, что, поскольку муж любит ее, он любит ее тело таким, какое оно есть. Вечернее платье, отметил врач, воздействует на мужчину не «само по себе»; он считает его красивым только тогда, когда оно на женщине, которую он любит. И наконец, женщина спросила мнение мужа. И он заметил, что результат операции вызовет у него беспокойство, он невольно будет думать: «Так или иначе, а это уже не совсем моя жена».

Психологически, конечно, можно понять, что непривлекательный человек будет мучительно и искусственно добиваться того, что приходит так легко к привлекательному человеку. Некрасивый человек будет переоценивать любовную жизнь — и чем меньше радости он имеет в своей собственной жизни, тем больше он преувеличивает ее значение. В действительности любовь — это только один из возможных способов наполнить жизнь смыслом, и даже не лучший способ. Наше существование пришло бы к печальному концу и наша жизнь была бы поистине бедна, если бы ее смысл зависел только от того, испытали мы или нет счастье в любви. Жизнь бесконечно богата возможностями реализовать ценности. Нам нужно только помнить о важности реализации созидательных ценностей. Но человек, который не любит и которого не любят, может организовать свою жизнь так, что она будет полна высоким смыслом. Единственный вопрос здесь заключается в том, действительно ли отсутствие любви — это судьба, а не невротически обусловленное явление, в котором человек должен винить только себя. Мы уже рассмотрели те случаи, когда необходимо отказаться от актуализации созидательных ценностей и вместо этого реализовать ценности отношений. Мы уже подчеркивали, что этот отказ не должен быть произвольным или опрометчивым. То же самое можно сказать и об отказе от «ценностей переживания» любви.

Опасность преждевременно примириться с судьбой в целом велика. Потому что люди склонны забывать, как относительно неважна внешняя привлекательность, насколько важнее для любовной жизни личность человека. Мы все знаем яркие (и утешительные) примеры непривлекательных или нерасполагающих к себе людей, которые благодаря своему очарованию и характеру имели успех в любви. Мы можем вспомнить наш случай с калекой, который

при самых неблагоприятных обстоятельствах имел необыкновенный успех не только в плане интеллектуальном, но и в эротическом. То, что человек внешне непривлекателен, еще не недостаточная причина для того, чтобы его отвергли. Любая покорность судьбе имеет плохой побочный эффект — чувство обиды (злости). Ибо невротический человек, которому не удастся реализовать себя в какой-то конкретной сфере ценностей, кончает тем, что либо переоценивает, либо недооценивает этот конкретный аспект жизни. Невротическое напряжение после «счастья» в любви приводит, как раз из-за этого напряжения, к «несчастью». Человек, который «заиклился» на эротическом «круге», силой пытается распахнуть ту «дверь к счастью», о которой мы вместе с Кьеркегором замечали, что она «открывается наружу» и не поддается насильственному штурму. Но человек, который «заиклился» на любовной жизни в отрицательном смысле, который девальвирует ее, чтобы улучшить свое самочувствие, изменив отношение к тому, чего он не достиг и считает недостижимым, также преграждает себе путь к эротическому счастью. Внутреннее чувство обиды в сочетании с покорностью судьбе приводит к такому же результату, как протест и бунт против судьбы. Обе реакции лишают человека возможности испробовать свой собственный шанс. Вместе с тем в легком, никого не обижающем поведении человека, который искренне, но не безвозвратно отказался от попыток найти счастье в любви, неизбежно проявляется вся яркость его личности, и, таким образом, для него не исключается возможность еще добиться успеха в любви. В древнем афоризме «Воздерживаясь, мы приобретаем» большая доля истины.

**Из книги: Франкл В. Человек в поисках смысла. — М. : Прогресс, 1990.**

4. «Спонтанность представляется нам наиболее глубинным филогенетическим фактором, который формирует человеческое поведение, наверняка более древним, нежели память, рассудок или сексуальность. Она находится в эмбриональной стадии развития, но потенциальные возможности спонтанности поистине безграничны. Поскольку спонтанная энергия может регулироваться самим человеком, ее высвобождение можно сравнить с высвобождением ядерной энергии в физическом плане.

Существует множество определений личностного. Все мы, безусловно, осознаем, что биологический организм и личность далеко не одно и то же, хотя едва ли нам удастся провести четкую границу между ними. Личностное — это плавильная печь для результатов жизненного опыта, поступающих сюда непрерывно и отовсюду. Одной из протяженностей личностного является социальное, другой — сексуальное, затем следует биологическое, космическое и т. д., и все-таки личностное шире всего этого набора качеств. Еще сложнее задача определения локуса личностного. Мы сможем лишь выделить некоторые из направлений, по которым оно получает свое содержание, но где его локус — это вопрос, на который нам едва ли удастся ответить. Моя гипотеза такова: локус личности — ее спонтанность.

Спонтанное само по себе: производное от «законов» природы и «матрица» творческого. Едва ли можно назвать личностью человека, спонтанность которого равна нулю. С исчезновением спонтанности личность погибает. С ростом спонтанности развиваются личностные качества. Если возможности спонтанного безграничны, безграничен и потенциал личностного. Одно является функцией другого. Их соотношение может быть выражено количественно. Если спонтанность «может изменяться с помощью тестов», то личностное может быть измерено степенью спонтанности, которой обладает данный индивид, его коэффициентом спонтанности. Личностное подобно реке, оно протекает из спонтанного, но есть много других источников, питающих его.

Трудно также согласиться с какой-либо из теорий структуры личностного. Я бы описал ее как набор ролей (частных и коллективных). Личностное простирается далеко за пределы биологическо-

го организма, одно из таких «запределей» — межличностные отношения. Как далеко они устремляются и где заканчиваются — вот в чем вопрос. Если допустить, что личность человека может расширять свои пределы в соответствии с его творческими достижениями и могуществом, а вся история человечества явственно подтверждает эту зависимость, тогда должно существовать определенное отношение между представлениями о человеческой личности и идеей универсальной личности или Бога. Современные апостолы безбожия, отрезая узы, связывавшие человека с божественной системой, с супертривиальным Богом, слегка перестарались в своем безудержном энтузиазме, они отрезали человека от того, что делало его личностью. Одновременно с освобождением человека от власти Бога они освободили его от самого себя. Они объявили миру — Бог умер (!!!), но в это время умирал не кто иной, как сам человек. Мой тезис, следовательно, состоит в том, что суть проблемы не в существовании Бога и не в отрицании его существования, но в происхождении, реальности и протяженности личностного. Под термином «личностное» при этом я разумею нечто, что остается от вас или от меня после самой радикальной редакции «нас», проделанной прошлыми и будущими интерпретаторами.

В социальном плане мы выделяем фактор «теле», определяющий направление, по которому идет экспансия личностного. Для понимания сущности феномена «теле» следует полагать различие между проекцией и тем, что может быть названо *retrojection*. Проекцию обычно определяют как «навязывание другим своих представлений и допущение их объективности, хотя они и имеют субъективное происхождение.

*Retrojection* — это стремление получить от окружающих (и это может быть отнесено ко всем сферам и источникам) их идей и ощущений, либо для сопоставления со своими собственными (подтверждение), либо для умножения собственного могущества (экспансия).

Формирование личностного внутри индивидуального организма начинается в раннем возрасте. Этот феномен универсален и наблюдается в каждом индивиде. В некоторых людях невероятной степени развития достигает сила *retrojection*. Мы называем их ге-

ниями и героями. Если гениальный человек знает, что нужно людям в этот исторический период, и желает помочь им, он способен добиться этого, используя ретроективную энергию своей личности, то есть с помощью процессов «теле», а не посредством проективных процессов. Теле-процессы с невероятной легкостью ассимилируют опыт других, и не посредством выкачивания чьих-либо идей, но благодаря тому, что эти другие сами склонны раскрывать свои чувства навстречу «теле». Теле-процессы позволяют рассматривать чужой опыт как подобный или идентичный их собственному и интегрировать его внутри данной личности; таким образом, «теле» предоставляет возможность раздвигать границы личностного до невероятных пределов. Когда «теле» утрачивает свою силу, личностные порывы утихают и личность увядает.

Гипотезы расширения личностного возникли в истории человечества, прежде всего в сфере духовного, в форме религиозного экстаза, позднее — в сфере эстетического (экстатические состояния поэтов и озарения философов); затем в сфере политики — как предвидения правителей, государственных деятелей и полководцев; упоение властью, достигаемой в процессах манипулирования людьми; в сфере науки — как упоение властью, получаемое от манипулирования идеями; в технологическом процессе — как упоение властью, получаемое от манипулирования физическими объектами.

**Из книги: Морено Я. Театр спонтанности. — Красноярск, 1993.**

5. Во множестве ритуалов жертвоприношение предстает в двух противоположных аспектах: то как «весьма святое дело», уклониться от которого было бы серьезным прегрешением, то, наоборот, как своего рода преступление, совершить которое — значит подвергнуться столь же серьезной угрозе.

Чтобы объяснить эти два облика ритуального жертвоприношения — законный и незаконный, публичный и чуть ли не потаенный, — Юбер и Мосс в «Очерке о природе и функции жертвоприношения» ссылаются на священный характер жертвы. Убивать

жертву преступно, поскольку она священна... но жертва не будет священной, если ее не убить. Перед нами круг, которому несколько позже присвоят и сохранят до наших дней звонкое имя — *амбивалентность*. Сколь бы убедительным и даже впечатляющим ни казался нам до сих пор этот термин, после того как им столько злоупотребляли в XX веке, настало, видимо, время признать, что сам по себе он ни на что не проливает света, не дает подлинного объяснения. Он лишь указывает на проблему, которая еще ждет решения.

Если жертвоприношение предстает как преступное насилие, то, с другой стороны, нет и такого насилия, которое нельзя было бы описать в категориях жертвоприношения — например, в греческой трагедии. Нам скажут, что поэт набрасывает поэтический покров на довольно гнусные вещи. Разумеется, однако жертвоприношение и убийство не поддавались бы этой игре замещений, если бы не состояли в родстве. Перед нами факт настолько очевидный, что подчеркивать его почти смешно — и тем не менее приходится, поскольку в сфере жертвоприношения очевидности утратили силу.

Как только было решено видеть в жертвоприношении институт «главным образом» (или даже «исключительно») символический, стало можно говорить о нем практически что угодно. Этот предмет на редкость подходит для определенного рода нереальных размышлений.

В жертвоприношении есть тайна. Наше любопытство усыпляют благоговейные формулы классического гуманизма, но при общении с самими античными авторами оно пробуждается. И в наши дни эта тайна столь же непроницаема, как прежде. В нынешнем к ней отношении даже трудно сказать, чего больше — рассеянности, безразличия или какой-то тайной осторожности. Составляет ли это отношение еще одну тайну или она совпадает с первой? Почему, например, никогда не ставится вопрос об отношениях между жертвоприношением и насилием?

В недавних исследованиях показано, что физиологические механизмы насилия очень мало различаются при переходе от одного индивида к другому и даже при переходе от одной культуры к другой. Энтони Сторр в «Человеческой агрессии» пишет, что ничто так не похоже на разъяренного кота или человека, как другой разъ-

ярный кот или человек. Если насилие играло в жертвоприношении какую-то роль — по крайней мере, на каких-то этапах его ритуального существования, — то мы получили бы в нем [в насилии] интересный, поскольку хотя бы отчасти независимый, элемент для анализа культурных переменных, которые вам часто неизвестны, плохо известны или известны не так хорошо, как нам кажется.

Жажда насилия, стоит ей проснуться, приводит к определенным физиологическим изменениям, готовящим человека к схватке. Эта расположенность к насилию длится известное время. Ее нельзя считать простым рефлексом, который прекращается, как только прекратится воздействие стимула. Сторр отмечает, что жажду насилия труднее успокоить, чем развязать, особенно в обычных условиях жизни в обществе.

Насилие часто называют иррациональным. Однако оно не лишено причин; оно само умеет находить весьма основательные причины, когда хочет разразиться. Но сколь бы основательны ни были эти причины, их никогда не стоит принимать всерьез. Насилие и само о них забудет, если его исходный объект останется вне досягаемости и по-прежнему будет дразнить издали. Неутоленное насилие ищет и в итоге всегда находит заместительную жертву. Вызвавшее ярость существо вдруг заменяется на другое, ничем не заслужившее ударов насильника, кроме как своей уязвимостью и досягаемостью.

Эта способность добывать заместительные объекты, как указывает множество фактов, не ограничена человеческим насилием. Лоренц в «Агрессии» говорит о виде рыб, которые, если их лишить обычного противника, то есть самцов того же вида, с которыми они конкурируют за контроль над определенной территорией, непременно обращают свои агрессивные тенденции против собственной семьи и в итоге ее уничтожают.

Имеет смысл спросить, не основано ли ритуальное жертвоприношение на замещении того же типа, но в обратном направлении? Например, можно предположить, что заклатие животных жертв отвращает насилие от одних существ, которых нужно защитить, на других, смерть которых имеет меньшее значение или вообще никакого.



Жозеф де Местр в «Рассуждении о жертвоприношениях» отмечает, что в жертвенных животных всегда есть что-то человеческое, будто дело в том, чтобы как можно лучше насиле обмануть.

Среди животных всегда отбирались самые ценные по их полезности, самые кроткие, самые невинные, стоящие в самой тесной связи с человеком и по своим инстинктам, и по своим привычкам...

Среди животных в жертвы всегда отбирались самые человеческие, если позволено так выразиться.

Современная этнография иногда подтверждает подобные догадки. В некоторых пастушеских коллективах, практикующих жертвоприношение, скот тесно связан с жизнью людей. Например, у двух народов в верховьях Нила — нуэр, изученных Эванс-Причардом, и динка, изученных не так давно Годфри Линхардтом, — существует настоящая коровья община, параллельная человеческой и структурированная по ее образцу.

Во всем, имеющем отношение к коровам, словарь нуэр исключительно богат — как в хозяйственной и технической области, так и в области ритуала и даже поэзии. Этот словарь позволяет установить исключительно точные и детальные отношения между коровами, с одной стороны, и человеческой общиной, с другой. Масть животного, форма рогов, возраст, пол, родословная, прослеживаемая и запоминаемая иногда до пятого колена, позволяют присваивать коровам различия, воспроизводящие собственно культурные различия, и создавать из них настоящего двойника человеческой общины. У каждого человека среди имен всегда есть одно, совпадающее с именем того животного, место которого в стаде аналогично месту его хозяина в общине.

Споры между группами общины часто идут именно за скот; все убытки и проценты рассчитываются в головах скота; стада служат приданым. Чтобы понять нуэр, утверждает Эванс-Причард, нужно взять за правило: «Ищите корову». Между людьми и их стадами существует своего рода «симбиоз» (тоже выражение Эванс-Причарда), дающий нам крайний и почти карикатурный пример близости, вообще, хотя и в разной степени, характерной для отношений между пастушескими коллективами и их скотом.

И полевые наблюдения, и теоретические соображения заставляют вернуться при объяснении жертвоприношения к гипотезе замещения. Эта идея особенно заметна в древних текстах на эту тему. Именно поэтому многие современные авторы ее отвергают или отводят ей ничтожное место. Например, Юбер и Мосс относятся к ней с недоверием, — безусловно, потому, что она, по их мнению, предполагает систему моральных и религиозных ценностей, несовместимых с наукой. И действительно, какой-нибудь Жозеф де Местр непременно увидит в ритуальной жертве «невинное» создание, которое расплачивается за кого-то «виновного». Гипотеза, которую предлагаем мы, отменяет это моральное различие. Отношения между потенциальной и актуальной жертвой нельзя определять в категориях виновности и невинности. «Искупать» нечего. Коллектив пытается обратить на жертву сравнительно безразличную, на жертву «удобоприносимую» то насилие, которое грозит поразить его собственных членов, тех, кого оно хочет любой ценой защитить. Все свойства, делающие насилие ужасным — его слепая жестокость, абсурдность его порывов, — имеют и обратную сторону: они совпадают с его странной склонностью обрушиваться на заместительную жертву, они помогают хитрить с этим врагом и в удобный момент подбросить ему ничтожную добычу, которая его утолит. Волшебные сказки, где волк, людоед или дракон хотят съесть ребенка, а проглатывают вместо него камень, были, вполне возможно, связаны с жертвоприношением.

**Из книги: Жиран Р. Насилие и священное. — М. : Новое литературное обозрение, 2000.**

6. «Толпа никогда не будет философом». Эти слова Платона не утратили своего значения и сегодня. Большинство людей получают мировоззрение из религиозной или иной традиции, которую они впитывают с молоком матери. Но тот, кто стремится к философски обоснованному мировоззрению, должен отважиться на то, чтобы опираться на собственный разум. Он должен в порядке экс-

перимента подвергнуть сомнению все известные мнения, и он не имеет права признавать ничего, что лично ему не представляется очевидным и обоснованным. И хотя, таким образом, философия всегда была делом элиты, которая спланируется вокруг выдающейся личности мыслителя, философски обоснованное мировоззрение все-таки ни в коем случае не оставляет без воздействия ход истории. Ибо вся история есть, в сущности, произведение элит и подражаний им. Достаточно только вспомнить о влиянии Платона и Аристотеля на учения церкви или о мощном, потрясающем и обновляющем человеческие души влиянии, которое И. Кант, И. Г. Фихте, Шеллинг, Гегель оказали на Германию эпохи Освободительных войн и на ее политических, военных, литературных и педагогических вождей, достаточно вспомнить это, чтобы иметь перед глазами пример такого влияния философской элиты.

Правда, до недавнего времени немецкая философия — в особенности академическая — сама отказывалась строить мировоззрения. Десятилетиями она ограничивалась тем, чтобы быть лишь служанкой позитивных наук, проверяя их предпосылки, методы и цели. Так, философия последней трети XIX века почти целиком сводилась к учению о познании и душевном опыте. Но точно так же как философия не может быть служанкой церковной веры, она не может быть и простой служанкой наук.

Опираясь на эту интуицию, в последние десятилетия философия глубоко преобразовала себя в своей сущности и целях. После долгой борьбы она вновь обрела основательные и строгие методы, чтобы приблизиться, наконец, к решению так называемых метафизических проблем, в союзе с позитивными науками, но не под их руководством. Три крупных направления мысли, так называемые позитивизм, неокантианство и историзм, которые объявляли невозможной любого рода метафизику, сохранились лишь в виде остаточных явлений.

Позитивизм (например, Э. Мах, Р. Авенариус) выводил формы бытия и познания из чувственных данностей ощущений; однако по этой причине он должен был объявить бессмысленными и основанными на ложной мыслительной «привычке» не только метафизические ответы, но уже и вопросы такого рода. Так называе-

мое неокантианство, которое, как свидетельствует сегодняшнее состояние в области исследований творчества Канта, совершенно не поняло великого мыслителя, хотя и признавало метафизические вопросы в качестве вечных проблем разума, все же считало их теоретически неразрешимыми. Историзм (К. Маркс, В. Дильтей, Э. Трельч, О. Шпенглер) видел во всех мировоззрениях, включая религиозное и философское, всего лишь изменчивые формы выражения меняющихся состояний исторической и общественной жизни.

Сегодня можно с полным правом сказать, что основания, приведшие эти три группы мыслителей к их негативной позиции по отношению к метафизике, целиком и без остатка опровергнуты.

Однако не только ниспровержение, но и новое позитивное созидание было необходимо, и оно было осуществлено. У человека нет выбора — формировать или не формировать у себя метафизическую идею и метафизическое чувство, то есть идею о том, что в качестве сущего, которое существует лишь посредством себя (*Ensperse*) и от которого зависит все иное сущее, лежит в основе мира и самого человека. Сознательно или бессознательно, благодаря собственным усилиям или из традиции — человек всегда необходимо имеет такого рода идею и такое чувство. Выбор у него только в том, иметь ли ему хорошую и разумную или плохую и противную разуму идею абсолютного. Но иметь сферу абсолютного бытия перед своим мыслящим сознанием — это принадлежит к сущности человека и образует вместе с самосознанием, сознанием мира, языком и совестью одну неразрывную структуру. Человек может, правда, искусственно вытеснить ясное осознание этой сферы, уцепившись за чувственную оболочку мира: тогда направленность на сферу абсолютного сохраняется, сама же сфера остается пустой, лишенной определенного содержания. Но пустым тогда остается и центр духовной личности в человеке, и пустым остается его сердце. Человек может заполнить эту сферу абсолютно сущего и высшего добра, сам того не замечая, конечными вещами и благами, с которыми он обходится в своей жизни так, как если бы они были абсолютными: так могут обходиться с деньгами, нацией, с любимым человеком. Это — фетишизм и идолопоклонничество. И если суждено человеку выйти из этого душевного состояния, он обязан научить-

ся двум вещам. Он должен, во-первых, посредством самоанализа осознать своего «идола», занявшего у него место абсолютного бытия и добра; а во-вторых, он должен разбить вдребезги этого идола, то есть вернуть эту чрезмерно обожаемую вещь на ее относительное место в конечном мире. Тогда сфера абсолютного вновь появляется — и тогда только состояние духа человека позволяет ему самостоятельно философствовать об абсолютном.

Но философски свободное исследование абсолютного возможно не только потому, что метафизика всегда нечто реальное. У человека есть также законные средства познания, чтобы осторожно и основательно, в строго очерченных границах познать основу всех вещей — всегда, правда, несовершенно, но истинно и с очевидностью. И точно так же он обладает способностью в ядре своей личности обрести живое причастие к основе всех вещей. Путь к этому должен быть указан.

Человек способен к трем видам знания: к знанию ради господства или ради достижений, к сущностному, или образовательному знанию, и к метафизическому знанию, или знанию ради спасения. Ни один из этих трех видов знания не существует только для самого себя. Каждый вид служит преобразованию сущего — либо вещей, либо образовательной формы самого человека, либо абсолютного.

## I

Первый вид знания — знание ради достижений и господства — служит нашей возможной технической власти над природой, обществом и историей. Это знание специальных позитивных наук, на которых держится вся наша западная цивилизация. Высшей целью этого знания является поиск — везде, где и насколько это возможно — законов пространственно-временной связи окружающих нас явлений, упорядоченных в определенные классы, — законов их случайного здесь-и-теперь-так-бытия. Эти законы мы ищем во все не потому, что испытываем какое-то особое удовольствие от законов, а ради нашего господства над миром и над нами самими. Ведь только то, что закономерно повторяется, может быть предсказано; и только тем, что может быть предсказано, можно овладеть. Найти такие законы трудно — каждый день наука открывает

что-то новое и модифицирует старое. Но всегда должна существовать принципиальная возможность открытия таких законов. Основанием для этого служит то, что уже чувственные функции всех видов (зрение, слух, обоняние и т.д.), которыми мы пользуемся для всевозможных наблюдений и измерений, у человека и у каждого животного сформировались под стимулирующим воздействием и в соответствии с системой их инстинктивных побуждений и потребностей. Например, ящерица слышит любой самый тихий шорох, но не слышит пистолетного выстрела. Так как власть организма может затрагивать лишь те элементы и стороны реально существующего мира, которые однообразно повторяются по правилу «сходные причины, сходные следствия», то уже поэтому наш, да и любой возможный чувственный опыт животного сам находится во власти внутреннего закона — регистрировать скорее однообразные, чем неоднородные части мирового процесса.

Это положение вещей в точности согласуется с нынешними размышлениями физиков о том, что как раз последние самые элементарные законы природы носят, вероятно, чисто статистический характер, что они суть законы «больших чисел» и что законы старой физики, носящие необходимый характер, суть всего лишь творение человека. Также пространство и время, созерцание которых, как правильно утверждал И. Кант, отнюдь не происходит из содержания ощущений, а уже предшествует всему познаваемому в чувственном опыте как предварительный проект и схема возможных отдельных содержаний этого опыта, являются (прежде, чем стать предметом созерцания, например, оптическим или даже мыслимым), совокупностью возможностей нашего спонтанного самодвижения, соответственно, совокупностью возможностей нашего спонтанного самоизменения в деятельности (время еды, время сна, пространство передвижений). Только потом нашу органическую возможность двигаться мы переносим на вещи как возможность их движения. Совершенно аналогично дело обстоит и со временем. Совокупности всех возможностей движения и изменения, которыми пространство и время фактически являются, служат в конечном счете только нашей воле к господству над реальным. Существо, осуществляющее чистое познание, не имело бы никакой реальности,

а реальность — это совокупность всего того, что оказывает сопротивление нашему стремлению. Понимание этого дает возможность измерить величину заблуждения, которое, дремая в естественном мировоззрении человека, столь долго господствовало и в науке. Это заблуждение состоит в том, что пространство и время принимают за некие в себе сущие бесконечные «пустые формы», которые, не обладая никакой способностью воздействия, имеются в наличии независимо от нас и которые сохранились бы, даже если уничтожить вещи, материю и энергетические потоки. Их принимают за пустые формы, внутри которых конечный мир и мировой процесс образуют лишь диковинный «остров». Аналогичным образом и все фундаментальные формы бытия нашей естественной и позитивно-научной картины мира ни в коем случае не обусловлены — как думал Кант — только установлениями нашего разума: кроме этого они обусловлены и нашим живым влечением к господству над природой.

## II

Второй вид возможного для нас знания — это знание той фундаментальной философской науки, которую Аристотель называл первой философией, то есть науки о способах бытия и сущностной структуре всего, что есть. То, что это сущностное знание есть знание, прямо противоположное знанию ради господства и соответствующему этому виду знания бытию, то, что здесь речь идет о громадном поле философского исследования с собственной методологией — это было относительно недавно вновь открыто Э. Гуссерлем и его школой. В знании ради господства изыскиваются, как мы видели, законы пространственно-временных связей случайных мировых реальностей и их *так-бытия*. Второе направление исследований, напротив, строго методически игнорирует пространственно-временное положение и все то, что случайно существует так или по-другому. Здесь задают другой вопрос: что есть «мир», что есть, например, любое так называемое «тело», что есть любое «живое существо», что составляет сущность растения, животного, человека и т. д. в их инвариантной структуре, по их эссенциальным характеристикам? И аналогично: что есть «мышление»,

что такое «любовь», что означает «чувствовать красоту» — независимо от случайного временного потока сознания того или иного человека, в котором эти акты появляются *de facto*?

Каковы же главные особенности этого вида познания и исследования? Во-первых, вместо установки на господство по отношению к миру появляется попытка возможно более полного выключения всякого страстного поведения, руководимого влечением. Ибо это поведение является, как мы видели, условием воздействия реальности; но оно также является и условием для появления всякого чувственного восприятия случайного здесь-и-сейчас-так-бытия; далее, оно есть условие для предварительных проектов пространства и времени. Выражаясь позитивно: вместо установки на господство, которое стремится найти законы природы и сознательно игнорирует сущность того, что вступает в закономерные отношения, появляется любящее, нацеленное на поиск первофеноменов и идей мира поведение.

Во-вторых, в этой установке со всей определенностью игнорируется реальное наличное бытие вещей, то есть их возможная сопротивляемость нашим стремлениям и действиям, и как раз тем самым игнорируется все чисто случайное здесь-и-сейчас-так-бытие в том виде, в каком дает его нам чувственное восприятие. Поэтому мы в принципе можем осуществлять сущностное познание также и на примере вымышленных вещей. Так, на примере кинематографического иллюзорного движения, как и через образ хорошо нарисованной собаки, я могу схватить в созерцании фундаментальные составные части того, что относится к сущности (*Essentia*) движения вообще, «живого существа» вообще и т. п.

В-третьих: сущностное познание хотя и не зависит от всякого опыта, является независимым от количества опыта или от так называемой *индукции*. Оно точно так же предшествует всякой индукции, как и всякому направленному на реальность наблюдению и измерению. Оно может осуществляться, основываясь на одном единственном показательном случае. Но, будучи однажды достигнуто, такое сущностное знание, например знание сущности жизни, значимо, как говорит школьный язык, *a priori*, то есть «заведомо» для всех случайных наблюдаемых фактов, относящихся к соответствующей



сущности в бесконечной всеобщности и необходимости — аналогично тому, как постулаты чистой математики передают многообразие возможных природных образований и имеющих в них место необходимых идеальных отношений, прежде чем будет исследована посредством наблюдения и измерения реальная природа.

Но как раз поэтому (в-четвертых) познание сущностей и познание сущностных взаимосвязей имеет значение, выходящее далеко за пределы той очень маленькой области реального мира, который доступен нам через посредство чувственного опыта и его инструментального подкрепления. Это познание имеет значимость для сущего как оно есть само по себе и в самом себе. Оно имеет «трансцендентное» распространение и становится, таким образом, трамплином для всякого рода «критической метафизики».

Сущностное познание «первой философии» — это (в-пятых) собственно «разумное» познание, резко отличное от тех расширений нашего познания за границы чувственного данного, которые зиждятся исключительно на опосредующих заключениях «рассудка». «Рассудок», или «интеллект», — это способность организма, преодолевая застывший врожденный инстинкт и ассоциативную память, осмысленно приспосабливаться к новым ситуациям — внезапно и независимо от числа прежде сделанных пробных попыток решить задачу. Этой способностью наделен не только человек, но в меньшей мере и животное — например, обезьяна, которая вдруг использует палку как удлинение своей руки, чтобы достать плод. Но пока строящий умозаключения рассудок служит жизненным влечениям, инстинктам питания, пола и власти, пока он служит лишь практической реакции на раздражения окружающей среды, до тех пор он еще не является специфически человеческим. Только если интеллект (у животного — лишь хитрость) ставится на службу разуму, то есть служит применению осуществленных до этого априорных сущностных познаний к случайным фактам опыта, служит, далее, высшему постижению в отношении объективного порядка ценностей, то есть мудрости и нравственному идеалу, — лишь тогда он становится чем-то специфически человеческим.

Наконец, сущностное познание имеет две возможности применения. В каждой области позитивных наук (математика, физика,

биология, психология и т.д.) оно охватывает высшие предпосылки соответствующей исследовательской области. Оно образует «сущностную аксиоматику» последней. Но для метафизики эти же самые сущностные знания являются тем, что Гегель однажды весьма пластично назвал *окнами в абсолютное*. Ибо всякая сущность в мире и в тех операциях, с помощью которых человек строит проект своего мира и понимает мир — подлинный прафеномен и идея; это все то, что остается константным, если отвлечься от случайного распределения вещей и актов во времени и пространстве, — все это полагает объяснениям позитивной науки непреодолимую границу. Позитивная наука никогда не может объяснить и сделать понятной ни саму подлинную сущность, ни наличное бытие чего-либо, имеющего подлинную сущность. Успех дела позитивной науки зависит как раз от строгого исключения сущностных вопросов (например, «что есть жизнь?») из своей сферы. Поэтому и то и другое — сущностная структура и наличное бытие мира — должны быть в конечном счете отнесены к абсолютно сущему, то есть к общей высшей основе мира и самости человека.

Итак, высшая цель формирования всякого метафизического мировоззрения посредством философии состоит в следующем.

Мыслить и созерцать абсолютно сущее, существующее посредством самого себя, причем таким образом, чтобы оно соответствовало и было вообще соразмерно найденной в «первой философии» сущностной структуре мира и реальному наличному бытию мира и случайного так-бытия, становящемуся нам доступным в сопротивлении нашему стремлению.

Два основных атрибута высшего бытия можно раскрыть исходя из уже сказанного. Высшее бытие должно, во-первых, обладать идееобразующим бесконечным духом, разумом, испускающим из себя одновременно и сущностную структуру мира, и самого человека. И во-вторых, полагаящим иррациональное наличное бытие и случайное так-бытие («образы») иррациональным порывом — некоей динамической, богатой фантазией мощью, в которой в равной мере коренятся силовые центры и поля органической природы и одна, ритмически проявляющаяся во всех живых формах, в рождении и смерти индивидов и видов, единая жизнь. Каким

именно образом — это должна показать натурфилософия неорганической и органической природы. Возрастающее взаимопроникновение этих двух деятельностных атрибутов высшего бытия образует тогда смысл той истории во времени, которую мы называем миром. Это взаимопроникновение есть одновременно растущее одухотворение творческого порыва, первоначально слепого по отношению к идеям и высшим ценностям, и, рассмотренные с другой стороны, растущие власть и сила первоначально бессильного, лишь проектирующего идеи бесконечного духа. Наиболее отчетливо этот процесс проявляется в человеческой истории, в которой идеи и нравственные ценности очень медленно приобретают известную «власть» за счет того, что во все возрастающей степени переплетаются с интересами, страстями и со всеми теми институтами, которые на них зиждятся.

### III

Тем самым мы уже подошли к центру третьего вида знания, которым располагает человек, — метафизического и священного знания. Трамплином для этого познания является «первая философия», то есть сущностная онтология мира и человеческой самости, но не сама метафизика. Только соединение результатов позитивной науки, обращающейся к реальности, с первой философией, обращающейся к сущности, и соединение их результатов с результатами аксиологических дисциплин (общего учения о ценностях, эстетики, этики, философии культуры) ведет к метафизике. Оно ведет сначала к метафизике «пограничных проблем» позитивных наук, метафизике первого порядка (что такое «жизнь», что такое «материя»?), и через нее — к метафизике абсолютного, метафизике второго порядка.

Но между метафизикой пограничных проблем математики, физики, биологии, психологии, правоведения, истории и т.д. и метафизикой абсолютного стоит еще одна важная дисциплина, которая в настоящее время приобретает все большее значение и привлекает к себе все больший интерес: «философская антропология». Ее главный вопрос — это тот вопрос, о котором И. Кант («Логика») как-то сказал, что в нем сходятся все основные философские про-

блемы, а именно: «Что такое человек?» Вся докантовская метафизика Запада пыталась достичь абсолютно сущего бытия со стороны космоса, во всяком случае — исходя из бытия предмета. Кант в своей критике разума (трансцендентальная диалектика) доказал, что это как раз невозможное предприятие. Он справедливо учил: всякое предметное бытие как внутреннего, так и внешнего мира следует сначала соотнести с человеком. Все формы бытия зависят от бытия человека. Весь предметный мир и способы его бытия не есть «бытие в себе», но есть встречный набросок, «срез» этого бытия в себе, соразмерный общей духовной и телесной организации человека. И только исходя из сущностного строения человека, которое исследует «философская антропология», можно сделать вывод — исходя из его духовных актов, изначально проистекающих из центра человека — относительно истинных атрибутов высшей основы всех вещей. Этот способ рассуждения является для современной метафизики столь же важным (вторым) трамплином, как и «сущностное познание». Мы называем его «трансцендентальный способ рассуждения». Закон его гласит: так как достоверно, что бытие самого мира не зависит от случайного наличного бытия земного человека и его эмпирического сознания и так как все же существуют строгие сущностные взаимосвязи между известными классами духовных актов и определенными сферами бытия, доступ к которым мы получаем посредством этих классов актов — основе всех вещей должно быть приписано все то из актов и операций, что дает нам, преходящим существам, этот доступ. Или: что мы должны делать, если мы, например, можем доказать зависимость бытия доступного нам пространства от известных двигательных импульсов человека, но, с другой стороны, вынуждены все-таки признать, что пространственно упорядоченный мир существовал еще до появления диллювиального человека? Или что делать, если мы должны отличать ценностный порядок сам по себе от переменчивого человеческого сознания о порядке ценностей, но все-таки вынуждены признать, что ценностный порядок без любящего духа есть нечто абсурдное? Ведь абсурдно предполагать независимый от нас порядок идей без того, кто его мыслит; или мыслить реальность без «порыва», который ее полагает. Мы вынуждены отнести сферы бытия,

существующие независимо от кратковременно живущего человека, к актам единого надындивидуального духа, который должен быть атрибутом первосущего, который деятельно проявляет себя в человеке и посредством него растет. И так же дело обстоит во всех случаях, когда мы находим эту зависимость и одновременно — независимость предметов от земного человека. Мы можем также сказать: поскольку человек — это микрокосмос, то есть «мир в малом», так как все сущностные генерации бытия — физическое, химическое, живое, духовное — встречаются и пересекаются в бытии человека, то постольку на человеке можно изучать и высшую основу «большого мира», «макрокосмоса». И поэтому бытие человека как микротеоса есть также первый доступ к Богу.

Таким образом, современная метафизика не является более космологией и метафизикой предмета — она есть метаантропология и метафизика акта. Руководящая идея при этом такова: высшая основа всего того, что способно быть предметом, сама не может быть предметом, но есть лишь чистая совершаемая актуальность как атрибут вечно созидающего самого себя бытия. Единственным доступом к Богу является поэтому не теоретическое, то есть опредмечивающее, размышление, а личное активное участие человека в Боге и в становлении его самоосуществления, *со-вершение* вечного акта как духовной, идееобразующей деятельности, так и ощутимой в нашей инстинктивной жизни ярости его порыва. Чистейшее и высшее конечное отображение обоих атрибутов — это сам «человек». Делать Бога предметом, вещью для этого рода метафизики означает идолопоклонство. Участие в божественном возможно здесь лишь в том движении, волеизъявлении, мышлении, той жизни и любви «в нем», в силу него и словно бы из него — *cognoscere in lumine Dei, velle in Deo* (называл это Августин), — которые более не содержат в себе и следа от той предметной установки, которую мы обыкновенно принимаем во всяком наблюдении мира, себя и других.

Также и духовная «личность» человека — это не субстанциальная вещь и не бытие в форме предмета. Человек может лишь активно собрать себя в личность. Ибо личность есть монархически упорядоченная структура духовных актов, которая представляет собой уникальную индивидуальную самоконцентрацию единого

бесконечного духа, в котором коренится сущностная структура объективного мира. Но человек как инстинктивное и живое существо равнозначально коренится также — в аналогичном смысле — и в божественном порыве «природы» в Боге. Это единство укорененности всех людей, да и всего живого, в божественном порыве мы испытываем в великих движениях симпатии, любви, во всех формах чувственного единения с космосом. Это «дионисический» путь к Богу.

Человек, таким образом, не копирует некий существующий или имеющийся готовым в наличии еще до сотворения Богом «мир идей» или «провидение» — он (со-зидатель, со-основатель и со-вершитель идеальной последовательности становления, становящейся в мировом процессе и в нем самом. Человек есть то единственное место, в котором и посредством которого первосущее не только понимает и познает само себя, но он есть также то сущее, в свободной решимости которого Бог может осуществить и спасти свою чистую сущность. Назначение человека больше, чем быть только «рабом» и послушным слугой Бога, оно больше, чем быть только «сыном» некоего готового в себе и совершенного Бога. В своем человеческом бытии, которое есть бытие решимости, человек достоин более высокого звания со-стязателя, со-ратника Бога, которому суждено нести знамя божества, знамя Deitas, осуществляющегося лишь вместе с мировым процессом, впереди всех вещей в штормовой стихии мира.

Итак, поскольку индивидуальная личность каждого мировоззрения, то есть лишь индивидуально значимо истинное и одновременно обусловленное исторически в мере своего совершенства и адекватности «содержательное» мировоззрение. Существует, однако, строго общезначимый метод, по которому каждый человек — кто бы он ни был — может найти «свою» метафизическую истину. Этот метод мы и попытались наметить в вышеприведенном изложении.

**Из книги: Шелер М. Избранные произведения. — М. : Гнозис, 1994.**

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Следует подчеркнуть, что используемые в данном учебнике основные подходы и современные проблемы, касающиеся существования человека, не исчерпывают всего многообразия понимания природы и сущности человека. Однако они представляют собой вполне определенные направления в изучении человека, касающиеся философско-антропологической составляющей современного гуманитарного знания. Те направления, которые остались за пределами нашего рассмотрения, могут быть охарактеризованы как относящиеся косвенным образом к ключевой проблематике учебника — соотношения рационального и иррационального в природе человека. Тем не менее они играют заметную роль в философско-антропологических исследованиях.

Одной из отличительных особенностей подходов к изучению человека с позиций конкретных наук является стремление к точности и достоверности представленных результатов, которая подчас ведет к однозначности формулировок, применяемых к человеку и к упрощению его природы. Человека становится «удобно» изучать с позиций показателей, цифр и вычислительных алгоритмов. Получает активное распространение нейрофизиологический детерминизм в объяснении поведения человека, который объясняет бытие человека в терминах нейрофизиологии и нейробиологии.

Однако подобные нейронаучные исследования не проясняют того, например, как деятельность нейронов, отдельных участков головного мозга непосредственно определяет поведение человека, его целеполагание и ценностные установки. Научная притягательность подобных нейронаучных объяснений человека состоит в их видимой простоте и доступности, но может привести к редукционизму.

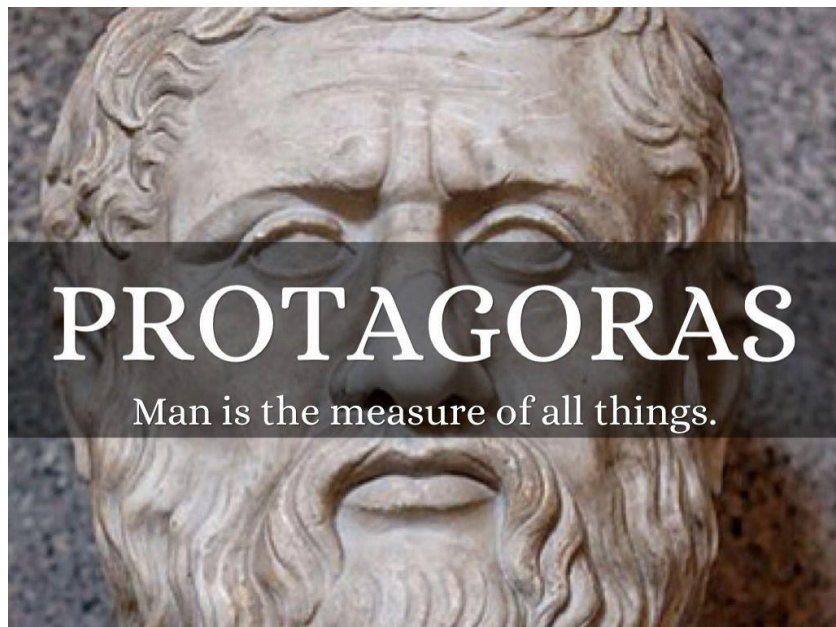
Поэтому, как нам представляется, продвижение и научное изучение системы «человек — техника», «психика — мозг» должно быть сегодня исключительно междисциплинарным: с одной стороны, не-

обходимо нейронаучное объяснение тех процессов, которые сегодня происходят с человеком в цифровом мире, с другой — изучение человека невозможно без опыта философской антропологии.

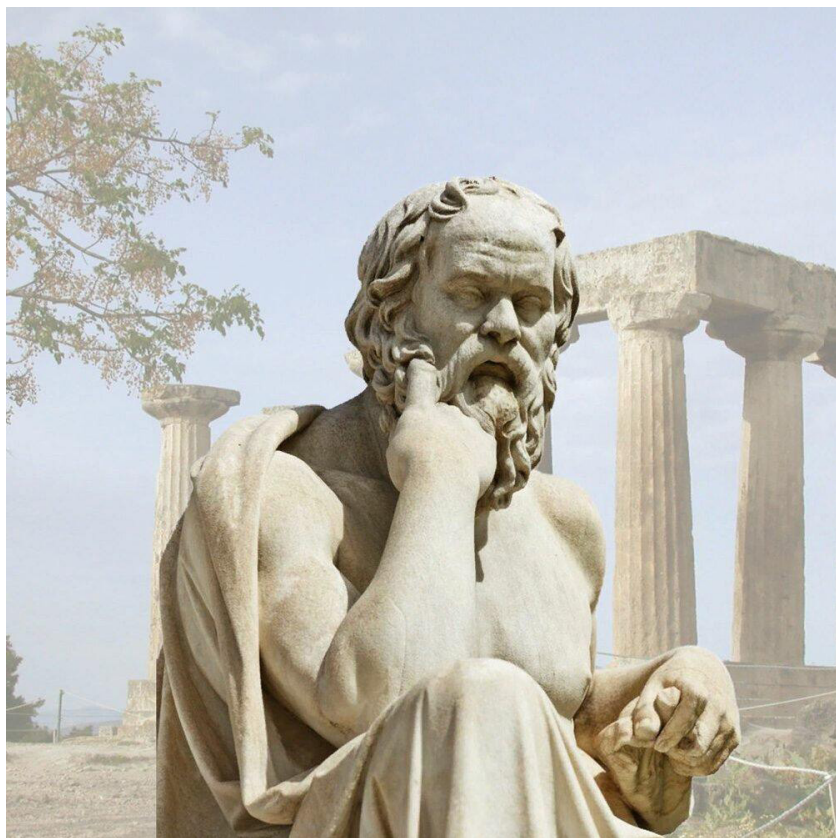
Подводя итоги нашего курса, следует подчеркнуть, что невозможно охватить в силу глубины проблематики сложное и неоднозначное понятие «человек». Несмотря на многообразие существующих подходов к изучению человека в философии, согласимся с точкой зрения М. Шелера, что человеческое бытие остается тайной. Поэтому искренне надеемся, что изложенный философский взгляд на проблему человека побудит читателя к собственным самостоятельным размышлениям. В этом случае автор будет считать свою цель достигнутой.



## ПРИЛОЖЕНИЯ

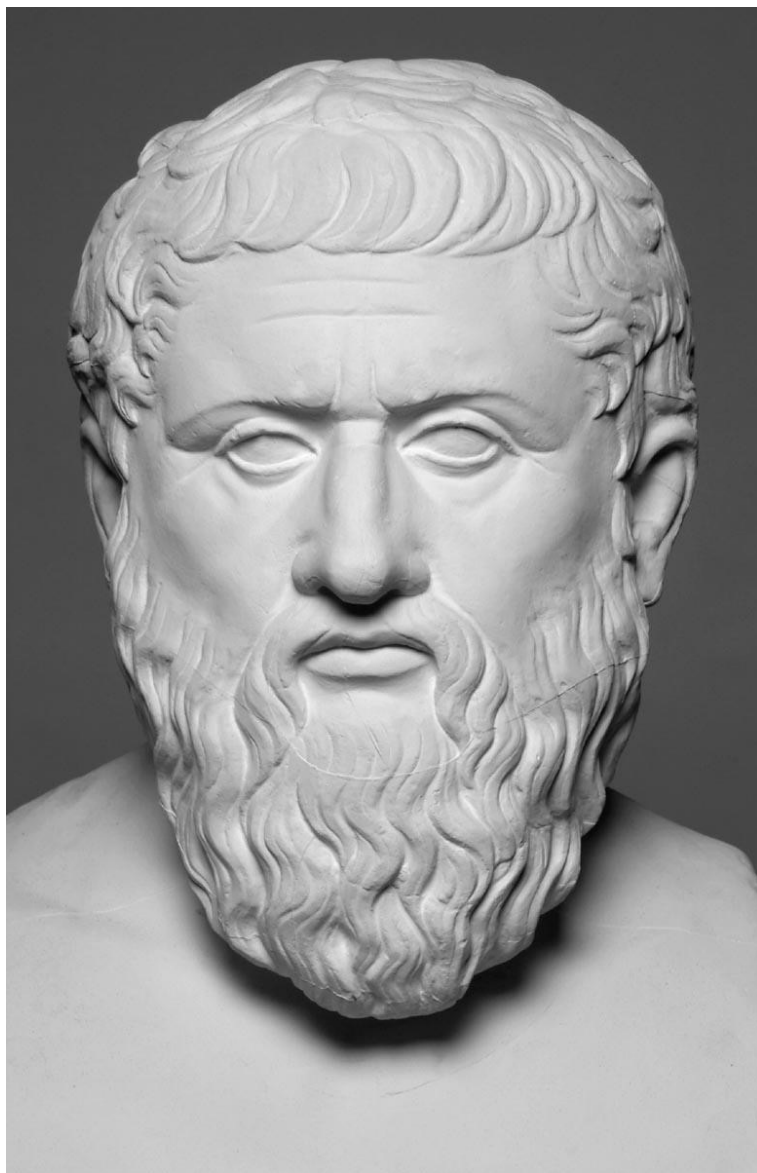


*Протагор: «Человек есть мера всех вещей».*  
*Источник: [https://miro.medium.com/  
max/1024/1\\*VYuRclcBcAzDbNNYM7WKKA.jpeg](https://miro.medium.com/max/1024/1*VYuRclcBcAzDbNNYM7WKKA.jpeg)*



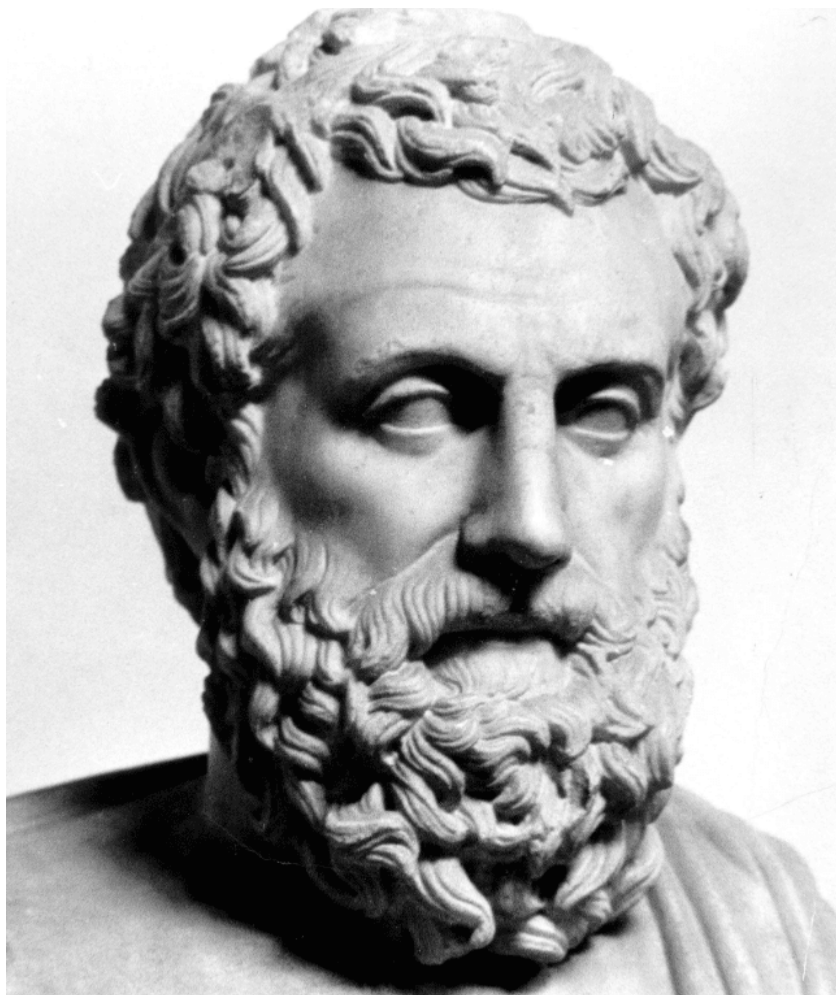
*Сократ.*

*Источник: <https://dancemon.ru>*



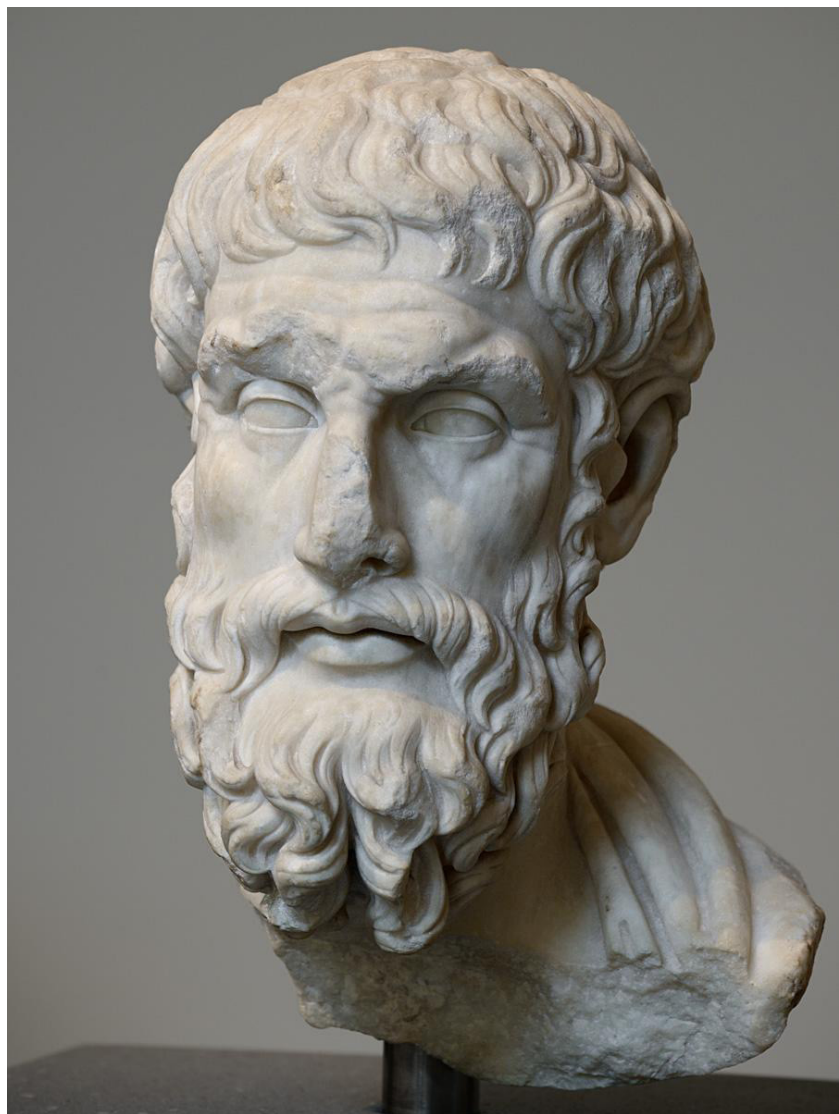
Платон.

Источник: <https://biographe.ru/uchenie/platon/amp/?gallery=video>.



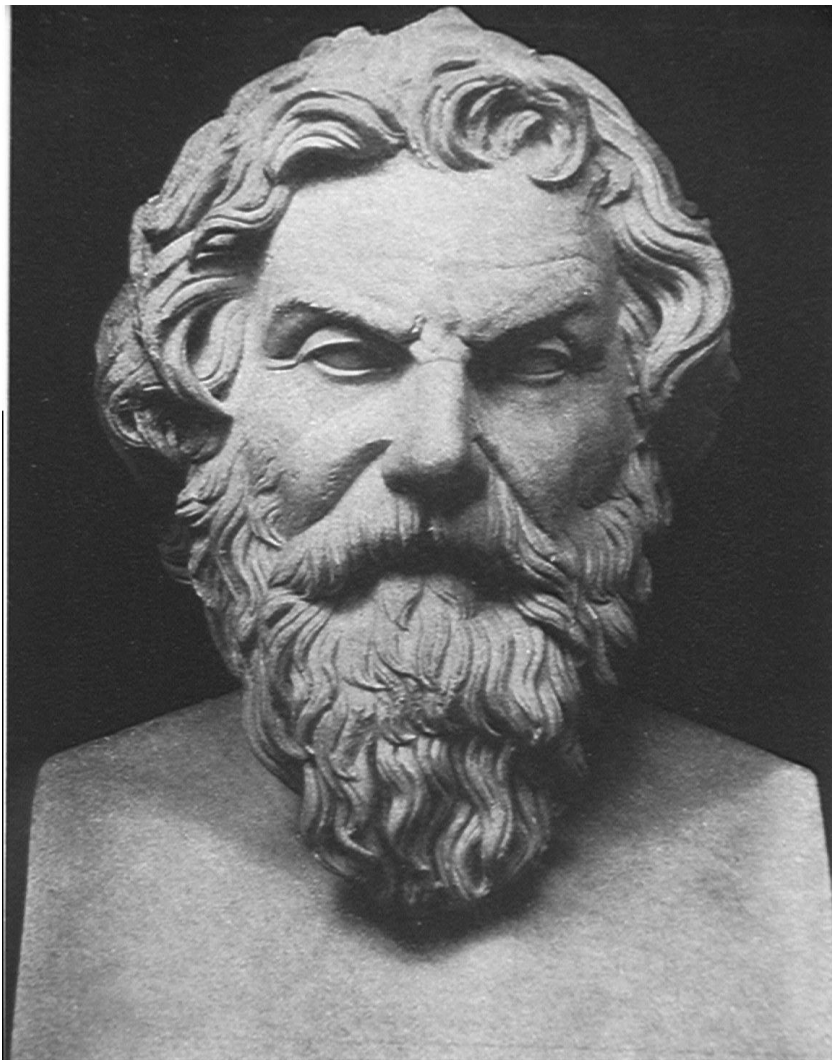
*Аристотель.*

*Источник: <https://biographe.ru/uchenie/aristotel/amp>*



*Эпикур. Нью-Йорк, Метрополитен-музей.  
Источник: [ancientrome.ru](http://ancientrome.ru)*

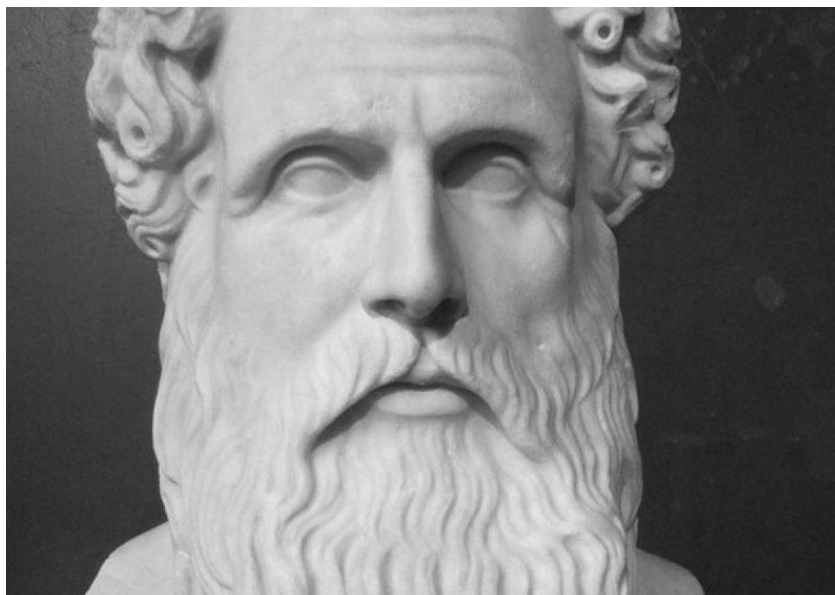




*Герма Антисфена. Мрамор.*

*Рим, Ватиканские музеи, Музей Пия-Климента.*

*Источник: <http://rubens.anu.edu.au/htdocs/surveys/portraits.antiq/0000/48.JPG>*



*Зенон Стоик.*

*Источник: [https://miro.medium.com/max/1000/1\\*jtgcIkL6UR\\_qd6Q1QNx-SQ.jpeg](https://miro.medium.com/max/1000/1*jtgcIkL6UR_qd6Q1QNx-SQ.jpeg)*



*Аврелий Августин.*

*Источник: <https://acathist.ru/en/novosti/item/996-avrelij-avgustin-vremya-iz-bdenij-blazhennogo-avgustina>*



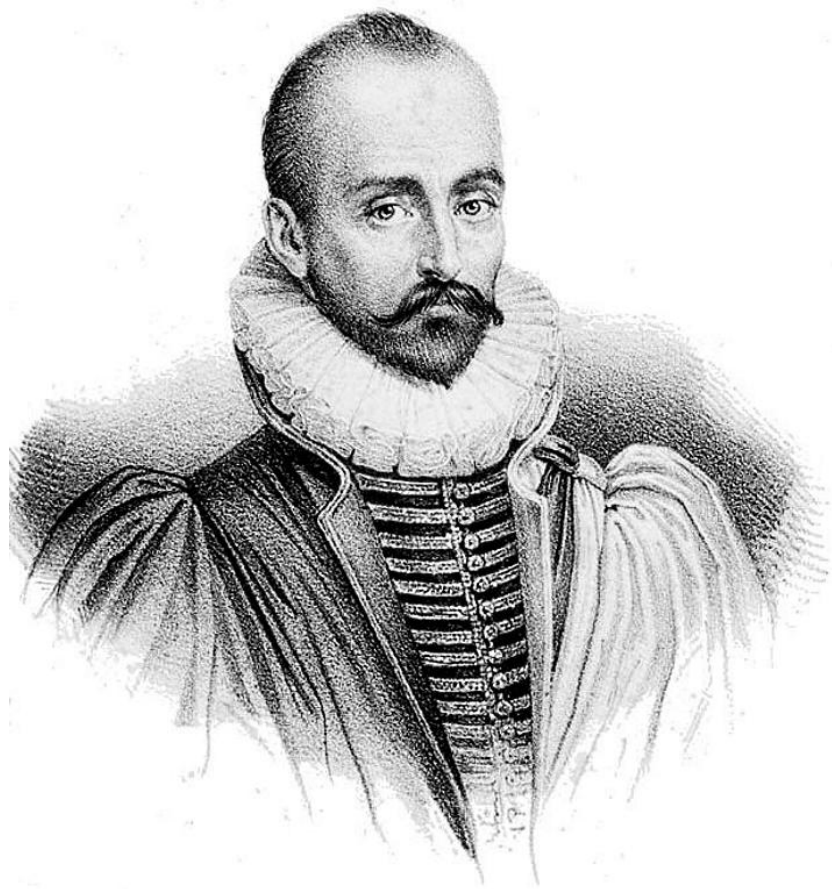


Фома Аквинский.

Источник: <https://enciklopediya-tehniki.ru/foma-akvinskiy.html>



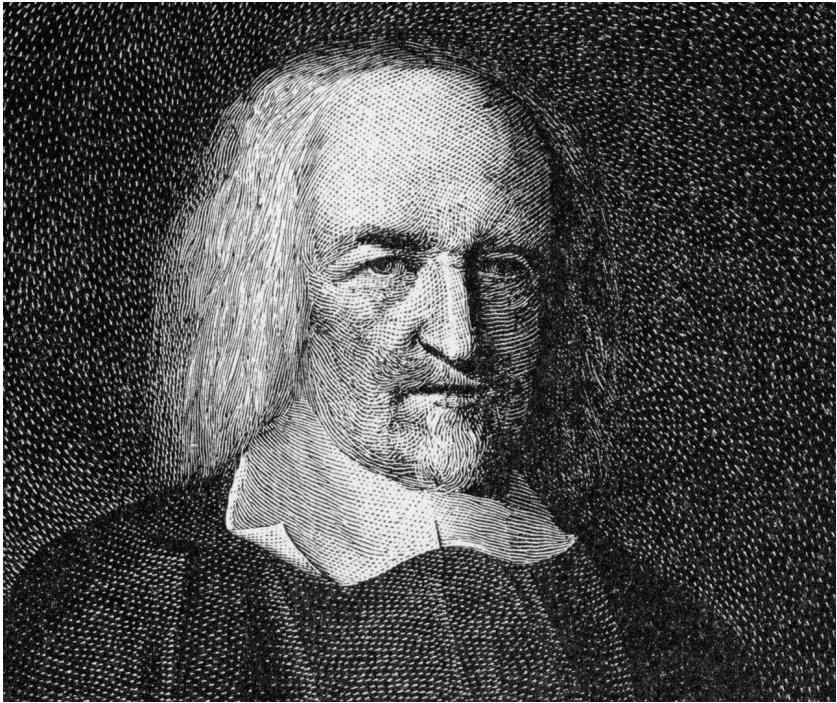
Лоренцо Валла.  
Источник: <https://chronology.org.ru>



*Монтень М.*

*Источник: [https://regnum.ru/uploads/pictures/news/2018/02/27/regnum\\_picture\\_1519748370332410\\_normal.jpg](https://regnum.ru/uploads/pictures/news/2018/02/27/regnum_picture_1519748370332410_normal.jpg)*





*Т. Гоббс.*

*Источник: <https://www.britannica.com/video/213093/Top-questions-answers-Thomas-Hobbes>*



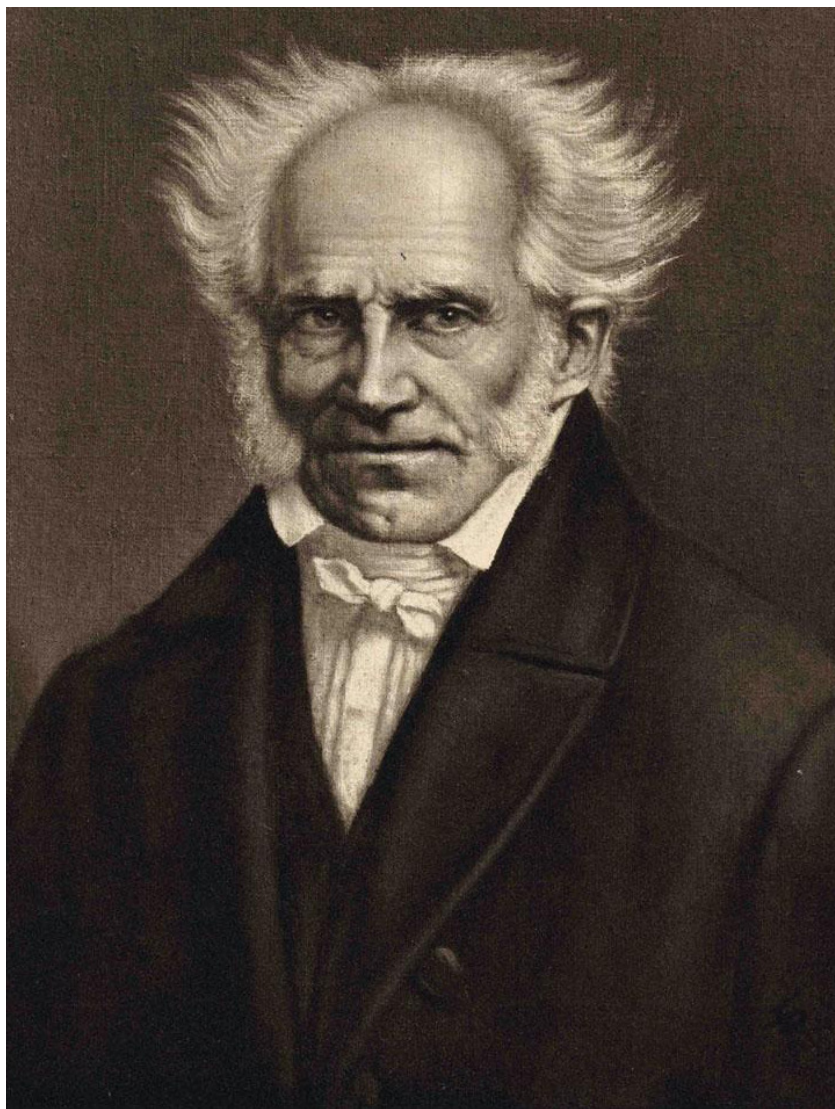
*Б. Паскаль.*

*Гравюра Г.Х. Мейера, 1833. Источник: <https://www.britannica.com/biography/Blaise-Pascal>*



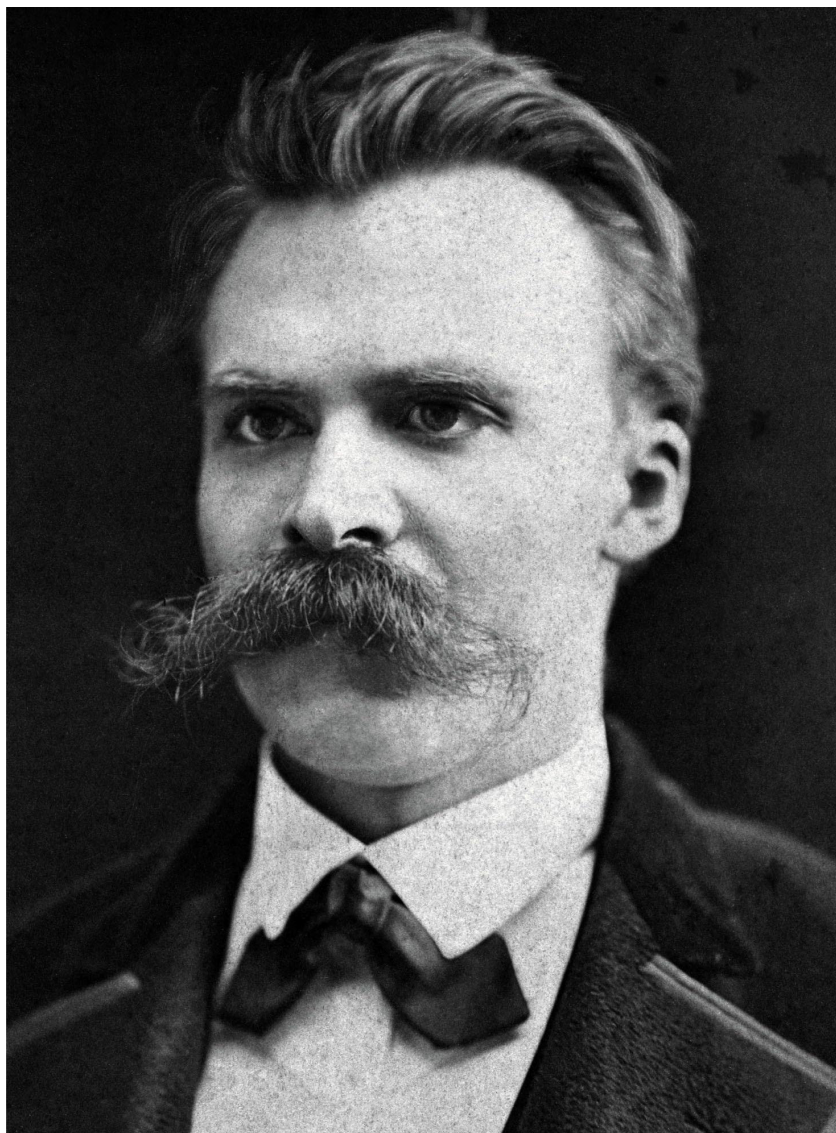


Б. Паскаль демонстрирует эксперимент с барометром.  
Источник: <https://www.britannica.com/biography/Blaise-Pascal>



*А. Шопенгауэр.*

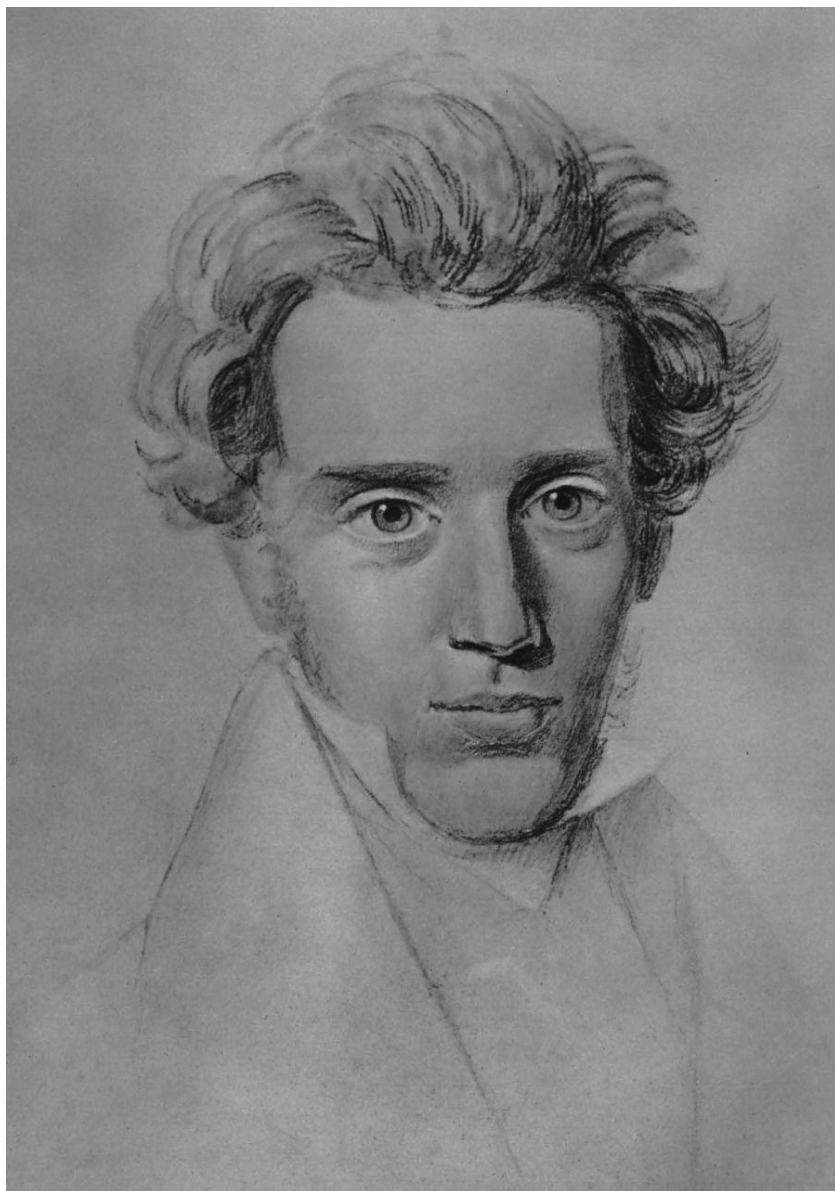
*Источник: <https://intercambiodonzdorfcaldasparra.wordpress.com/four-german-thinkers>*



Ф. Ницше.

Источник: <https://happylifeguide.ru/post/fridrih-nicshe-volya-k-vlasti>





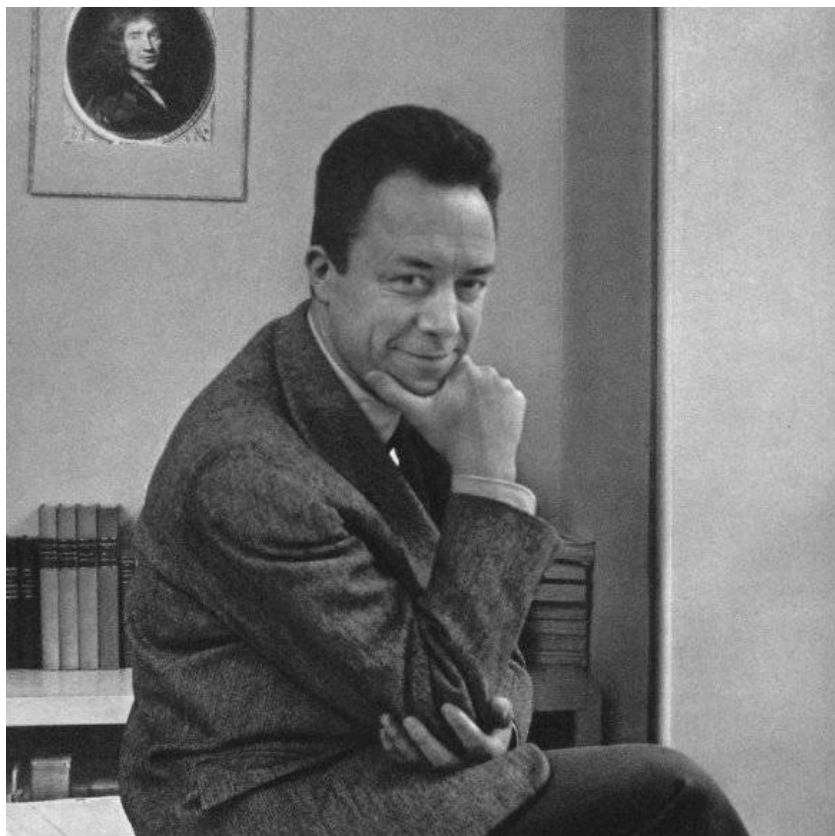
С. Кьеркегор.

Источник: <https://www.spantip.com/tag/kierkegaard>



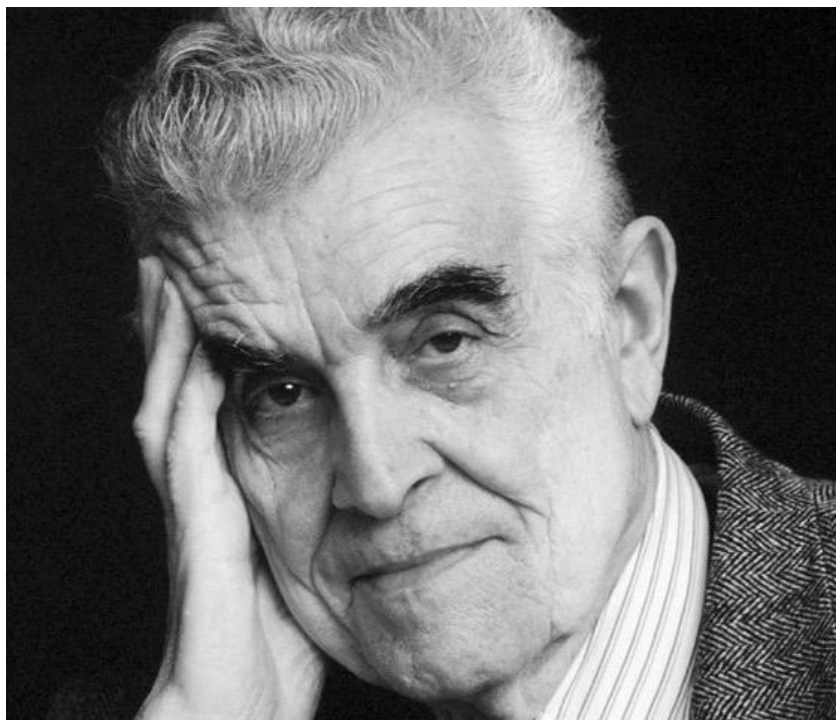
*Ж.-П. Сартр.*

*Источник: <https://dialecticspiritualism.com/about-jean-paul-sartre/>*



*А. Камю.*

*Источник: <https://rgnp.ru/biografia-albera-kamu-biografia-kamu-a-foto-video/>*



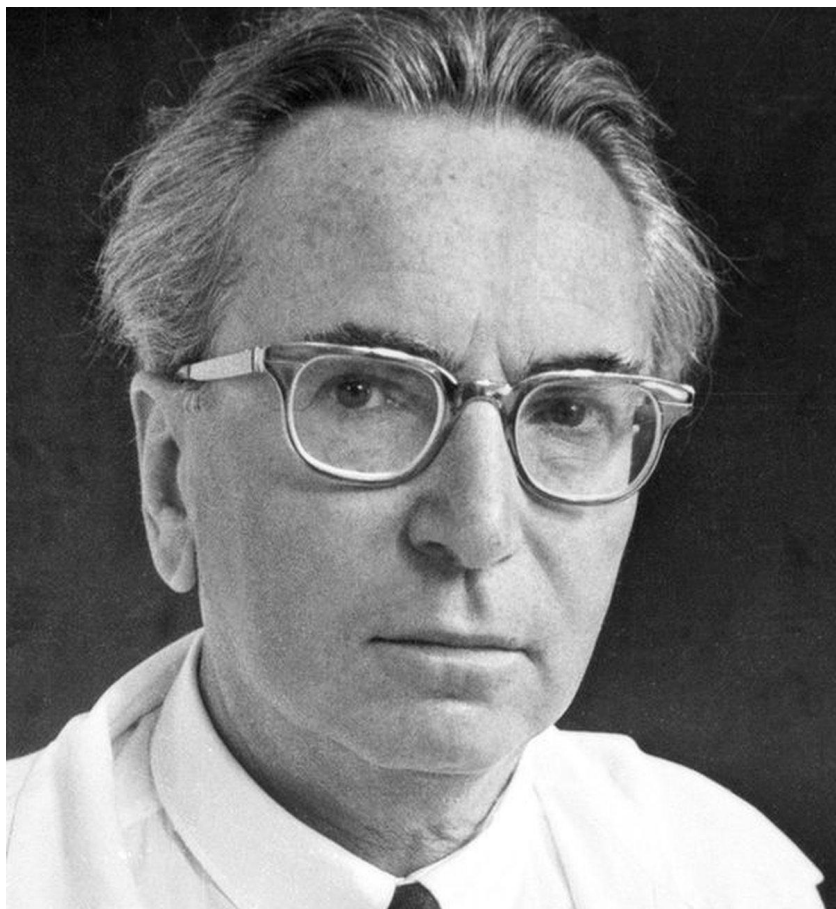
*Р. Жирар.  
Источник: [gester.ru/archive/16562](http://gester.ru/archive/16562).*



*М. Шелер.*

*Источник: <https://paidagogos.com/obshhie-printsipyi-vospitaniya-po-avtoru-m-sheler.html>.*





*В. Франкл.*

*Источник: <https://getpocket.com/explore/item/viktor-frankl-on-the-human-search-for-meaning>.*



*М. Бубер.*

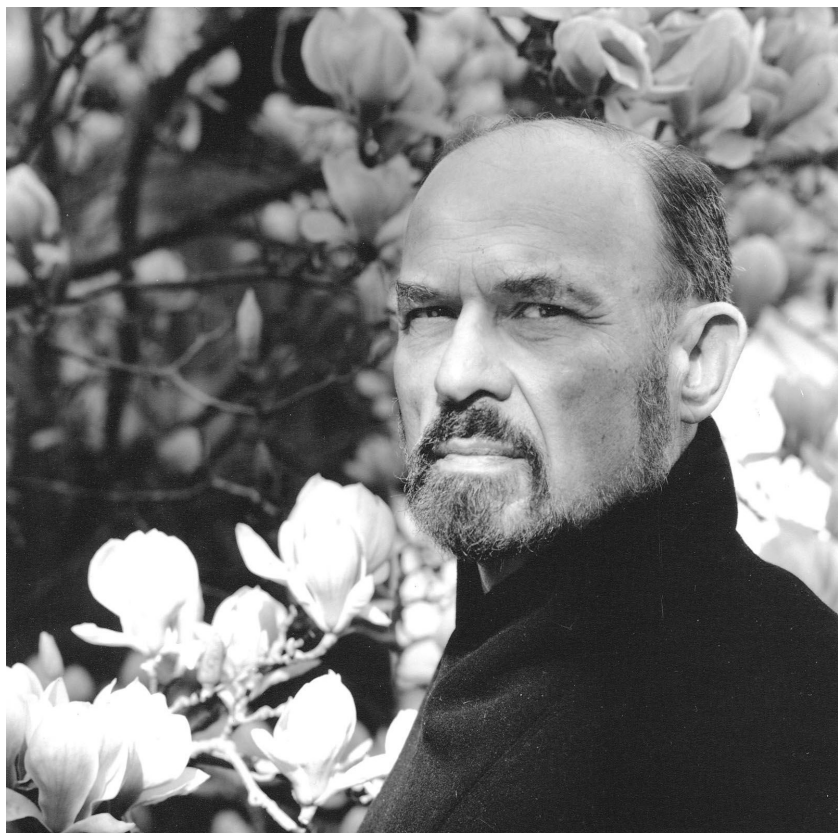
*Источник: [https://www.peoples.ru/science/philosophy/martin\\_buber/index1.html](https://www.peoples.ru/science/philosophy/martin_buber/index1.html).*



*Я. Морено.*

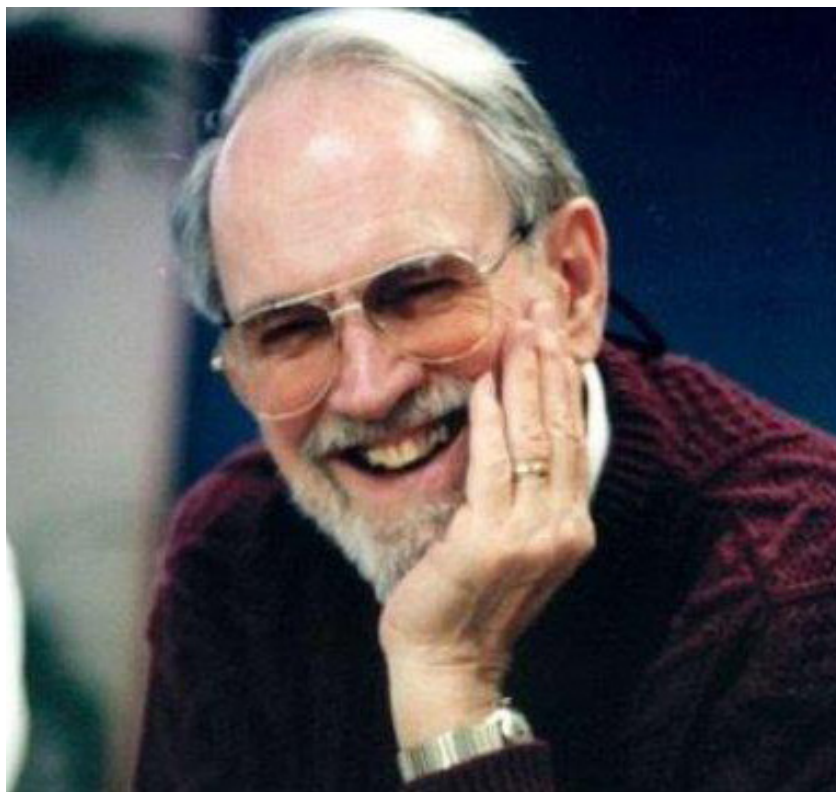
*Источник: <https://psihodrama.ru/t32.html>.*





*И. Ялом.*

*Источник: <https://aesthesis.ru/magazine/august16/yalom-love>.*



*Дж. Бьюдженталь.*

*Источник: <https://koppel.pro/diary/otsutstvie-sposobnosti-otdat-sebe-otcet-v-svoem-sobstvennom-susestvovanii-8618>.*

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ И РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Августин Аврелий. Исповедь. — Изд. 2-е. — Москва : ДАРЪ, 2007.
2. Алексеева И. Ю., Никитина И. А. Интеллект и технологии. — М. : Проспект, 2017.
3. Аристотель. О душе. — СПб. и др. : Питер, 2002.
4. Бахтин М. М. Автор и герой. К филос. основам гуманитарных наук / Михаил Бахтин. — СПб. : Азбука, 2000.
5. Бегство от свободы. Человек для самого себя / Эрих Фромм; [сост., науч. ред. и авт. предисл. П. С. Гуревич]. — М. : Изида, 2004
6. Боулби Дж. Создание и разрушение эмоциональных связей. — М. : Академический Проект, 2006.
7. Бубер М. Два образа веры, Я и Ты. — М. : Республика, 1995.
8. Бьюдженталь Дж. Искусство психотерапевта / Пер. с англ. и общ. редакция М. Р. Мироновой. — СПб. : Питер, 2001.
9. Бьюдженталь Дж. Наука быть живым. Диалоги между терапевтом и пациентами в гуманистической терапии / Пер. с англ. А. Б. Фенько. — М. : Независимая фирма «Класс», 1998.
10. Валла Л. Об истинном и ложном благе / Лоренцо Валла; [перевод с итальянского И. Х. Черняка, Н. В. Ревякиной]. — М. : РИПОЛ классик, 2018.
11. Винникотт Д. В. Семья и развитие личности. Мать и дитя. — Екатеринбург : Изд-во «ЛИТУР», 2004. — 400 с.
12. Гоббс Т. Левиафан: с комментариями и объяснениями. Сост., предисл. и коммент. Н. Плужниковой. — М. : Изд-во АСТ, 2019.
13. Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. — Екатеринбург : У-Фактория, 2007.
14. Жиран Р. Насилие и священное = La violence et le sacré / Рене Жиран. — М. : Новое лит. обозрение, 2000.
15. Ильенков Э. Идеальное. И реальность. 1960–1979. — М. : Изд-во «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2018.

16. Кьеркегор С. Дневник обольстителя. / Сост. Н. Н. Плужникова. — М. : АСТ, 2022.
17. Кьеркегор С. Страх и трепет. — М. : Республика, 1993.
18. Лейтц Г. Психодрама: теория и практика. Классическая психодрама Я.Л. Морено / Грете Лейтц; пер. с нем. [А.М. Боковикова]. — Изд. 2-е, испр. и доп. — М. : Когито-Центр, 2007.
19. Лэнгле А. Жизнь, наполненная смыслом. Логотерапия как средство оказания помощи в жизни. — М. : Генезис, 2018.
20. Лэнгле А. Эмоции и экзистенция. — Харьков: Изд-во «Гуманитарный центр», 2007.
21. Лукас Э. Логотерапия и экзистенциальный анализ. Представление о человеке и методы. — М. : Когито-центр, 2020.
22. Маркузе Г. Одномерный человек. — М. : REFL-book, 1994.
23. Монтень М. Опыты. / Сост. Н. Н. Плужникова. — М. : АСТ, 2022.
24. Морено Я. Социометрия: экспериментальный метод и наука об обществе / Якоб Леви Морено; [пер. с англ. А. Боковикова]. — М. : Академ. Проект, 2004.
25. Морено Я. Психодрама / Якоб Морено; [пер. с англ. Г. Пимочкиной, Е. Рачковой]. — 2-е изд., испр. — М. : Психотерапия, 2008.
26. Мэй Р. Любовь и воля. — Изд-во «Рефл-бук», 1997.
27. Мэй Р. Открытие Бытия — М. : Институт общегуманитарных исследований, 2004.
28. Ницше Ф. [Избранные произведения: Перевод] / Фридрих Ницше. — М. : REFL-book, 1994.
29. Т. 2. Странник и его тень. Т. 2: [Сборник]. — М. : REFL-book, 1994.
30. Паскаль Б. Мысли. С комментариями и объяснениями / Сост., предисл. и коммент. Н. Плужниковой. — М. : Изд-во АСТ, 2020.
31. Платон. Ион, Протагор и другие диалоги [Текст] / Платон. — Санкт-Петербург : Наука, 2014.
32. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. — М. : Изд-во АСТ: Астрель, 2011.
33. Солмз М. Мозг и внутренний мир. Введение в нейробиологию субъективного переживания. — М. : Академический проект, 2023.

34. Фома Аквинский. Учение о душе / Фома Аквинский; [перевод с латинского Константина Бандуровского, Марианны Гейде]. — Санкт-Петербург : Азбука, 2018.
35. Франкл В. В борьбе за смысл. [Электронный ресурс]. — URL: <https://petukhovsky.com/file/books/viktor-frankl-v-borbe-za-smisl.pdf> (дата обращения: 21.06.2021).
36. Франкл В. Воля к смыслу. — М. : Альпина нон-фикшн, 2021.
37. Франкл В. Доктор и душа. — СПб. : Ювента, 1997.
38. Франкл В. Основы логотерапии. Психотерапия и религия / Виктор Э. Франкл. — СПб. : Речь, 2000.
39. Франкл В. Психолог в концлагере. — М. : Алгоритм, 2021.
40. Франкл В. Психотерапия и экзистенциализм: избранные работы по логотерапии. — М. : ИОИ, 2015.
41. Франкл В. Скажи жизни Да! Психолог в концлагере. — М. : Альпина нон-фикшн, 2015.
42. Франкл В. Человек в поисках смысла. — М. : Прогресс, 1990.
43. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. — М. : АСТ, 1998.
44. Фромм Э. Психоанализ и этика. — М. : Изд-во «АСЬ-ЛТД», 1998.
45. Фромм Э. Иметь или быть. — Изд-во «Ника-Центр», 1998.
46. Фромм Э. Искусство любить. — М. : Изд-во АСТ [и др.], 2011.
47. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. / Сост. и послесл. П. С. Гуревича ; Общ. ред. Ю. Н. Попова. — М. : Изд-во «Прогресс», 1988.
48. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. — СПб. : Наука; Унив. кн., 1999.
49. Шопенгауэр А. Афоризмы [Текст]; Мир как воля и представление / Артур Шопенгауэр; [пер. с нем. Ю. Айхенвальд, Ф. Черниговец, Р. Кресин]. — Минск : Харвест, сор. 2011.
50. Ялом И. Вглядываясь в солнце жизнь без страха смерти. — М. : Изд-во «Эксмо», 2008.
51. Ялом И. Д. Дар психотерапии. Открытое письмо новому поколению психиатров и их пациентам / Пер. с англ. Ф. Прокофьева. — М. : Изд-во «Эксмо», 2005.

52. Ялом И. Д. Лечение от любви и другие психотерапевтические новеллы / Пер. с англ. А. Б. Фенько. — М. : Независимая фирма «Класс», 2004.
53. Ялом И. Д. Лжец на кушетке / Пер. с англ. М. Будиной. — М. : Изд-во «Эксмо», 2004.
54. Ялом И. Д. Шопенгауэр как лекарство / Пер. с англ. Л. Махалиной. — М. : Изд-во «Эксмо», 2006.
55. Ялом И. Д. Экзистенциальная психотерапия. — М. : Независимая фирма «Класс», 2004.
56. Ясперс К. Современная техника [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://gtmarket.ru/library/articles/6331> (дата обращения: 10.06.2021).
57. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер; Перевод [с нем. и примеч.] В. В. Библихина. — М. : Ad Marginem, 1997.
58. Bach A., Shaffer G., Wolfson T. (2013) Digital Human Capital: Developing a Framework for Understanding the Economic Impact of Digital Exclusion in Low-Income Communities. *Journal of Information Policy*, Vol. 3, pp. 247–266.
59. Bambrough R. (1994) One-Dimensional Man by Herbert Marcuse. *Philosophy*, Vol. 69, No. 269 (Jul., 1994), pp. 380–381.
60. Baumann F. (2010) Humanism and Transhumanism. *The New Atlantis*, No. 29, pp. 68–84.
61. Carson T., Fairhurst R., Rooms N., Withrow L. R. Spiritual and Faith formation through liminality // *Crossing Thresholds: A practical theology of liminality*. — The Lutterworth Press, 2021. pp. 160–180.
62. Critchlow N. (2018) Nathan Health and well-being in the digital society. From: *Social determinants of health: An interdisciplinary approach to social inequality and wellbeing*, Policy Press. pp. 103–118.
63. Dugger W. M. (1983) Two Twists in Economic Methodology: Positivism and Subjectivism. *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 42, No. 1, pp. 75–91.
64. Fukuyama F. (2004) Transhumanism. *Foreign Policy*, No. 144, pp. 42–43.
65. Garner S. (2011) *The Hopeful Cyborg. Transhumanism and Transcendence: Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, Georgetown University Press. pp. 87–10.

66. Hassan R. (2020) *The Culture of Digitality. From: The Condition of Digitality: A Post-Modern Marxism for the Practice of Digital Life*, University of Westminster Press. pp. 129–158.

67. Hill C. E. Existing psychotherapy theories about meaning in life // *Meaning in Life: A Therapist's Guide* / ed. by Clara E. Hill. — Washington, DC: American Psychological Association, 2018.

68. Miller G. Existential-humanistic psychology. Science fiction and psychology. — Liverpool: Liverpool University Press, 2020.

69. Mueller G. H. The dimensions of religiosity // *Sociological Analysis*. — 1980. — Vol. 41. — No. 1. pp. 1–24. Murphy B. J. Betting on Life: A Pascalian argument for seeking to discover meaning // *The Monist*. — 2010. — Vol. 93. — No. 1. The Meaning of Life, pp. 135–140.

70. O'Connell W. E. (1972) Frankl, Adler, and Spirituality // *Journal of Religion and Health*. — 1972. — Vol. 11. — No. 2 (April), pp. 134–138.

71. Pilsch A. (2017) *An Inner Transhumanism: Evolutionary Futurism and the Human Technologies of Utopia*, University of Minnesota Press. pp. 25–62.

72. Rummel E. The comfort of religion // *Prison Elite: how Austrian chancellor Kurt Schuschnigg survived Nazi captivity*. — Toronto: University of Toronto Press, 2021. pp. 74–82.

73. Schneider Marius G. The existentialistic concept of the Human person in Viktor E. Frankl's logotherapy // *Heirs and Ancestors* / ed. by John K. Ryan. — Washington: Catholic University of America Press, 2018. pp. 39–64.

74. Wilkie R. (2011) *The Spirit Technologica.. The Digital Condition: Class and Culture in the Information Network*, Fordham University Press. pp. 9–49.

# СОДЕРЖАНИЕ

<b>Введение</b> .....	3
<b>Тема 1. Предмет философской антропологии</b> .....	5
1. Философская антропология как наука о человеке.....	5
2. Специфика философского анализа проблемы человека.....	7
3. Человек как предмет философского исследования.....	8
Практикум .....	11
<b>Тема 2. Представление о человеке в античной философии</b> .....	12
1. Человек как микрокосм.....	12
2. Антропологический поворот: софисты и Сократ .....	15
3. Платон и Аристотель о человеке .....	18
4. Представление о человеке в эпоху поздней Античности.....	21
Практикум .....	26
<b>Тема 3. Представление о человеке в средние века и в эпоху возрождения</b> .....	28
1. Христианская модель мира и человека.....	28
2. Антропологические идеи эпохи Возрождения.....	31
3. Гуманистическое представление о человеке М. Монтеня.....	32
Практикум .....	39
<b>Тема 4. Представления философов нового времени о человеке</b> .....	41
1. Предпосылки философской антропологии.....	41
2. Т. Гоббс .....	42
3. Б. Паскаль .....	48
Практикум .....	56
<b>Тема 5. Философско-антропологические концепции XIX–XX веков</b> .....	58
1. Пессимистические учения о человеке .....	58
2. Экзистенциальная антропология .....	61
3. Религиозная антропология .....	69



---

4. Димензиональная онтология В. Франкла .....	71
5. Практико-ориентированная философия человека	
Я. Морено.....	81
Практикум .....	90
<b>Тема 6. Современная философская антропология</b>	
<b>как междисциплинарная наука о человеке.....</b>	<b>92</b>
Практикум .....	95
<b>Заключение .....</b>	<b>121</b>
<b>Приложения.....</b>	<b>123</b>
<b>Список использованной и рекомендуемой литературы.....</b>	<b>149</b>

*Электронное учебное издание*

**Плужникова** Наталья Николаевна

## **ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ**

Корректор и редактор Э. Ч. Травина  
Выпускающий редактор Г. А. Кайнова  
Подготовка оригинал-макета О. В. Майер

Подписано к использованию 01.02.2023. Формат 60x84/16.  
Усл. печ. л. 9,1. Заказ 1698.

Издательство «Бук». 420029, г. Казань,  
ул. Академика Кирпичникова, д. 25.



**БУК**

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
[www.bukbook.ru](http://www.bukbook.ru)

ISBN 978-5-907665-45-3



9 785907 665453