

Антоніна Машталер

МАШТАЛЕР Антоніна Анатоліївна – кандидат філософських наук, докторантка відділу змісту, філософії та прогнозування вищої освіти Інституту вищої освіти АПН України. Сфера наукових інтересів – філософія освіти, соціальна філософія та філософія історії, культурологія.

ДУАЛІЗМ «ЖИТТЄВОГО СВІТУ» ЛЮДИНИ (ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ)

В статті досліджується проблема людини та її місце в сучасному світі, теоретичну значимість якої визначає представник філософської антропології А. Гелен. Автор розглядає дуалізм «душі й тіла» в екзистенційній невичерпності, пов'язаній з універсальністю людського способу буття.

Ключові слова: людина, культура, буття, духовність, метафізичний дуалізм, життєвий світ, свобода.

Сучасна «техногенна» цивілізація характеризується «заміщенням» високих ідеалів і цінностей прагненням до багатства і комфорту. Культурне регулювання соціального життя витісняється соціотехнічними і гуманітарними технологіями. Відносно недавні прогнози письменників-фантастів про тотальне панування техніки та інформатики стали реальністю. М. Гайдеггер зазначав, що загроза людству йде не від руйнування природи, можливої війни або деградації суспільства, а від втрати здатності мислити. Наука «не мислить», а вимірює, вираховує, використовує, перетворюючи буття в зручну реальність. У тому числі і людину. Інструментальний підхід до світу не дає можливості зрозуміти, куди він насправді рухається. Дана ситуація актуалізує не просто проблему «людини», а визначення її місця в сучасному світі. З цієї точки

зору теоретичну значимість представляє погляд на буття людини представника філософської антропології А.Гелена. Він поставив завдання з'ясувати, у чому полягає специфіка буття людини та в чому полягає сутність її самої.

Основна частина. Вирішуючи проблему людини, А. Гелен відштовхується від тези про окремішність, цілісність. Але, на відміну від М. Шелера, вважає, що специфічне людське буття перебуває по «цей бік» позажиттєвої і наджиттєвої «трансцендентної духовності» й водночас «поза» й «незалежно» від біологічного (тваринного) життя.

З точки зору мислителя у людині втілено унікальний проект природи, що несхожий на біологічну організацію жодної живої істоти. Саме завдяки такій специфіці своєї біології людина здатна на духовні прояви. Як цілісна система, вона не може підлягати «розчленуванню» чи «роз'єднанню». Проте цій гіпотезі протистоїть давня й досить популярна гіпотеза дуалізму «душі й тіла», що посилається на емпіричні факти та знайшла вияв у багатьох метафізичних теоріях.

Моністична концепція А. Гелена не декларує «тілесно-душевно-духовну» цілісність людини, а доводить її шляхом конкретизації до відповіді на питання: чому саме людина з її тілесністю сповнена свідомістю і чому свідомість має саме такі, а не інші властивості? З огляду на це варто звернутися до питання: якою є та особливість людського існування, що є основою все нових спроб визначити сутність людини? Очевидно, справа полягає в екзистенційній невичерпності, пов'язаній з універсальністю людського способу буття. Важливим надбанням сучасної антропологічної рефлексії є усвідомлення сутнісної значущості ціннісної неоднозначності такої універсальності, вона «обіймає не тільки вияви людського, які традиційно вважалися позитивними, а й їх альтернативи» [4, с. 36].

Для цього мислитель насамперед хоче визначити, що таке «власне людське буття», а вже потім пояснити, що є людина.

Філософська антропологія та філософія культури

Як земне буття, вона не належить до надсвітowego буття і в той же час жодним чином не пов'язана з біологічними (тваринним) буттям. Такий підхід, на думку А. Гелена, переборює «натуралістичний монізм» і «метафізичний дуалізм» спіритуалістичної антропології.

В контексті вихідним пунктом у поясненні людини він бере поняття «дія» й утверджує, що людська свідома дія – «психофізично нейтральна». У процесі дії не можна вирізнити «внутрішнє» й «зовнішнє», «психічне» й «фізичне», «душу» й «тіло», тому що в дії людина дана собі як цілісність. Таким чином, побудова загальної антропології, яка ґрунтується на транзакції, вимагає доведення гіпотези, що всю організацію людини можна зрозуміти, виходячи з дії за допомогою інтеракції. Вона є предметною доцільною активністю і, по суті, є запланованою зміною дійсності. Проте «дії» разом з предметними змінами світу та необхідними ментальними й тілесно-речовими засобами становлять собою культуру. Її творять співтовариства або окрема людина на основі співробітництва для вироблення людських умов існування. Будь-яке співтовариство, як і людина можуть існувати тільки в облаштованому для них оточуючому світі. Це можна кваліфікувати як здатність людського самоствердження, яке В.Г.Табачковський називає першим «антропологічним законом» – законом «природної штучності» (або «природної неприродності»). Завдяки йому людське буття набуває вигляду «квазісамостійної сфери». Людина набуває ситуації антиномії: вона має ще зробити себе такою, якою вже є. Ця «ексцентрична» (Г.Плеснер) істота, позбавлена рівноваги, – поза простором і часом, вона перебуває у «Ніщо», проте має стати «чимось», створити собі рівновагу. І людина «самоурівноважується, витворюючи «позаприродні речі», які набувають «власної ваги», стають самостійними [3, с. 138]. У окресленій обставині, а також у тому, що сутнісною властивістю людини є невизначеність її стосунків з іншими

людьми вбачається один із основних мотивів соціальної організації. Якщо визначених стосунків немає, їх «намагаються надолужити, довільно витворюючи певний лад і чинячи насильство над життям» [4, с. 26], – підкреслює В.Г.Табачковський.

На думку А. Гелена, у людському бутті домінує «несвідомо-вітальна» його сфера й те, що людина «ще не вивершена тварина». Звідси випливає його розуміння духовності, яка не позажиттєвим первнем, а реальною можливістю самої вітальної природи людини, що реалізується шляхом досить довгого перетворення та розвитку наявних у неї біологічних передумов.

Природа наперед визначила людину до людяності тим, що вона має ознаки біологічної ущербності, недовершеності та умовою «свободи» й «відкритості» світові. Свобода людини, за А. Геленом, має такі виміри, як свобода «від» і свобода «для». Свобода «від» означає, що людина незалежна від ситуації. Ця незалежність є теоретичною й практичною, бо людина бачить і пізнає не лише безпосередньо наявний матеріал, а ніби проходить крізь нього, виявляючи в ньому горизонт можливостей та ймовірних змін. Тому жодна ситуація не дозволяє спрогнозувати з повною визначеністю, що може робити в ній людина і як буде вона поводитися. Свобода «для» означає, що існує свобода використання даних можливостей, зміни ситуації в необхідному напрямі, залежно від об'єктивних можливостей, досвіду та орієнтацій. Іншими словами, людина живе і сприймає світ, який не є для неї безстороннім об'єктом. Ми зустрічаємося зі світом, будучи «налаштованим на нього». Світ завжди виступає як дещо цінне: або важливим для нас, або байдуже, але завжди значуще. В даному аспекті світ для людини є її життям, її «життєвим світом». Він є певна «органічна цілісність» з відношенням взаємодомовленості, де немає нічого зайвого, стороннього. Такий онтологічний підхід до «життя», «життєвого світу» є водночас підходом «у

Філософська антропологія та філософія культури

бік живої, унікальної особистості, яка безмежно зацікавлена своїм існуванням, та в бік іманентної моралі, яка орієнтується на «життя», «вітальність», «свободу», поворотом до життєвої мудрості, сконцентрованої на «щасті» [1, с. 111], – підкреслює Г.П.Коваadlo.

Людина здійснює заплановані зміни як у світі речей, так і у світі людей, а також змінює саму себе. Стосовно інших людей є безліч способів упливати, змушувати, приводити до усвідомлення, звільняти, давати вишкіл переконувати й виховувати. Кожна людина може й повинна займати позицію стосовно себе, контролювати свої спонуки та інтереси, здійснювати вибір, планомірно змінювати свій внутрішній стан відповідно до головної ідеї, яку поділяє спільнота. Отже, виховання та самодисципліна – це головні напрями планомірної дії людей одне на одного. Людина як істота діяльна є водночас і дисциплінованою. А тому антропологія повинна включати у вчення про людину як діяльну істоту також і проблеми моралі. Ця мораль (етика) має назву плюралістичної й дає життєве обґрунтування культурно-духовної поведінки людини.

З огляду на зазначену позицію варто звернутися до питання: якою є та особливість людського існування, яка обумовлює все нові спроби визначити сутність людини? Справа полягає, скоріше в «екзистенційній невичерпності», пов'язаній з універсальністю людського способу буття. Важливим надбанням «сучасної антропологічної рефлексії є усвідомлення сутнісної значущості ціннісної неоднозначності такої універсальності: вона обіймає не тільки вияви людського, які традиційно вважалися позитивними, а й їх альтернативи» [4, с. 36], – зазначає В.Г. Табачковський.

Разом з тим А. Гелен наголошує не лише на інстинктивно-вітальному походженні моральних норм, а також на роль суспільних інституцій. У етиці, зокрема, суспільні інституції виконують функції способів оволодіння життєво необхідними завданнями й сторонами людського існування, що забез-

печують упорядковану й досить довгу співпрацю людей. Це стабілізуючі сили, форми, які мають на меті сприяти ризикованій, нестабільній, сповненій афектами природі людини в співіснуванні з іншими людьми. Попри соціальний зміст функцій цих інституцій, усе ж їх природа, за А. Геленом, є біоантропологічною.

Під інституціями розуміються насамперед історично сформовані певні стереотипні структури, моделі людської поведінки, й мають на меті впорядковувати життєдіяльність людей. Інституції забезпечують стабільні форми співжиття, виконують те, чого людина не могла досягти в силу своєї не довшершеної природної оснащентості. Інституції забезпечують людині такі самі стабільні життєві структури, якими природа наділила тварин. Зразки культурної поведінки, або інституції, звільняють індивідів від необхідності приймати численні рішення і слугують своєрідним путівником крізь усю повноту вражень і подразників, якими переповнена відкрита світові людина. Звідси впливає, вважає мислитель, закон людського співжиття, що включає в себе як обмеження можливостей, так і взаємну стриманість і підтримку, що веде до певної міри свободи, але в межах визначеної структури.

На думку А. Гелена, існування інституцій стабілізує життя в суспільстві завдяки порядку та правилам, що спонтанно впливають з їх існування. Але механізм, що скеровує ці процеси, перебуває у сфері, близькій до інстинктивної. Оскільки інституції стабілізують соціальне життя, то їхня зміна є небажаною, а сучасна наука про біологічні механізми людської природи дійшла думки, що соціальні заворушення можуть спровокувати агресію проти членів своєї ж власної соціальної групи [6, с. 35-36]. Щоправда, не варто надмірно акцентувати тільки на зовнішніх умовах існування. Вони є необхідним, але не достатнім сутнісним критерієм. Питання, скоріше, полягає в тому, як ці умови поєднуються з біологічними та психологічними задатками людського організму. А бо ж у

тому, щоб такі задатки також залучати до сукупності «умов, ні на мить не випускаючи з уваги наведену обстановку» [4, с. 37]. З точки зору А. Гелена, такими умовами є також афекти.

Тим самим етика мислителя підкреслює цілісність життєвого світу людини, який уключає в себе і закладену природою біологічну недовершеність людини, і створений нею світ культури. Усе ж інституції «світу культури» у своїй основі базуються на біоантропологічній природі людини. В даному випадку доречними є слова О.Больнова, який запропонував здійснити поворот у самій постановці питання про сутність людини: саме в цьому повороті, на його думку, полягає суть філософської антропології. Потрібно не виходити з готової сутності, а шукати її насамперед за допомогою робочої гіпотези, згідно з якою певний конкретний вияв людського якщо й не збігається з людським життям у його цілісності, то, попри все, дуже глибоко розкриває суть цього життя. Важливо утриматися на висоті принципу, сформульованого Г.Плеснером як «принцип відкритого питання», воно відкрите для неочікуваних і не збагачуваних відповідей» [4, с. 37]. Іншими словами, сутнісно-всезагальне має бути відкрите «для одиничного й особливого» [4, с. 37].

Культурно-філософську версію філософської антропології репрезентують роботи Е.Ротгакера та М.Ландмана. Тут людина постає як творець і носій культури, а сама культура розуміється як специфічна форма виразу творчої відповіді людини на виклики природи, як стиль, спосіб орієнтації у світі. Зокрема, у Е.Ротгакера людина оточена таємничою дійсністю, яка не дається їй у готовому вигляді, тому є загадковою й ірраціональною. Із цієї дійсності, так званої «світової матерії», несформована людина формує «свій світ». Формування життєвого світу, тобто культури відбувається насамперед завдяки мові. Таємничий світ безперервно тисне на людину й вона змушена реагувати на нього певними діями, результатом чого постає світ її буття.

Зазначимо, що парадокс мовного втаємничення факту людського буття полягає в неможливості розгортання без мови жодної події людського світу. У людини не має й не може бути іншого засобу висловлювання, як мова. У мові людське мислення завжди постає мистецтвом саме подолання людини, завжди є мудрим конструюванням несвідомо суперечливої розумовності людини з самою собою. «Якщо наслідувати виключно «текст», будь-яке висловлювання втратить смисл, зрештою поглинувши само себе. Лише особлива винахідливість у створенні «недосконалих» форм, лише витончена здатність думки ховатися в слові, не підкорятися йому глузувати з нього... «врятовує» якоюсь мірою смисл, мислення, а людину – від поглинання чорною дірою усталеного буття» [5, с. 55], – зазначає Г.І.Шалашенко.

Зовнішній світ хоча й ірраціональний, усе ж є поколіннями оформленим матеріалом. Щоб зрозуміти, як цей оформлений «матеріал світу» людина конститує у свій «життєвий світ», слід звернутися до змісту поняття «оточуючий світ». Воно означає інстинктивну пристосовуваність істоти до конкретного природного середовища, його специфічність для кожного виду істот. Природне оточення реально існує для тварини лише в тій частині і в тих відношеннях, які слугують задоволенню так само і для людини.

Таке трактування поняття «оточуючий світ», за Е.Ротгакером, спричинює відмінності в культурах не лише за спрямованістю і стилем їх продуктивності, а й у рецептивному плані, тобто за певною вибірковістю, що відповідає їх вимірам, коли із загального світового цілого вичленовуються лише певні «духовні ландшафти». Так, світ уявлень грека, що вихований на філософії та мистецтві, сконструйований інакше, ніж спрямоване на панування права й доцільності світосприйняття римлянина. Подібно до того, як наші чуттєві враження здатні подолати фізіологічний поріг чутливості, так само і певний «культурний поріг» пропускає через себе лише те, що може

Філософська антропологія та філософія культури

мати значення всередині власного стилю індивіда. Тварина має наперед лише «природне середовище». Людина ж має світ, який лише в результаті життєвого досвіду звужується до певного «оточуючого світу» як її власного «життєвого світу». Це відбувається в результаті власної конституюючої діяльності. Її «оточуючий світ» як життєвий світ є сферою культури, і тому людина володіє «оточуючим світом» інакше, аніж тварина. У тварин володарем оточуючого середовища є вид у цілому. У світі культури в кожній окремій групі людей, народу, професійної групи тощо є своє власне «оточуюче середовище» як «життєвий світ». І представник цієї групи, вступаючи в життя, «вростає» в цей світ, що склався ще до нього. Але він може й вийти за межі світу, змінити, а то й зовсім зруйнувати його.

За своїм філогенезом людина – це культурна істота. «Історія – її природа» (Х.Ортега-і-Гасет). Інстинктивні потяги людини й культурно зумовлене, відповідальне володіння ними становлять єдину систему, в якій функції обох підсистем точно узгоджені між собою [2, с. 29]. У людини усе біологічне є соціальним, а соціальне – біологічним. Тому потрібно прагнути до виявлення міри цього співвідношення в ній самій та й у всьому світі, до урівноваження цих начал, бо вони неподільні: одне не існує без іншого, як не існують ізольовано добро і зло, конструктивне й деструктивне, душа й тіло тощо. Відтворюючи втрачену парадигму «природи людини» і відкриваючи напівзабутий шлях до культури, що спрямовується «знизу вгору», а не навпаки, що йде від генотипу до культурного типу, Е. Морен «шукає» цей невидимий зв'язок одного й другого, зв'язок, що засвідчує «природний характер» культури і «культурний характер» природи людини. «Людина за своєю природою істота культурна, оскільки вона за своєю культурою – істота природна» [1, с. 118-119], – зазначає Е.Морен. Можна сказати, що культура закорінена в біології і ніколи не пориває з нею. Культурний спосіб життя

завжди конкретно-практичний. А практичне ставлення до світу – це емоційно-екзистенційне ставлення як біологічно й екзистенційно зацікавлене переживання дійсності. Практично людина живе у світі феноменів, які вона «висвітлила» прожектором своїх життєвих інтересів і виділила із загадкової дійсності.

Таким чином, філософська антропологія репрезентує наступний крок в пізнанні і виявленні сутності людини. Зміна точок зору («есенціалів» – В.Г. Табачковський) пов'язана з врахуванням екзистенційної своєрідності людини – принаймні в обсязі досяжної особистісної своєрідності самих суб'єктів антропологічних розмірковувань. Філософська антропологія продовжує традицію вивчення людини. Пропоновані точки зору претендують на невичерпне розв'язання поставленої проблеми; вони обмежуються спробою більш-менш чіткої її постановки, котра дає підстави для певного епістемного оптимізму у сфері дослідження людиноцентризму. Філософська антропологія збагатила людинознавство загалом і людиноцентризм зокрема. Останній супроводжується ініціюванням нових парадигм людського самоусвідомлення, творчим використанням гуманістично-антропологічних надбань минулого.

Література

1. *Ковадло Г.П.* Статус моральнісної аргументації у класичних та сучасних філософсько-антропологічних уявленнях / Г.П. Ковадло // Колізії антропологічного розмислу. – К.: ПАРАПАН, 2002. – С. 108–122.
2. *Лоренц К.* Оборотная сторона зеркала / К. Лоренц – М.: Республика, 1998. – 492 с.
3. *Плеснер Х.* Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию / Х. Плеснер // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 96–151.

4. *Табачковський В.Г.* Філософсько-антропологічне питання про сутність людини у координатах Постмодерну / В.Г. Табачковський // Колізії антропологічного розмислу. – К.: ПАРАПАН, 2002. – С. 5–35.
5. *Шалашенко Г.І.* Конститутивна функція людського заперечення / Г.І. Шалашенко // Колізії антропологічного розмислу. – К.: ПАРАПАН, 2002. – С. 40–78.
6. *Gehlen A.* Der Mensch. Seine Natur seine Stellung in der Welt.-Berlin. 1940.

Машталер А.А. Дуалізм «життєвого світу» людини (філософсько-антропологічний контекст)

В статті досліджується проблема людини і його місце в сучасному світі, теоретичну значимість якої визначає представник філософської антропології А.Гелен. Автор розглядає дуалізм «душі і тіла» в екзистенційній невичерпності, пов'язаній з універсальністю людського способу буття.

Ключевые слова: *человек, культура, бытие, духовность, метафизический дуализм, жизненный мир, свобода.*

Mashtaler A.A. Dualism of human Lifeworld (The context of philosophical Anthropology)

The article is devoted to the problem of man and his place in the modern world, the theoretical value of which is determined by A. Gehlen, the representative of the philosophical anthropology. The author examines the dualism of “body and soul” into the existential inexhaustible related to the universality of the human way of being.

Keywords: *people, culture, life, spirituality, metaphysical dualism, life world, freedom.*

Надійшла до редакції 11.05.2011 р.