

16. H.Rheinfelder. Das Wort „Persona“. Geschichte seiner Bedeutungen mit besonderer Berücksichtigung des Französischen und Italienischen Mittelalters. Halle/Saale, 1928; M.Nedoncelle Prosopon et persona dans l'Antiquité classique. - "Revue des Sciences religieuses" vol. 22, 1948
17. Соловьев Э.Ю. От обязанности к призванию, от призвания к праву / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с. 48-55
18. Тих Н. А. Ранний онтогенез поведения приматов. Л., 1966
19. Фадеева И.Л. Только в Европе / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - с.32-33.
20. Февр Люсьен. Бои за историю. М.: Наука, 1991
21. Штейнер Е.С. О личности, преимущественно в Японии и Китае, хотя, строго говоря, в Японии и Китае личности не было / Одиссей. Человек в истории. - М.: Наука, 1990. - С.38-47

СНЕЖКО В.П.

ЧЕЛОВЕК СКРЫВАЮЩИЙСЯ ИЛИ КАК ВЗРОСЛЫЕ ИГРАЮТ В ПРЯТКИ

Вспоминая известную афористическую мысль А.де Сент-Экзюпери и набравшись смелости немного ее видоизменить, небезосновательно думать, что всезнающие взрослые действительно почему-то зачастую или вообще ничего не понимают или понимают так странно, что им постоянно приходится все объяснять и растолковывать. Заниматься этим приходится детям, поскольку именно они оказываются способными все объяснить и растолковать взрослым. В самом деле, мы, взрослые, почему-то упорно желаем понимать самих себя, свое бытие из того сущего, к которому постоянно, каждодневно и ближайшим образом относимся, понимать самих себя из мира нашей взрослой жизни, в которой, увлеченно занимаясь ее обустройством, мы действительно повседневно укоренены, но при этом часто забываем, что ведь во «взрослости» мы укоренены лишь ближайшим образом, что нам присуща более изначальная, более исходная, более глубокая укорененность, укорененность в мире нашего детства. Ведь все мы (вновь-таки известная мысль А. де Сент-Экзюпери) родом из детства и очень жаль, что мы так редко об этом задумываемся. Нет, мы, конечно, помним свое детство и, вспоминая его, как правило, любим рассказывать разные занимательные истории. Но при этом мы почему-то склонны думать, что детство – это то, что было, но уже прошло и поэтому «уже-более-не-сейчас». Детство – это то, о чем остается лишь вспоминать. О детстве, своем собственном детстве, мы, считающие себя взрослыми, говорим и думаем преимущественно в прошедшем времени и если говорим, что кто-то «впал в детство», то делаем это, как правило, с иронией, снисхождением и чувством превосходства...

Как и почему так случается, что мы, взрослые, о детстве в лучшем случае оказываемся способными лишь вспоминать, в худшем – в него «впадать»? Ведь поскольку все мы родом из детства, для того, чтобы о нем можно было вспоминать и в него «впадать», оно (детство) должно завершиться, из него прежде следует «выпасть». Почему и как мы, завершая детство, выходим, «выпадаем» из него? Разве оно не наше собственное и разве не оно, обеспечивая нашу укорененность, свидетельствует об укорененности нашего сущего бытия в бытии сущего, присутствия в нем? Как так получается, что мое «сейчасное» присутствие в сущем бытии, мое сущее бытие, сопряжено с отсутствием присутствия его основы, т.е. того, в чем я изначально укоренен? Почему я, завершая детство, выхожу, «выпадаю» из него, тем самым, прячась, скрываясь от самого себя, своих истоков?

Так мозаичный портрет человека («политическое животное», «разумное существо», «венец природы», «существо моральное и свободное», «тупик жизни», «ложный шаг жизни», «существо деградирующее», «существо, обладающее самосознанием», «животное, создающее орудия труда», «существо, созданное по образу и подобию божьему», «существо открытое», «играющее», «эксцентричное», «надеющееся», «смеющееся» и т.д.) дополняется смутными контурами еще одного облика человека, человека скрывающегося, прячущегося.

По-видимому, своеобразие человека таково, что без особого труда можно обосновать необходимость, сделать предметом внимания и другие его (человека) образы, в каждом из которых замечая, выделяя и определяя все новые и новые его свойства, аспекты, моменты, грани, не исключая, к примеру, таких: человек «маленький», «выживающий», «ворующий», «ленивый», «смелый», «эгоистический»... Продолжать идти этим путем, тиражируя и изобретая новые и все более причудливые, замысловатые и неожиданные портреты человека, идти не самокритически, значит, заботясь преимущественно об экстенсionalе, загромождать и засорять знание, пребывая в плену интереса (может, сиюминутного, преходящего и праздного) к разнообразию возможных позиций, направлений, точек зрения, многообразию содержания знания о человеке, причем, не только того, в котором сам изначально и издавна укоренен и потому, казалось бы, привычного и понятного, но и добытого в самых далеких и чуждых культурах, и этим, пусть невольнo и произвольно, скрывать ущербность совершаемого регресса в бесконечность и безответственность введения еще одного образа человека.

Образ человека скрывающегося не является исключением, следовательно, как сама экспликация данного образа, так и ее необходимость, должны быть достаточно серьезно обоснованы и поощряемы отнюдь не лишь праздной и эфемерной надеждой получить и реализовать возможность разомкнуть пока еще неведомый, но более исходный, универсальный горизонт бытия человека, в котором уже известные характеристики сущего бытия человека обретут иную человекосоразмерную бытийственную определенность и из которого мог бы быть почерпнут новый ответ на давний вопрос: что это такое – человек?

По-видимому, размышляя о человеке, размышляя «по-человечески», следует быть по-детски искренним и непосредственным и по-взрослому осторожным и ответственным. Это необходимо и тогда, когда еще раз осмысливается, казалось бы, хорошо знакомый портрет человека, и тогда, когда в поле зрения попадает образ менее известный, и совершенно необходимо в том случае, когда возникает соблазн ввести и «опробовать» вовсе неизвестный его образ. Искренность и непосредственность, осторожность и ответственность необходимы, наконец, и для того, чтобы то, что будет сделано, действительно не оказалось результатом сиюминутного, праздного, поверхностного размышления. Детство, по-видимому, следует не только помнить, в него можно не только «впадать», в детстве нужно жить и из него не следует «выпадать». Более того, в детстве можно (нужно) жить не только в детстве, точно так же, как и жить нужно (можно) не только в детстве: жизнь в детстве отнюдь не только «детская» жизнь и в прятки, эту детскую игру, мы играем не только в детстве.

Так в чем же дело, какова причина, почему человек скрывается, прячется от самого себя, своего собственного детства, что все это значит и как следует понимать? Каковы, собственно говоря, основания предполагать, что размышления о «человеке скрывающемся» перспективны для уразумения сущего бытия человека как бытия сущего? Не слишком ли призрачна надежда, не слишком ли зыбки основания?

Излишне напоминать о том, что накоплен громадный, необъятный массив знания о человеке, который, по-видимому, справедливо называть человековедением. Было бы, по-видимому, крайне ошибочным и неосторожным думать, что я первый, кто, озадаченный вопросом: что это такое – человек?, нащупывая контуры человека скрывающегося и предполагая перспективность поиска в этом направлении, размышляю о нем. Феномен прятанья, скрывания, потаенности, сокрытости, умолчания, издавна привлекал внимание и, несомненно, в современном необъятном человековедении можно обнаружить не одну попытку экспозиции его экспликации.

Что делать? По-видимому, там, где имеет место человеческое (само)освоение, (само)обнаружение, (само)познание и (само)разыскание, необходимо учитывать, что одно дело сообщать «о» человеке, повествуя, рассказывая и излагая существующие известные или менее известные концепции, подходы, теории сущего бытия человека, помня, что они

ориентированы, если продуманы, глубоки и ответственные, на выражение именно бытийных характеристик его сущего бытия, и, сообщая, повествуя, рассказывая и излагая, трудиться над уразумением существа человека, другое – набраться смелости быть самим собой, решиться остаться наедине с собой и попытаться раскрыть, сделать несокрытым и непотаенным бытийные характеристики сущего бытия человека как своего собственного бытия, намереваясь самому, в своих размышлениях, размышлениях «тоже человеческих», «схватить» сущее бытие человека в его бытийном существовании. Идя одним путем, путем привычным и знакомым, можно было бы сообщать, повествовать, рассказывать, излагать и комментировать то, что о феномене скрывания и человеке скрывающемся думали конкретные, отдельные «другие». Вместе с тем, принимая во внимание сформулированное еще Гегелем положение о человеке как единстве онтогенетического и филогенетического, есть смысл попытаться продвинуться в несколько ином направлении и, осваивая феномен человека скрывающегося, помыслить некоторые онтогенетические и филогенетические аспекты детства и «выпадения» из него, поразмышлять над проблемностью единства онто- и филогенетического скрывания как проблемностью моего собственного бытия, загадочностью единства онтогенетического и филогенетического образа человека скрывающегося как моего собственного образа. Проще говоря, небезынтересно, обращаясь к человековедению, дать хотя бы краткую экспозицию экспликации феномена человека скрывающегося, причем, сделать это как бы «изнутри» ситуации, изнутри реального (в котором я сам присутствую) единства онто- и филогенетического, тем самым обнаруживая, выражая и осуществляя фенотипическое, мне самому присущее. Подобная интенция представляется перспективной для уразумения существа человека скрывающегося, вместе с тем отчетливо ощущается непростота и нетривиальность ее реального осуществления.

Общее знакомство с человековедением дает основания полагать, что оно вполне может быть понято как переплетение, пересечение, взаимоотрицание и взаимопредложение антропологии и антропософии. Замечая это, следует, по-видимому, отметить, что перевод размышлений о человеке скрывающемся в плоскость экспликации существа антропологии и антропософии и их взаимопереплетения, определяя интенцию размышлений, вовсе не является решением вопроса о ее перспективности и возможности эксплицировать, разомкнуть какой-то новый, пока еще неведомый, но более исходный и универсальный горизонт бытия человека. Перспективность, плодотворность и конструктивность избранной интенции еще предстоит выяснить, что можно сделать, естественно, лишь в экспозиции экспликации самой интенции. Многое определяется внимательностью и неспешностью, осторожностью и ответственностью, искренностью и непосредственностью.

Оставляя без внимания различное отношение к антропологии и антропософии, многообразие мнений и оценок, остановлюсь на некоторых этимологических моментах. Тривиально, что и антропология, и антропософия, ведущие свою родословную из древнегреческого, представляют собой сложные слова, каждое из которых состоит из двух простых. Не менее банально и то, что объединяющим антропологию и антропософию и дающим мне основание включить их в сферу своего внимания, является «антропо...», первая часть и антропологии, и антропософии, производная от слова «антропос», привычно и без особых трудностей переводимого как «человек». Касательно второй части «антропологии» и «антропософии» ситуация иная, здесь трудности, трудности фундаментальные, глубоко в культурно-исторической традиции укорененные, обнаруживаются в самом начале.

Действительно, если говорить о «...логии», затруднения и утяжеления возникают уже тогда, когда, в поисках первооснования, первопонятия, естественным образом обращаются к ландшафту смыслового горизонта «логоса». Трудности настолько значительны, что иногда даже отмечается его («логоса») непереводаемость. В самом деле, что такое «логос» (греч. λόγος)? В контексте античной философской традиции, будучи одним из самых фундаментальных, популярных и специфических, термин «λόγος» достаточно многообразен

и понимается, во-первых, как некий объективный закон, всеобщая закономерность, некий ритм взаимоперехода одного в другое, законосообразность их взаимоотношения; во-вторых, «логос» – это и объективно существующая закономерность, в которой и которой постигающий ее ум должен давать отчет, и сам процесс отчитывающейся деятельности ума, процесс отчитывающихся размышлений; в-третьих, «логос» – это противоположение, противостояние, отрицание, неприятие всего безотчетного и бессловесного, бессмысленного и бесформенного, безответного и безответственного; в-четвертых, «логос» – это слово (предложение, высказывание, речь, разговор), наполненное глубоким содержанием и соответствующим образом оформленное, слово, тождественное выраженной в нем мысли и поэтому от нее совершенно неотделимое; в-пятых, «логос» – это мысль (понятие, категория, закон, доказательство, размышление, аргументация, умозаключение, теория, исследование, разум), нашедшая выражение в тождественном ей слове и неотделимая от него; в-шестых, «логос» – это единство слова и смысла слова, единство осмысленного слова и словесно выраженного смысла, в-седьмых... [1; 2].

Выделенные смысловые оттенки «логоса», если к ним чуть более внимательно присмотреться, отнюдь не тяготеют к «разбеганию» и их единство небезосновательно эксплицируется в известном лаконичном положении: логос – это речь, но речь специфическая. Более детальная экспозиция ландшафта смыслового горизонта логоса-речи, по-видимому, вполне может быть представлена следующим образом. Логос – это речь, в которой присутствует некий объективный закон, ритм взаимоперехода одного в другое, речь, в которой постигающий ум дает отчет, речь, в которой отсутствует все безотчетное и бессловесное, бессмысленное и бесформенное, безответное и безответственное, речь, в которой слова тождественны присутствующей в них мысли и неотделимы от нее, речь, в которой мысль тождественна выражающим ее словам и неотделима от них, речь, в которой присутствует единство осмысленного слова и словесно выраженного смысла... По-видимому, вовсе не случайно в справочной литературе логос зачастую и переводится первоначально как «слово» и уже затем предлагаются иные эквиваленты.

Вместе с тем предложенная экспозиция, позволяя говорить о логосе более строго, говорить о нем как определенной речи, являясь, по сути, формальной операцией, еще мало что проясняет для уразумения существа антропологии. Более того, чем больше оттенков логоса-речи выделяется и чем более определенным, казалось бы, предстает его существо, тем затруднительнее оказывается в реальном «речении речи» определить ее «логосность». Следует, по-видимому, попытаться продвинуться далее в направлении обнаружения единства, присутствующего в отмеченных смысловых оттенках логоса-речи.

Так что же такое логос как речь, что такое «логосная» речь? Может небезосновательно сказать так: логос-речь обеспечивает присутствие того, «о» чем идет речь в речи, присутствие того, «о» чем «речь речет». Логос-речь делает несокрытым, присутствующим то, «о» чем идет речь в речи, причем, делает это так, что то, «о» чем идет речь в речи, присутствует в речи как свое собственное самовыражение и речение. То, «о» чем речь, в логосе, логосе-речи, логосной речи, обнаруживает себя в отсутствии своего присутствия вне речения речи, само же речение речи являет себя (является) в присутствии отсутствия того, «о» чем речь в речении речи, вне самой речи. Так в онтическом речении речи как ее сущем бытии присутствует онтологическое речение речи как бытие сущей речи, а онтологическое бытие сущей речи присутствует в онтически сущем бытии речи. Другими словами, то, «о» чем речь (онтологическое речение речи), и она сама (онтическое речение речи) едины и их единство объединяет их. Если речь понимать как речь устную, вербальную, тогда онтически-онтологическое речение речи (логос-речь) являет себя как озвучивание голосом, экспозиция того, что есть она сама.

Если такое понимание логоса правомерно, тогда небезосновательно думать, что антропология в своем первоначальном, исходном, «детском» смысле – такое знание «о»

человеке, которое, не допуская зазора, дистанции между человеком и знанием «о» нем, будучи единством онтического и онтологического, обеспечивая тем самым его (человека) присутствие в самом процессе речения речи, по существу не является (не являет себя) знанием «о» человеке, будучи самым знанием человека, знанием, являющим онтически-онтологическое единство человека в самом процессе речения речи, знанием, являющим фенотипическое единство онто- и филогенетического. Понятно, что прятаться от такого знания не только не имеет смысла, но и просто невозможно. Хотелось бы надеяться, что такое понимание антропологии также не лишено смысла, смысла, созвучно, соразмерно укорененного в греческой культурной традиции.

Относительно соф́ии, по-видимому, не будет чем-то совершенно новым и неизвестным сказать, что термин «соф́ия» (греч. σοφία), издавна привычно кратко переводимый как мудрость, в греческой культурной традиции связан с представлением о смысловой устроенности и наполненности и первоначально представлял некое синкретическое единство сенсительного и интеллигентного его понимания. Сенсительное толкование «соф́ии» представлено как «технэ»: художественное, искусное, преисполненное глубокого смысла мастерство человека в оперировании вещами. Интеллигентное понимание представлено, по меньшей мере, двояко: познавательным и бытийственным вариантами. Познавательная «соф́ия» – знание умопостигаемой сущности, знание вечно-сущего, знание первопричин и первоисточников. Бытийственное понимание основывается на признании того, что «соф́ия» по своей сути бытийственна, т.е. присуща самому бытию [3]. «Соф́ийность» бытия (бытийственность «соф́ии») выражается в его (ее) способности и стремлении мыслить самое себя, обнаруживать себя (свое присутствие) в своих собственных мыслях, помыслах и вымыслах, свидетельствует о единстве онтического и онтологического. «Соф́ийность» человеческого бытия, соответственно, выражается в способности и стремлении человека мыслить самого себя, обнаруживать себя (свое присутствие) в своих собственных мыслях, помыслах и вымыслах, свидетельствует о единстве онтического и онтологического, фенотипическом единстве онто- и филогенетического.

В целом «соф́ия» – выражение единства, цельности, полноты, собранности, со-ответствия, со-отнесенности. Но тогда «соф́ия» по существу сродна «логосу», выступая как логосное речение речи. Быть «соф́ийным» означает быть логосным, говорить так, как говорит логос, со-ответствовать ему. Логос-речь обеспечивает несокрытость присутствия соф́ии, причем так, что сама соф́ия присутствует в речи как свое собственное (сенсительное и интеллигентное) самовыражение, речение. Логосное речение речи являет себя как озвучивание голосом, экспозиция того, что есть сама соф́ия. Если такое понимание соф́ии и ее со-ответствия логосу правомерно, тогда смысловые ландшафты антропософ́ии и антропологии в своем исходном греческом смысловом горизонте, будучи единством онтического и онтологического, синонимичны и есть одно и то же. Антропология выступает как выражение антропософ́ии в речи. Человеку, по-видимому, нет необходимости, бессмысленно, да и просто невозможно, прятаться, скрываться не только от антропологии, но и от антропософ́ии: и там, и там он присутствует, присутствует непосредственно, присутствует и соф́ийно, и логосно, присутствует и онтически, и онтологически, присутствует как онто- так и филогенетически, присутствует, выражая единство, цельность, собранность, полноту своего фенотипического бытия. Таковы некоторые этимологические моменты, характеризующие родословную логоса и соф́ии, их детство, ландшафты тех исходных смысловых горизонтов, в которых они первоначально укоренены.

Было бы странным, обратившись к современности, современному толкованию, не заметить существенного изменения ландшафтов смысловых горизонтов как антропологии так и антропософ́ии, которое они претерпели в историческом процессе трансляции смысла. Может как раз здесь, в приключениях исторического процесса трансляции их смысловых горизонтов, таится то, что, свидетельствуя об эрозии единства онтического и

онтологического, логоса и софии, первоначальной синкретичности антропологии и антропософии, побуждает современного, фенотипически определенного человека прятать(ся), прятать себя, прятаться от (или за) самого себя? Так что же произошло с логосом и софией, (антропо)логией и (антропо)софией?

Излишне напоминать о большой популярности и чрезвычайно широком распространении «логоса» в настоящее время: он является исходным, базисным для «логики»; он же очень часто встречается в сложных словах, входя в них как первая составная часть, как «лог...»: логарифм, логограф, логогриф, логопатия, логопедия, логотип, логофет, логисмография,...; наконец, еще более многочисленны и разнообразны те сложные слова, в которые «логос» входит как вторая составная часть, как «...логия»: биология, филология, психология, парапсихология, физиология, соматология, социология, политология, культурология, астрология, уфология, лихенология, космология, археология, батрахология, геология, палеонтология, экология, френология...

Легко заметить, что антропология также принадлежит последнему, достаточно «пестрому» множеству, находя свое место среди социологии и уфологии, космологии и астрологии, филологии и френологии,... Нетрудно также видеть, что большая часть элементов множества, сопряжена с научностью, наукой, а принадлежащие множеству термины обозначают, как правило, разнообразные, отличающиеся по предмету, методам, истории возникновения и развития, специфические науки, научные учения, хотя, справедливости ради, следует отметить, что среди них встречается и то, что принято называть псевдонаукой, антинаукой, лженаукой, паранаукой, девиантной наукой и т.д. Инициированные фундаментальностью социальных потрясений последнего времени и разгоревшиеся с новой силой дискуссии по давней «проблеме демаркации» научного и ненаучного (паранаучного, лженаучного, околонучного и т.д.), хотя и свидетельствуют о наличии самых разнообразных позиций, по-видимому, позволяют все же утверждать, что «...логия» сейчас легко и привычно переводится и понимается, прежде всего, как соответствующая, созвучная, сродная терминам «научный», «наука». Принимая во внимание несомненную нагруженность современной «...логии» «научностью», научной ориентацией, антропологию также, по-видимому, правомерно понимать как одну из современных наук.

Конечно, не интересуясь проблемой исторических модификаций, имевших место в процессе трансляции смыслового ландшафта антропологии, можно ее (проблему) просто не замечать, утверждая, скажем, что понимание антропологии именно как науки имеет место уже в самом начале, например, у Аристотеля, стоящего у истоков самого термина «антропология». Такой поворот, видоизменяя проблему, вовсе ее не снимает: вместо осмысления истории трансляции первоначального смысла антропологии тогда следует заняться историческими приключениями смыслового ландшафта науки, поскольку понимание науки, научности в греческой философской традиции (не исключая Аристотеля) вовсе не тождественно современному. Между тем экспликация экспозиции исторического процесса трансляции смысла науки означала бы следование уже существенно иной интенции...

Всячески стремясь не изменять избранной мною самим интенции и предполагая, что трансформация антропологии в науку (в современном ее понимании) прошла отнюдь не бесследно для существа самой антропологии, уместно спросить, как и каким образом квалификация антропологии как науки, трансформирует смысловой горизонт «антропологического речения речи», знания человека, являющего человека в самом процессе речения речи, затрагивает исходную смысловую укорененность «...логии» в греческой культурной традиции, ее сродность, единство с софией, единство онтического и онтологического, трансформирует фенотипическое единство онто- и филогенетического?

Не вдаваясь в детальное обсуждение идеалов, норм и регулятивных идей научности (таких, например, как интерсубъективность, логичность, системность, доказательность,

воспроизводимость эксперимента, теоретичность, простота, красота) обращу внимание лишь на две из давних и традиционно входящих в число наиболее канонических: истинность и объективность науки. Утверждать, что нечто в современной науке получает определенность, обретая одновременно статус объекта (предмета) научного исследования, по-видимому, означает говорить банальность. Действительно, в науке, научном познании категории объекта, предмета (и сопряженного с ними субъекта) при всем разбросе мнений относительно специфики их существования, взаимосвязи и т.д. являются одними из краеугольных. По-видимому, и человек в антропологии как науке трансформируется в объект (предмет) научно-антропологического исследования и лишь постольку, поскольку «человека исследуемого» удастся представить как объект (тем самым с необходимостью определяя и «человека исследующего» в качестве субъекта), она (наука антропология) получает возможность добыть знание, знание «о» нем, знание «о» человеке. Так оформляются предпосылки появления зазора, дистанции между знанием человека, являющим человека в самом процессе речения речи, т.е. логосном речении речи (антропологией), и знанием человека-субъекта «о» человеке-объекте (наукой антропологией), опасность разрушения исходной сродности смысловых ландшафтов «...логии» и софii, возможность разделения онтического и онтологического, предпосылки существенной модификации изначального онто- и филогенетического единства фенотипического, укорененности одного в другом.

Сказанное предстает еще более явным и демонстративно откровенным, если, обратившись ко второй канонической регулятивной идее научности, идее истинности научного знания, и отмечая многообразие ее понимания (самоочевидность, ясность, несомненность; полезность, утилитарная эффективность; согласованность, соответствие, непротиворечивость; общезначимость, интересубъективность; несокрытость, непотаенность; наконец, истинность как объективная истинность, т.е. то содержание знания, которое не зависит ни от конкретного человека, ни от человечества вообще и т.д.), признать преваляющей ориентацию на получение объективно-истинного знания. Ведь если наука антропология, реализуя присущую науке интенцию на получение объективно-истинного знания, добывает таковое, тогда истинность знания человека, знания «человеческого», знания онтически-онтологически единого, оказывается характеристикой знания «о» человеке, более того, выражается тем содержанием знания, которое от самого человека не зависит. Научно-антропологическое знание, знание «о» человеке, обретает право не просто представлять знание человека, но и свидетельствовать «о» его (знании человека) истинности. Вместо присутствия человека в логосном речении его речи наука антропология предлагает (лучше сказать, обеспечивает) присутствие научно-антропологического речения речи, речи, претендующей на представление объективно-истинного знания «о» человеке, не исключая, по-видимому, и претензий на объективно-истинностную оценку присутствия человека в научно-антропологическом речении его речи. Будет ли тогда совершенно ошибочным полагать, что современной научной антропологии присуща интенция к преодолению первоначально присущего антропологии «детского» синкретизма логоса и софii, онтического и онтологического, единства того, «кто» и того, «о ком», того, «что» и того, «как»: онтическое, экзистирующее присутствие человеческой речи (логосное речение речи) оказывается вовсе не тождественным онтологическому научно-антропологическому речению «о» ее (логосной речи) присутствию. Если ранее, в своем исходном смысловом ландшафте онтологическое было и онтическим, т.е. онтически-онтологическим, а онтическое, в свою очередь, онтологическим, т.е. онтологически-онтическим, если прежде они были едины и их единство объединяло их, сейчас научно-антропологическое речение речи, претендующее на то, чтобы быть объективно-истинной экспозицией экспликации знания «о» человеке, хотя и предполагает экзистирующе присутствующее онтическое (точнее, вынуждено с ним мириться), но последнее (т.е. онтическое) «присутствует» уже в

существенно модифицированном виде, в виде объекта, того, «о» чем речет научно-антропологическая речь, того, «о» ком добывается онтологическое объективно-истинное знание. Так научно-антропологический субъект превращает свое собственное экзистующее онтическое, то самое, в котором он сам не только изначально с самого детства укоренен, но и всегда в нем пребывая, присутствует, в сокровенное и потаенное для себя и, предполагая наличие последнего (т.е. онтического) у объекта исследования, всячески старается представить его (экзистующее присутствие онтического объекта) в онтологически объективно-истинном знании «о» нем. О науке антропологии, по-видимому, уже нельзя утверждать, что в ней речение речи и то, «о» чем речь, едины и их единство объединяет их.

Таковы некоторые особенности модификации первоначального, детского, глубоко в греческой культурной традиции укорененного, единства смысловых ландшафтов логоса и софії, трансформации логоса в научно-антропологическом знании, последствия трансформации антропологии в современную науку, последствия вырастания из детства и «выпадения» из него. В создавшихся условиях человек, озабоченный стремлением сохранить единство онтического и онтологического, сберець полноту, цельность, собранность своего логосно-софійного бытия, удивительным образом оказывается прячущимся от самого себя в научно-антропологическом знании «о» себе: его (человека) присутствие в научно-антропологическом знании становится для него самого сокровенным и потаенным.

Примечательно и принципиально важно, между тем, что все это происходит в присутствии экзистующего фенотипического единства онто- и филогенетического. Как это оказывается возможным, что уравнивает, компенсирует иницируемую наукой антропологией тенденцию к сокровенности и потаенности, способствуя сохранению единства логоса и софії, онтического и онтологического, единства онтогенеза и филогенеза в фенотипе? Без хотя бы краткой экспозиции экспликации исторического пути антропософії (сейчас, как правило, привычно и вовсе небезосновательно именуемой антропософией), имеющей изначально сродные с антропологией смысловые ландшафты, образ человека скрывающегося остается, естественно, крайне невыразительным, бедным и односторонним, но это уже задача отдельного обсуждения...

ЛИТЕРАТУРА

1. Лосев А. Логос // Философская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, Т.3, 1964. – С.246-248
2. Логос // Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С.323-324
3. Аверинцев С. София // Философская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, Т.5, 1970. – С.61-63

ВАСИЛЬЧЕНКО В.М.

ВИХОВАННЯ МОЛОДІ ЯК ФАКТОР СПРЯМОВАНОЇ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ЛЮДИНИ

Коли сьогодні ведуть мову про виховання особистості, то фактично намагаються створити конструкцію виховної роботи спрямованої на формування індивідуальності егоцентричного складу. Бо в центрі цієї конструкції знаходяться перш за все інтереси і потреби особи.

Це цілком слушно для того суспільства, яке знаходиться на перехідному етапі від одного суспільного устрою до раннього капіталізму. При цьому забувається (або свідомо замовчується), що на вулиці не XVI і не XVII століття, а XXI. Тоді індивідуалістичне ототожнювалось з гуманізмом. Європейська цивілізація намагалась звільнитись від гегемонії церкви, як душителя свободи людини, рівності і братерства.