

УДК: 111.32

*Лантух А. П., Мирошниченко М. С., Меркулова Н. Ф.*

## ПОСТАНТРОПОЛОГІЧНА ДОБА: ДО ПОСТАНОВКИ ПРОБЛЕМИ

*У статті автори аналізують перехід філософії в постантропологічну площину, виявляють її сутність та вплив на подальший розвиток сучасної людини.*

**Ключові слова:** антропология, постантропология, постмодернізм.

*В статье авторы анализируют переход философии в постантропологическую плоскость, выявляют ее сущность и влияние на дальнейшее развитие современного человека.*

**Ключевые слова:** антропология, постантропология, постмодернизм.

*In the article the authors analyze the shift of the philosophy in the postanthropological plane, identify its nature and influence on the further development of the modern man.*

**Keywords:** anthropology, postanthropology, postmodernism.

Осмилення проблеми людини у європейській свідомості знайшло свою актуальність і своє відображення в антропоцентризмі. При цьому треба зазначити, що антропоцентризм, який ґрунтувався на переконанні, що світ має мету розвитку, яка міцно пов'язана з долею людини, на різних етапах історії людства набував різних форм, різного змісту та різного обґрунтування [10, с. 21].

У ХХ столітті відбувся «антропологічний поворот» у філософії, який стався не на підставі накопичення багатьох знань про людину, які потрібно було узагальнити й систематизувати, а через те, що виникла ситуація «людської кризи», яка була обумовлена тим, що людина чітко усвідомила, що вона не є більше господарем у Всесвіті. Це породило відчуття її випадковості або зайвості існування та непередбачуваності своє долі. А це, у свою чергу, викликало загострений інтерес до людини й антропологічного повороту у філософії загалом як спробу знайти рецепти порятунку в самій людині, у таємницях її тіла, душі, розуму. В цих умовах актуалізувалася проблема постантропології. Розмитість цінностей, амбівалентність оцінок, плинність сенсів, невиразність позицій і переваг – усе це характеристики стану свідомості та настроїв сучасної людини, що переживає у наш час – час постмодернізму.

Проблема людини у філософській літературі ХХ століття все частіше формулюється і розглядається або в есхатологічному контексті, або в контексті антропологічної катастрофи. Роблячи екскурс в історію становлення філософської антропології, особливо слід виокремити праці М. Шелера, Х. Плеснера, К. Льовіта, Д. Міда, Ж. Сартра, А. Портмана, Е. Кассіра, А. Галена. Також слід зробити акцент на дослідженнях К. Леві-Стросса, який суттєво збагатив антропологию фактичними етнографічними даними та новим методом (структурним). Не тільки

праці К. Леві-Стросса сприяли глибоким змінам проблематики й методології філософської антропології, яка шукала відповіді на питання про сутність людини в дослідженні взаємодії духовного й тілесного, у єднанні результатів біології і наук про дух [7, с. 169]. Представники Франкфуртської школи поставилися досить критично до праць у галузі філософської антропології. Зокрема, суть аргументів М. Хоркхаймера та Г. Лукача зводилися до того, що антропологія, говорячи мовою Г. В. Ф. Гегеля, «має справу з нерозвинутою самосвідомістю, що не володіє ідеєю» [7, с. 169]. Таким чином, головний недолік полягає в тому, що антропологія, яка підкреслювала константну природу людини, стає гальмом історичного розвитку. Це й же протест проти антропологічної парадигми висловив, зокрема, і М. Хайдеггер у книзі «Буття і час», у якій він на противагу гуманістичній й антропологічній точкам зору висунув проект фундаментальної онтології, яка ставить людину в залежність від буття.

Необхідно звернути особливу увагу на роботи таких російських філософів, як М. Бердяєв, С. Франк, Л. Шестов, у яких антропологічна думка мала релігійну або, точніше, квазірелігійну форму. Вони були не релігійними мислителями в повному розумінні цього слова, а, скоріше, антропологами, що представляли свої ідеї в квазірелігійній формі. Зі слів дослідниці Є. Некрасової, можна твердити, що з учення про людину, яке висунула російська філософія, про її безпорність, непостійність, мінливість, про людину, яка на свій жах та ризик вирішує піти в путь, відшуковуючи ті істини, які тільки їй і можуть бути відкриті, про живу людину, яка є єдиним джерелом розуміння світу, починається ХХ століття [9, с. 57]. Що стосується філософії пострадянського періоду, то вона теж сконцентрувала свою увагу на антропологічній проблематиці, бо в нашій сучасній дійсності буквально в кожному предметі присутнє «memento mori». Тут усі – від банкіра до бомжа – проживають кожний день як останній. Тому ми постійно спостерігаємо театр абсурду, де люди роблять неадекватні вчинки [6, с. 32].

**Мета статті** – проаналізувати перехід філософії в постантропологічну площину, виявити її сутність та вплив на подальший розвиток сучасної людини.

Антропоцентризм – саме європейська модель світовідчуття. Етап первинного оформлення антропоцентризму, коли людина виділилася із природи, із тваринного світу, усвідомлюючи себе як рід, змінив космоцентричну тенденцію міфологічного поєднання людини із світом. Цей етап досяг свого апогею у Давній Греції, що було пов'язано з ім'ям Сократа. Проте це була, так би мовити, «дитяча» стадія антропоцентризму.

Сьогодні, на межі століть, проблема антропоцентризму актуалізувалась тим, що сама філософія увійшла в постантропологічну добу, для якої характерна відмова від ідеї людини як вищої цінності, що дає орієнтири для суспільного розвитку. Це пояснюється тим, що не тільки природа, але й створені людиною речі та інститути стають самостійною реальністю, що розвиваються за своїми законами, і ці системи, у свою чергу, ставлять свої вимоги до людини та її

діяльності [7, с. 170–171]. Тому постантропологічне мислення відмовляється від претензій на тотальну роль дискурсу про людину. У зв'язку з цим людина не є заданою природою або створена Богом. Вона не зводиться до природного чи культурного, до біологічного чи метафізичного, морального чи інструментально-технічного. Тому розум, серце та моральність не можна зводити до позаісторичних метафізичних суттєвостей, бо вони мають культурно-історичне значення і в кожному історичну добу проявляються по-різному [7, с. 171].

Наслідком постантропологічного мислення є те, що різні соціальні інститути набувають більшої цінності, ніж сама людина. Сьогодні людину затуляє соціальна практика, яка інституціоналізується. Як відзначають дослідники, соціальна практика, яка існує для людини, набуває сьогодні самодостатнього характеру й підкорює людину собі. Практика виходить з-під контролю людини й починає жити власним природним самовідтворюючим життям – стаючи соціальним інститутом [8, с. 35].

Постантропологічну добу характеризують сьогодні як абсурдну, трагічну та смутну. Проте вона є добою переходу від «людства в собі» до «людства до себе». Саме в таку добу найбільш яскраво проявляється двоїстість природи людини, яка «осцилюється (від лат. *oscillo* – хитатись) між ангелом і дияволом», між добром і злом, між хаосом і порядком. Така суперечність, що простежується в людському існуванні, дає підставу дослідникам створювати концепції, що відображають спектр альтернатив цього існування, діапазон яких лежить між крайнім песимізмом та безоглядним оптимізмом [3, с. 242]. Посилаючись на концепцію «стратегії виживання» людства, яку висунув А. Печчеї у своїх працях «Людські якості», «Сто сторінок для майбутнього», дослідники доходять висновку про те, що необхідно розробляти проблему нового гуманізму, який вмонтовується в технологічне століття з його комп'ютерами, генною інженерією, мікроелектронікою, лазерами, космічними супутниками, цифровим телебаченням тощо. Саме цей новий гуманізм повинен виступати як джерело появи нових духовних, етичних, філософських, естетичних, соціальних, політичних, творчих мотивів поведінки, що сприятиме відновленню таких суто людських почуттів, як любов, дружба, взаєморозуміння, солідарність, жертівність тощо [6, с. 244]. Особливість нового гуманізму в тому, що він має свої етичні та моральні засади у внутрішньому світі людини.

Кінець ХХ століття дав новий імпульс розвитку філософської антропології. Виникли нові конструктивні ідеї, що знайшли своє відображення в появі множинності різновидів антропології, починаючи від поетичної і закінчуючи інтегративною. Іде пошук у межах педагогічної та психологічної, а також соціальної антропології. Також антропологія знаходить своє місце і в межах філософії освіти. Сьогодні освітяни стверджують, що піраміду наук необхідно перевернути і в основі має бути наука про людину. Такий вектор розвитку обумовлений тим, що в наш час вивчення людини вийшло далеко за межі

спеціальних наук про неї й перетворилося в загальну проблему всієї системи наукового пізнання. У цій системі вже почалося переосмислення картини світу й ведуться пошуки справжнього місця, яке має займати людина. Утверджується пріоритет людини в усьому: в економіці, політиці, духовній сфері. Усі ці внутрішні тенденції розвитку науки повинні зрештою привести до кардинальних змін всієї системи знань. Тому основою піраміди наук стануть науки про людину [12, с. 26].

Становленню концепції людини в педагогіці та психології велику допомогу може надати поетична антропологія, яка вирішує, в першу чергу, проблеми духу, душі, сенсу людського буття. Це відповідає інтересу поезії до «вічного» в людині, до її земної й духовної, божественної долі. Тому поетична антропологія змогла б запліднити високою культурою і сенсом усі інші види антропології. Поетична антропологія – це не наука. Це камертон, що налаштовує життя на сенс. Під це підпадає і наука, і всі види антропології, але настільки, наскільки вони самі життєві й чуттєві до сенсу [5, с. 12–13]. Тому проблема людинознавства повинна спиратися на міжпредметні шляхи розгляду наукових проблем. І в цьому велику допомогу має надати інтегративна антропологія, яка всмоктала в себе традиції класичної антропології з вивчення форм та факторів змінності індивіда й особистості, вбачаючи своє головне завдання у вивченні єдності людини в складі соматопсихічної та особистісно-культурної цілості людини. Саме інтегративна антропологія здатна гармонізувати розрізненні знання про людину [2, с. 31]. Проте слід наголосити на парадоксальності сучасної ситуації, що спостерігається у поєднанні двох тенденцій: з одного боку, визнається константність людини, а з іншого – ствердження «смерті людини» (М. Фуко), дезавується традиційне розуміння гуманізму (М. Хайдеггер), проklamуються нікчемність людини, усебічна її неповноцінність та абсолютна зреченість. Тому наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття філософська антропологія отримала новий імпульс, бо визначився «інтелектуальний запит» на розпізнання «специфічно людського». Це пов'язане з тим, що за всю історію людства навряд чи знайдеться покоління, яке не мало б міцного ґрунту під ногами, як теперішнє [4, с. 5]. Це пов'язане, перш за все, із крахом раціоналістичної традиції. Філософи минулого замислювалися над тим, як побудувати людське співіснування за виміром розумності. Але ідеал раціональності, який протягом багатьох сторіч підживлював західноєвропейську філософію, на сьогодні має серйозні потрясіння. Люди шукають засобів життєвої орієнтації не в розумі, а в міфі, інтуїтивному прозрінні [4, с. 5].

Тому з нагоди нового ставлення до розуму та раціональності розвивається і нова антропологія, яка, відповідно, прагне напрацювати нове розуміння гуманізму. Саме він повинен увібрати в себе досвід існування людини після концентраційних таборів Гулагу та Дахау, досвід людини, що вийшла в космічний простір, а також людини, що усвідомила нікчемність своїх надій на допомогу з боку Бога. Цей новий гуманізм намагається подолати традиційний гуманізм доби Просвітництва з

його вірою у розум, прогрес, а також у духовне та моральне самовдосконалення.

Нове розуміння гуманізму стає можливим лише в умовах розширення горизонтів раціональності, що пов'язане зі зміною «антропологічних констант». Сьогодні у філософії відбувається парадоксальне зближення раціоналізму та ірраціоналізму, робляться спроби побудувати єдину систему раціональності [1, с. 52–53]. Така пізнавальна ситуація надзвичайно суперечлива. Пошук нової раціональності відбувається за наявності сильної тенденції до ірраціоналізму. І це констатується на концептуальному рівні в існуванні таких своєрідних «гібрид-об'єктів» або «кентавр-об'єктів», які можуть бути означені як «дорационально-раціональні», «раціонально-ірраціональні», «містично-раціональні». Саме тут мається на увазі концепція «двох логосів», що необхідно співіснують у європейській культурі й однаково беруть участь у конструюванні раціональності. Один із них – логос дискурсивності, понятійної та мовної висловності, а інший – логос містичної інтуїції єдності буття [1, с. 52–53]. Виникнення всіх цих утворень є ознакою надзвичайно суперечливої ситуації. З одного боку, критерії раціональності специфікуються та уточнюються, з іншого – під тиском маси ірраціонального критерії раціональності розмиваються, ослаблюються й гублять суворий сенс. При цьому ослабленими й розмитими лишаються такі параметри раціональності в традиційному розумінні, як системність, обґрунтованість, доведеність, усезагальність [1, с. 56].

Отже, розширення та розмивання горизонтів раціональності і, відповідно, зміна уявлень про людину, тобто зміна антропологічних констант, указують на становлення нового етапу в розвитку філософської антропології, пов'язаного з уточненням місця людини у Всесвіті. Природно, що нині проблема місця та значення феномену життя, а особливо людського, у межах нашого Всесвіту набуває великого значення. Перехід від привласнювальної до виробної економіки знаменувався тим, що, перетворюючи світ, людина вносила в нього енергію нових процесів, а своєю спрямованою діяльністю створювала тенденцію незворотності часу. Творчий характер її поведінки ніби перетворював свій час із фактора руйнівного для всього живого у фактор становлення нового світу, що створений волею людини. Цей новий світ вона наповнила новими формами, збагативши його новими відношеннями, якостями, функціями. При цьому людина все більше віддалялася від природи, замінивши природну тенденцію облагороджувати її перетворенням або прямим придушенням останньої [10, с. 17–18]. Із двох шляхів, можливих для людини, – шлях оволодіння силами природи, шлях підкорення їй та шлях самопізнання, самореалізації у союзі з природою і власною людською природою – людина обрала перший, зовнішній шлях. Цей шлях безконтрольного перетворення природи викликав до буття такі сили, які їй не підвладні і які підкорити навряд чи вона зможе [10, с. 18]. Саме осмислення цього викликало у європейській свідомості феномен антропоцентризму.

Як уже зазначалося, антропоцентризм як модель європейського світовідчуття

був започаткований античною філософією і знайшов своє подальше відтворення у добу Відродження. Саме в цю добу почався відлік гуманізму як особливого способу мислення, особистого самопізнання, як особливої тенденції розвитку суспільної свідомості. Ця подія була підготовлена духовним дозріванням людини в добу середньовіччя. Це був складний період у розвитку культури, який характеризувався суперечностями у своєму змісті, певні сторони якого оцінюються до цього часу негативно. Але саме в цю добу відбувся глибинний процес одухотворення міфологічних, космоцентричних уявлень, що знайшло своє відображення у середньовічній алхімії, астрології тощо. Людині відкрився цілий світ нових ідей, символів, космологічних аналогій, тобто світ ідеального життя духу. Тому Відродження, тобто Ренесанс, ніби повернув людину античності через людину середньовіччя, але в іншому, індивідуалізованому, особистісному її розумінні, що дало компост для переосмислення антропоцентричних уявлень на новому гуманістичному підґрунті [10, с. 24].

Менталітет людини довгий час визначався ідеями логіки Арістотеля, Евклідовою геометрією, а трохи пізніше фізикою Ньютона. Проте в добу Просвітництва був підготовлений ґрунт для перегляду картини Всесвіту. Під тиском наукових відкриттів людина усвідомила свою доволі незначну роль. Людина в цьому плані пережила шок від своєї малості у величній будові Всесвіту [10, с. 25]. Втративши відчуття своєї «онтологічної центровості» та духовної виключності, людина так «перерозподілила» своє осмислення світу, що психологічно продовжувала залишатися в його центрі. Як відзначають філософи, сталося перенесення антропоцентризму із онтологічної у гносеологічну та психологічну площини [10, с. 26]. Це було фіксацією у свідомості людини остаточного поділу світу на «Я» та «не-Я», що пізніше посилювало розкол між людиною і світом й мало віддзеркалитися в позиціях антропоцентризму. Однак останній знайшов підтримку в сучасній астрофізиці, яка сформулювала так званий антропний принцип, який вказував на те, що Земна куля влаштована надзвичайно зручно для людини, бо якби відбулися хоча б замалі зміни однієї із фундаментальних констант: чи гравітаційна стала, чи стала Планка, чи заряд електрона, то існування людини стало б неможливим. Бо природа не вибирала умов і констант, спеціально прилаштованих до людини, це людина стала можлива за певних умов [10, с. 26–27].

Треба зазначити, що антропоцентризм мислення заважав людині осмислити незалежність життя природи, яку вона підкорила, переробила за своїми потребами в усвідомленні свого центризму. Тому людина, що усвідомила себе не тільки як земним, але й космічним мешканцем, повинна переосмислити своє місце в системі нових горизонтів Всесвіту, умонтувати себе в її координати, переосмислити свою роль та нову міру своєї відповідальності. Отже, людство стає, як висловився М. Федоров, «космічною спільнотою». Тому зміст нової космічної свідомості на сучасному етапі збагачується розширенням самого розуміння життя [10, с. 29].

Таким чином, людина, яка мислила себе в єдності із світом, оснований на діалозі, а не на монологічному антропному диктаті, стає умовою і початком одночасної та взаємообумовленої еволюції себе і світу. Людина має бути не стільки центром світу, скільки стимулом до його самовдосконалення [10, с. 31]. Свідомість людини, що стала планетарним фактором, визначає те, що процесу самоорганізації може бути наданий цілеспрямований характер, що замість позиції антропоцентризму й космоцентризму слід стверджувати синергізм людини й Космосу. В цьому плані метою людини стає встановлення гармонії єдності останньої з Богом та Всесвітом. При цьому гармонія розуміється не тільки як застиглий етап організації, а як метафізична ідея, що висловлює прагнення до ідеального стану врівноваженості людини зі світом.

Як бачимо, сучасна антропологія розкриває нову сутність людини. Наука й технологія зробили людину опосередкованим еством. У новій антропології людина здобуває нову рису – владу. Сила влади людини над еством зростає, але рівень відповідальності, серйозності відстає. Тому найголовніша проблема постантропології – навчитися людині управляти цією владою. А це може зробити освіта [11, с. 28]. Створенню нової коеволюційної антропології культури буде сприяти, на нашу думку, християнська освіта та виховання.

#### Література:

1. Автономова Н. С. Рассудок, разум, рациональность / Н. С. Автономова. – М., 1988. – 287 с.
2. Агаджанян Н. А. Интегративная антропология и экология человека: области взаимодействия / Н. А. Агаджанян, Б. А. Никитюк, И. Н. Полунин. – М. : Астрахань, 1995. – 134 с.
3. Волков Ю. Г. Интегральная природа человека: естественнонаучные и гуманитарные аспекты / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов. – Ростов-на-Дону, 1994. – 283 с.
4. Гуревич П. С. Антропологический ренессанс / П. С. Гуревич // Феномен человека: антология. – М., 1993. – С. 3–23.
5. Зинченко В. П. Как возможна поэтическая антропология / В. П. Зинченко // Человек. – М., 1994. – № 6. – С. 11–32.
6. Иванова К. А. Проблема людини на зламі століть: культурологічний вимір / К. А. Иванова, А. П. Лантух, М. С. Мирошниченко // Гуманітарний часопис. – 2010. – № 4. – С. 31–37.
7. Марков Б. В. Философская антропология «после смерти человека» в России и на Западе / Б. В. Марков // Вече : альманах русской философии и культуры. – СПб., 1997. – С. 155–172.
8. Мейтув П. Человек и образование / П. Мейтув // Кентавр. – 1995. – № 1. – С. 35–39.
9. Некрасова Е. Н. Живая истина: метафизика человеческого бытия в русской религиозной философия XX века / Е. Н. Некрасова. – М., 1997. – 160 с.
10. Самохвалова В. И. Человек и судьба мира / В. И. Самохвалова. – М., 2000. – 196 с.
11. Сысоева Л. С. Культура – образование – новая антропология / Л. С. Сысоева // Культура на пороге III тысячелетия : мат. IV международного семинара (Санкт-Петербург, 30 мая – 3 июня 1997 года). – СПб., 1998. – С. 27–30.
12. Фролов И. Т. Пирамиду наук необходимо перевернуть – в основании должна лежать наука о человеке: интервью с академиком РАН Иваном Фроловым / И. Т. Фролов // Университетская книга. – М., 1998. – № 1. – С. 26.