

Шумейко Максим Викторович

ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Статья посвящена рассмотрению онтологического измерения проблемы личностной идентификации человека в условиях современного культурно-мировоззренческого кризиса. Освещаются основные подходы к пониманию человеческой личности в аспекте её онтологической значимости. В частности, рассматриваются преимущества и недостатки таких направлений как персоналистическое и социологическое. Выделяется диалогическая концепция личности, как наиболее перспективная для дальнейших философско-антропологических исследований.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/2-2/58.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 2 (40): в 2-х ч. Ч. II. С. 216-219. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/2-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

он ее существенно изменяет. Божие исхождение, или «эстаз», в акте творения – это плод Его любви, или «эроса»... посредством чего Он одновременно осуществляет творение и возвращает сотворенное к Себе. <...> Тот факт, что «эстаз» и эрос приписываются Ареопагитом Божественности, является, несомненно, признаком христианского наследия Корпуса» [6, р. 100]. (*Перевод автора – С. Ш.*)

Таким образом, эманатизм в Ареопагитском корпусе являет нам пример того, как автору удалось гармонично сочетать неоплатонические идеи (языческие по происхождению и весьма популярные в период создания Корпуса) с новым христианским содержанием, «изложить христианское вероучение на языке современной ему философии» [5, с. 9]. Успешное выполнение этой задачи, безусловно, сделало Дионисия Ареопагита одним из самых авторитетных богословов своего времени и последующих эпох.

Список литературы

1. **Дионисий Ареопагит.** Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб.: Алетейя; Изд-во Олега Абышко, 2002. 854 с.
2. **Зизиулас Иоанн, митр.** Бытие как общение: очерки о личности и Церкви. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. 280 с.
3. **Можейко М. А.** Эманация [Электронный ресурс] // Новейший философский словарь. URL: http://svitk.ru/004_book_book/12b/2758_gricanov-neveyhiy_filosofskiy_slovar_6.php (дата обращения: 18.12.2013).
4. **Философский энциклопедический словарь.** М.: ИНФРА-М, 2001. 576 с.
5. **Фокин А. Р.** Христианский платонизм Мария Викторина. М.: Империиум Пресс; Центр библейско-патрологических исследований, 2007. 256 с.
6. **Golitzin A.** The Mysticism of Dionysius Areopagita: Platonist or Christian? // *Mystics Quarterly*. 1993. Vol. 19. No. 3. P. 98-114.
7. **Suchla B. R.** Dionysius Areopagita: Leben – Werk – Wirkung. Freiburg: Herder, 2008. 320 S.

EMANATION AS BASIS OF CREATION ACCORDING TO DIONYSIUS THE AREOPAGITE

Shkuro Sergei Viktorovich, Ph. D. in Theology
Kazan Theological Seminary
schkuro@yandex.ru

The article raises the question of correlation between the Neoplatonic (pagan in origin) and Christian views of the Areopagite by the example of the idea of the emanation of the Divine. In the course of the analysis of Dionysius's texts the conclusion about the significant transformation of the Neoplatonic ideas in his theological system by emphasizing the notion of Divine Love («ecstasy») is made, and it allowed him to consider emanation in personalist aspect, without violating the important Christian principle of the dualism of the Creator and the created world.

Key words and phrases: Dionysius the Areopagite; Christian Neoplatonism; emanation; creation; «ecstasy»; personalism.

УДК 1

Философские науки

Статья посвящена рассмотрению онтологического измерения проблемы личностной идентификации человека в условиях современного культурно-мировоззренческого кризиса. Освещаются основные подходы к пониманию человеческой личности в аспекте её онтологической значимости. В частности, рассматриваются преимущества и недостатки таких направлений как персоналистическое и социологическое. Выделяется диалогическая концепция личности, как наиболее перспективная для дальнейших философско-антропологических исследований.

Ключевые слова и фразы: философская антропология; природа человека; личность; личностная идентификация; онтология; мировоззренческий кризис; культурно-исторический подход; диалогическая концепция личности.

Шумейко Максим Викторович, к. филос. н.

Владивостокский государственный университет экономики и сервиса (филиал) в г. Находке
plato07@mail.ru

ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ®

Актуальность темы исследования связана с тем, что в условиях современного социокультурного кризиса и расцвета постмодернистских трактовок человеческой личности как иллюзорного конструкта вопросы сохранения человека как личности и самостоятельного субъекта действия выходят на первый план.

Целью работы является общее рассмотрение основных философско-антропологических подходов к пониманию человеческой личности, анализ их достоинств и недостатков в деле утверждения онтологического статуса человеческой личности.

С момента возникновения человека волновала загадка собственного «Я». Кто я, откуда я, каково моё место в мире? Эти вопросы неизбежно задаёт себе как отдельный человек, так и общество в целом. Именно эти вопросы отделяют человека от других живых существ, раскрывают его человеческую природу, лежат в основе культуры. Без ответа на эти вопросы как отдельный человек, так и человечество в целом не могут ни полноценно существовать, ни развиваться. Без них человек повисает в «безвоздушном пространстве», оказывается песчинкой в ревущем водовороте бессмысленного и враждебного мира. Достаточно вспомнить образ человека как «мыслящего тростника» Паскаля.

На разных этапах своего исторического развития человек отвечал на эти вопросы по-разному и разными средствами. Первой формой духовного освоения действительности стал миф, затем – религия и, наконец, философия. С их помощью человек осмысливал и продолжает осмысливать проблематику собственного существования, находить ответы на фундаментальные вопросы своего бытия.

Однако за последние несколько столетий в рамках западной цивилизации и культуры возникли и получили своё развитие тенденции, угрожающие самим основам человеческого бытия, как мы его знаем. Исследователи заговорили о кризисных тенденциях в развитии цивилизации ещё в начале XX века. С точки зрения таких мыслителей, как О. Шпенглер, Г. Зиммель, А. Тойнби и других, современная им западная цивилизация (уже тогда определявшая облик мира) переживала социокультурный кризис, связанный с утратой тех основополагающих духовно-нравственных ценностей, из которых она выросла. В течение XX века данный кризис затронул и трансформировал все сферы общественной жизни Запада: духовную, социальную, экономическую, политико-правовую. Кроме того, он послужил толчком и питательной средой для ряда других кризисов, затронувших все аспекты человеческого существования – антропологический, технологический, экологический кризисы [6].

Применительно к нашей теме можно выделить два аспекта. Во-первых, общепризнано, что человек – это природное существо, порождение земной биосферы, связанное с природой тысячами нитей. Но в то же время, человек ощущает свою отчуждённость от мира, неукоренённость в нём. Человек плохо приспособлен к жизни в природе, ему тягостны и неудобны природные законы и ограничения. С самого начала человек начал создавать «вторую природу» как оболочку, призванную оградить его существование от природного, и в то же время как мост, помогающий человеку взаимодействовать с миром.

В настоящее же время человек как коллективный субъект действия всё больше отдаляется от природы. Вместо законов природы человек всё больше подпадает под действие законов созданной им техносферы («второй природы»). Он начинает ощущать отчуждённость не только от природы, но и от созданного им искусственного мира. Отдельный человек уже не столько контролирует техносферу, сколько подчиняется её законам. Можно сказать, что мир культуры, «мир символов» становится всё более самодостаточным. Он уже не посредник, а единственная реальность, с которой взаимодействует человек в процессе своего развития. Давление техносферы на человека настолько сильно, что даже биологический базис человека, его телесность оказываются под вопросом (клонирование, киборгизация и т.д.), не говоря уже о других аспектах человеческой жизни [7].

Это позволяет некоторым мыслителям говорить о наступлении постестественного мира – мира, утратившего естественность, а значит, и подлинность; мира, где ставится под сомнение не только подлинность человеческого бытия, но и подлинность бытия вообще. В рамках этого мира вопрос «кто я?» в лучшем случае не имеет ответа, в худшем – бессмысленен.

Во-вторых, долгое время главными инструментами, с помощью которых человек определял своё место в мире, были миф и религия. Они выступали тем фундаментом культуры, благодаря которому человек преодолевал свою оторванность от мира, создавал целостную картину мира и собственного бытия. Но одной из их отличительных черт была иррациональность оснований. Миф и религия апеллируют к сверхпытному, мистическому знанию, знанию, полученному «извне». В их основе лежат ценности как некие «аксиомы» человеческого бытия. Любовь, дружба, верность, честь – значение этих ценностей утверждается вне зависимости от их рациональной и опытной обоснованности. Поэтому, начиная с Нового времени, со времени развития рационализма и современного типа научного знания, миф и религия оказались под огнём критики.

Наука, опирающаяся на разум, начинает претендовать на роль универсального инструмента, с помощью которого человек сможет разгадать все загадки мира и собственного существования. Всё оказавшееся за пределами научного знания стало объявляться либо ложным, либо не существующим. Целостность человеческого существования оказалась нарушена. Получив благодаря науке власть над природой, человек одновременно утратил своё место в ней. Упорядоченный Космос, наполненный смыслом, обернулся равнодушной Вселенной. По выражению М. Бубера, наступает «эпоха бездомности» человека [2, с. 164]. Сама природа человека начинает разрушаться, прежде всего, его духовно-нравственное измерение. Целостность человека начинает дробиться на осколки, возникает феномен «одномерного человека» [4].

Данные процессы вызвали к жизни бурное развитие философской антропологии. К XX веку проблема человека становится центральной в философском знании. Проявляется обострённое внимание к «экзистенциальной проблематике»: вопросам о смысле жизни и ценности человеческого существования, сути личности и её природе и т.д. Это является вполне закономерным явлением, так как, кроме мифа и религии, только философия способна заниматься мировоззренческой проблематикой. Но, в отличие от них, она достаточно рациональна, чтобы взаимодействовать с научным знанием. Именно в рамках философии делается попытка преодолеть мировоззренческий кризис, ставший приметой нашего времени, попытка создать новую цельность, соединить ценности и науку в непротиворечивое единство.

Одной из важных проблем философской антропологии, проблемы, которую мы хотели бы рассмотреть, является проблема человеческой личности и вытекающая из неё проблема человеческой самоидентификации. Данная проблема может быть сформулирована достаточно просто. Существует ли вообще человеческое «Я» и человеческая личность как нечто самостоятельное и самоценное, как некая онтологическая реальность, и если да, то, как это возможно?

Оговоримся, что в данной работе мы отождествляем понятия «человеческая личность» и человеческое «Я», понимая их как, прежде всего, духовный феномен, так как именно в понятии личность объединяют такие черты и свойства человека, как сознание, мышление, речь, память и т.д., которые, собственно, и определяют человеческое «Я».

В целом, проблему человеческого «Я» можно представить в виде двух взаимосвязанных аспектов. Первый аспект проблемы можно описать следующим образом: каждый из нас не сомневается в своём собственном существовании. Философ Нового времени Рене Декарт возвёл это даже в принцип своей философии, сформулировав знаменитое изречение «я мыслю, следовательно, существую». Мы можем подвергнуть сомнению всё, вплоть до реальности окружающего нас мира, но не тот факт, что мы сомневаемся. Здесь человеческое «Я» выступает как некий стержень, краеугольный камень бытия. В рамках этой традиции человеческое «Я» выступает как неизменное субстанциональное начало, фактически независимое от мира и других людей, само определяющее себя: это так называемый субстанциональный подход к пониманию личности.

Но уже в Новое время подобная трактовка человеческого «Я» вызвала критику, продолженную и в XX веке. Как, например, описывает это Баджини Д.: «Уверенность в утверждении –я мыслю, значит, я существую», приходит к нам только в момент размышления над ним... Но эта уверенность не говорит о том, что тот же самый мыслитель существует постоянно или что он является тем же самым мыслителем, у которого несколько минут назад возникла мысль» [1, с. 374]. Тот факт, что мы мыслим, может говорить о том, что мы существуем, но он ничего не говорит о том, кто мы есть, или о том, продолжаем ли мы постоянно существовать как один человек. Например, много ли общего между нами сегодняшними и нами пятилетними? Более того, если мы захотим идентифицировать себя, то есть уловить то, что является нами, а не просто тем, что мы делаем или ощущаем, попытаемся обнаружить в своём сознании то «Я», которым являемся, ту личность, которая ощущает тепло или холод, имеет мысли, слышит звуки и так далее, то мы окажемся в затруднении. Мы можем описать каждое из состояний, в которых находимся, но не себя, находящихся в этих состояниях. По сути, наше «Я» является «ничем», всего лишь точкой обзора, бессодержательным центром, вокруг которого, словно бабочки, порхают ощущения. Фактически это означает, что в нас нет постоянного стержня, единственного «Я», которое сохраняется с течением времени и делает из нас людей, которыми мы являемся [Там же, с. 325-329, 372-376]. В наиболее яркой форме подобный подход к пониманию человеческого «Я» сформулирован в буддизме, где человеческая личность понимается лишь как иллюзия, требующая своего преодоления.

Второй аспект проблемы человеческой личности связан с её возникновением. Очевидно, что человек не рождается личностью, а становится ею в течение длительного процесса, причём, только в рамках общества. Но как протекает данный процесс? Кто играет в нём ведущую роль и каков результат этого процесса? Свой вариант решения данного вопроса предложили экзистенциалисты. Они заявили о том, что формирование человека целиком зависит от него самого. Ни природная, ни социальная реальность не могут насильно навязать что-либо человеку. Будучи «дырой в бытии», то есть, будучи абсолютно свободным и независимым, человек сам решает, что вобрать в себя, конструируя свою природу и личность. Условно данный подход можно назвать персоналистическим.

В противоположность этому, существует направление, которое может быть условно названо социологическим. Оно воспринимает человеческую личность, прежде всего, как совокупность социальных качеств, сформированных обществом и культурой, в процессе социализации. Ярким примером такого понимания является, например, философия марксизма. Значимой разновидностью этого направления является так называемый культурно-исторический подход. Основы культурно-исторического подхода были заложены отечественным психологом и философом Л. С. Выготским в начале XX века.

В рамках данного подхода природа человека не является чем-то застывшим и неизменным. Можно сказать, что человек изначально является только «возможным человеком». Он обретает свою самость только в процессе живого общения, «диалога», взаимодействия с миром. Культура в этом «диалоге» выступает своеобразным посредником между человеком и миром. Конкретными формами такого посредничества выступают знак, слово, символ, миф. Причём главным субъектом такого взаимодействия выступает не отдельный человек, а человечество в целом. Путь формирования отдельного человека, его сознания можно представить следующим образом: коллективно-социальная деятельность, культура (знаки или символы), индивидуальная деятельность и индивидуальное сознание [7].

Итак, если подытожить всё выше сказанное, то получается, что человека можно понимать двояким образом. Либо он является существом онтологически самостоятельным, неким неделимым «атомом», имеющим собственные основания и действующим из себя, но при этом почти не имеющим связи с миром и другими людьми. Либо формирование человеческой личности не только зависит от внешних социокультурных факторов, определяющих её облик, но и само человеческое «Я» является чем-то размытым и неопределённым. Тогда базовой реальностью человеческого существования становится не он сам, а реальность общества и культуры, частью которых он является. Иначе говоря, либо человеческое «Я» реально, но тогда замкнуто в себе и независимо от мира, либо человек связан с миром, но тогда возникает вопрос о его онтологической самостоятельности.

Существует несколько вариантов выхода из этого тупика. Наиболее интересными из них, на наш взгляд, являются два. Первый подход, вытекающий из христианской религиозной философии, связывает онтологический статус человеческой личности с тем, что она является образом и подобием Божественной Личности. Характерная черта личности именно бытийственность, её богоподобие, почему она и имеет онтологический статус, поскольку добровольно признаёт наличие высшего существа – Бога. Непрерывный процесс формирования психических явлений есть лишь внешний слой человеческого «Я», за которым лежит неизменное ядро человека – его богоподобная личность. Среди отечественных мыслителей такого подхода придерживался, например, религиозный мыслитель В. И. Несмелов [5].

Второй подход представлен так называемой диалогической концепцией личности, наиболее известными представителями которой являются М. Бахтин и М. Бубер. Основная мысль, которая проводится в этой концепции, гласит, что само формирование человеческой личности и собственной идентичности возможно только через диалогическое общение и взаимодействие с другими личностями. Сознание личности, её мышление и идеи существуют не в изолированном индивидуальном мире, а формируются и развиваются в диалогических отношениях с другими, «чужими» мыслями и идеями и имеют интерессубъективную природу.

Следует отметить, что хотя в рамках данной концепции человеческое «Я» не является онтологической субстанциональной данностью само по себе, оно обретает этот статус в аспекте межличностных диалогических отношений. «Ни одиночка, как таковой, ни совокупность, как таковая, не являются фундаментальными фактами человеческой экзистенции. То и другое, рассматриваемые сами по себе, — всего лишь мощные абстракции... Особое видение мира, на котором основано понятие «Между», обретается там, где отношения между человеческими личностями локализованы не во внутренней жизни индивидов (как это обычно бывает) и не в объемлющем и определяющем их мире всеобщего, но, по сути дела, между ними. «Между» — не вспомогательная конструкция, но истинное место и носитель межличностного события» [2, с. 230]. Именно в отношении с другими людьми и, согласно Буберу, с Богом раскрывается сущность и специфика человеческого бытия, личность находит выражение в собственной самости, преодолевает одиночество и отчуждённость от мира и обретает чувство единения с ним. Фактически речь идёт о том, что часть человеческой личности существует вне человека. Онтологическая природа человека рассматривается как существующая не только внутри, но и вовне человека. «Диалогическая ситуация получает адекватное истолкование лишь в понятиях онтологии. Но это объяснение должно исходить не из онтического характера личной экзистенции (или двух личных экзистенций), а из трансцендентного им сущего между ними. В самые яркие моменты диалога, когда и в самом деле «бездна призывает бездну», со всей несомненностью обнаруживается, что стержень происходящего — не индивидуальное и не социальное, а нечто Третье. По ту сторону субъективного, по эту сторону объективного, на узкой кромке, где встречаются Я и Ты, лежит область Между» [Там же, с. 231-232]. Можно добавить, что сомнение в существовании и самоидентичности собственного «Я» в рамках данного подхода преодолевается через других людей. Грубо говоря, другие люди — это «зеркало», в котором «Я» видит себя.

Итак, ни человек, ни общество, взятые сами по себе, не имеют онтологического статуса. Онтологическая реальность возникает в процессе непосредственного, живого, личного общения людей между собой. В рамках диалогической концепции человеческое «Я», сохраняя свой статус самостоятельного начала, в тоже время не изолируется от мира. Поэтому именно диалогическая концепция личности, на наш взгляд, является наиболее подходящим основанием для дальнейших философско-антропологических исследований человека. Это тем более важно, так как в современных условиях вопрос о статусе человеческой личности приобретает особое значение.

Список литературы

1. Баджини Д. Свинья, которая хотела, чтобы её съели. Занимательные философские загадки. М.: «РИПОЛ классик», 2008.
2. Бубер М. Проблема человека. Два образа веры: сб. М.: Республика, 1995.
3. Зинченко В. П., Пружинин Б. И., Щедрина Т. Г. Истоки культурно-исторической психологии: философско-гуманитарный контекст. М.: РОССПЭН, 2010.
4. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: АСТ; Ермак, 2003.
5. Несмелов В. И. Наука о человеке: в 2-х томах. СПб.: Издание Центра изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 2000. Т. 1. 398 с.; Т. 2. 440 с.
6. Сидорина Т. Ю. Философия кризиса. М.: Наука, 2003.
7. Шумейко М. В. Развитие техники в контексте культурно-исторического подхода // Культурно-исторический подход в гуманитарных науках: проблемы и перспективы: мат-лы междунар. науч. конф. Владивосток: Изд. ДВФУ, 2011. С. 30-31.

PERSONALITY IDENTIFICATION PROBLEM IN PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY CONTEXT

Shumeiko Maksim Viktorovich, Ph. D. in Philosophy
Vladivostok State University of Economics and Service (Branch) in Nahodka
plato07@mail.ru

The article is devoted to considering the ontological measurement of human's personality identification problem in the conditions of modern cultural-world-view crisis. The main approaches towards understanding human's personality in the aspect of its ontological meaning are described. Particularly the advantages and disadvantages of personalistic and sociological directions are considered. Personality's dialogical conception as the most perspective one for further philosophical-anthropological researches is singled out.

Key words and phrases: philosophical anthropology; human's nature; personality; personality identification; ontology; world-view crisis; cultural-historical approach; dialogical conception of personality.