

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ

На правах рукопису

ГОЛОВКО Борис Андрійович

**СУЧАСНА ФІЛОСОФЬКА АНТРОПОЛОГІЯ:
ІСТОРИКО-ФІЛОСОФЬКИЙ АНАЛІЗ ОСНОВНИХ НАПРЯМКІВ**

Спеціальність 09.00.03 - історія філософії

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

дисертації на здобуття наукового ступеня

доктора філософських наук

КИЇВ - 1994

ЛНБ України ім.В.Стефаніка



00555041 (K)

Дисертацією є рукопис

Робота виконана в Інституті Філософії НАН України

Офіційні опоненти:

доктор філософських наук, професор Бичко І.В.

доктор філософських наук, професор Култаєва М.Д.

доктор філософських наук, Танчер В.В.

Провідна організація - Національний університет
"Києво-Могилянська академія"

Захист відбудеться 9 грудня 1994 р. о 14 годині
на засіданні Спеціалізованої вченої ради Д 01.25.02 в
Інституті філософії Національної Академії Наук України
за адресою: Київ - 1, вул. Трьохсвятительська, 4.

З дисертацією можна ознайомитись у бібліотеці
Інституту філософії НАН України.

Автореферат розіслано 1 листопада 1994 р.

Вчений секретар

Спеціалізованої ради

кандидат філософських наук

Л. А. СИТНИЧЕНКО

ЛНБ ім. В. Стефаніка
АН України

Актуальність теми дослідження. Зараз людство вступає у перехідний період від XX до XXI століття. Переоцінка цінностей минулої доби європейської культури у філософській думці набула ватажного характеру і зрештою стала органічною складовою сучасного стилю мислення. Теоретична еволюція філософії, яка визначалася контраверсаю сциєнтичного та гуманістичного напрямків, вичерпала себе по суті. Трагічна мудрість, набута з апокаліптичного досвіду пережитих світових війн і війни "холодної", спонукала як до нагальної потреби в гуманізації філософії науки, так і до подолання на комунікативних засадах екзистенційного монолігізму. Лейтмотивом інтегративного процесу стало розуміння самоцінності та людиномірності життєвого світу перед військовими, економічними, екологічними, політичними загрозами його існуванню, які поставили у глобальний контекст проблему виживання людства. У 70-80 роки, за одностайною оцінкою фахівців, відбувся антропологічний поворот у філософії, звернення якої до людини стало зараз тривкою тенденцією її розвитку. Подолавши розрив на сциєнтизм та гуманізм, аналітична філософія, історична школа в філософії науки, неофрейдизм, структуралізм, філософська антропологія та герменевтика формують нетрадиційний образ філософського мислення.

Вітчизняна філософська думка, яка починає посідати власне гідне місце у європейській філософії, нарешті стає виразником самобутньої, тривалої у культурному часі ментальності української людини. Під час духовного відродження постає нагальна потреба визначитися щодо напрямків подальшого розвитку. Самостійно, виходячи з власних інтересів, витворити духовно-теоретичне підґрунтя, як для відповіді на пе-

кучі етичні, релігійні, культурні, історичні, майново-правові, соціально-політичні, державні запити сьогодення, так і для того, щоб дати пересічній людині надійні ціннісні орієнтири у повсякденному житті: відчуття довіри, порядку і захищеності з боку молодшої держави України. Широкий спектр проблем демографії, етнокультури, культурології, релігії, філософії історії, права, геополітики, політології в тій чи іншій мірі потребує їх обґрунтування у світлі гуманістичних цінностей, репрезентованих філософською антропологією.

Актуальність роботи пов'язана з формуванням власної рецепції філософської антропології, яка органічно виходить з традиції, що визначає образ української філософії, і у своїх витоках сягає антропології та практичної філософії Г.Сковороди та кардіософії П.Юркевича. З цією метою необхідно використати досвід, набутий за час теоретичної еволюції різних напрямків антропології впродовж нашого століття. Відзначаючи національні традиції у тлумаченні фундаментальних антропологічних проблем, а також своєрідність творчого стилю філософів антропологів, розглянуто два основні напрямки: англо-американську культурну та німецьку філософську антропологію. У процесі історико-філософського дослідження цих напрямків також залучається матеріал з французької структурної антропології. Для становлення вітчизняної гуманістично орієнтованої думки зараз корисний як досвід, сформований під впливом дарвіністського еволюціонізму кількісного опису розмаїття форм відношення людини до культури, так і вибудована на антидарвіністських засадах німецького віталізму світоглядно-ціннісна оцінка положення людини у сучасному світі.

Антропологічна проблематика складає наріжну підвалину

європейської філософської думки. Від Протагора вона іманентно присутня як неодмінна компонента філософської рефлексії наступних культурно-історичних епох. У річищі цієї традиції у сучасній зарубіжній філософії сформувалися і стійко еволюціонують англо-американська культурна, німецька філософська та французька структурна антропології. Проблема людини у кожній з них має своє специфічне тлумачення. З усього багатоманіття підходів до невичерпної проблеми людини в дисертаційному дослідженні зосереджено увагу на критиці еволюціонізму та формуванні теоретичних засад культурної антропології (F. Boas, V. Malinowsky, F. R. Radcliffe-Brown), на висвітленні змісту новітніх етнокультурних концепцій (R. Benedict, J. Eibl-Eibesfeldt, E. E. Evans-Pritchard, A. L. Kroeber, A. Kuper, M. Mead, E. Sapir), а також на філософських концепціях людини, які у німецькій антропології репрезентують у світоглядному вченні про персону (М. Шелер), у практично-ціннісній сфері антропології (K. O. Apel, W. Brüning, R. Dahrendorf, G.-K. Kaltenbrunner, H. Schelsky), у природничонауковій інтерпретації проблеми людини (M. Plessner, M. Landmann, A. Portmann, K. Lorenz), у герменевтичній (H.-G. Gadamer), у прагматично-інструменталістській (A. Gehlen), у філософії комунікативної дії (J. Habermas), у медичній антропології (R. Fogler, K. F. Weizsacker).

С т у п і н ь р о з р о б л е н о с т і п р о б л е м и .

У дисертації сучасна антропологічна думка аналізується як новітня модифікація одного з визначальних феноменів історико-філософського процесу. Автор враховує публікації в зарубіжній літературі з генези філософської антропології (Ю. Габермас, М. Гартманн, О. Ф. Больнов, В. Е. Мольман, Г. Плес-

нер) та з історії культурної антропології (М.Ю.Гершкович, К.Гіртш, А.Купер, С.Зілферман, Д.М.Шнайдер).

До недавнього минулого у вітчизняній літературі цю тему переважно у критичному плані аналізували І.В.Бичко, А.Т.Гордієнко, М.Д.Култаєва, В.В.Лях, Е.М.Причепій, М.Д.Решетник, Л.А.Ситниченко, О.М.Соболь, В.В.Танчер.

В Україні в останні роки домінував світоглядний напрямок, в якому проблема відношення: "людина-світ" розроблялась В.І.Шинкаруком, М.О.Булатовим, В.П.Івановим, В.Г.Табачковським, О.І.Яценком, роботи яких визначили магістральний напрямок, у руслі якого переважно досліджується проблема людини.

Найбільш розробленим у нашій літературі є особистісний аспект проблеми. Мова йде, насамперед, про роботи А.Т.Гордієнка з соціальної перспективи буття особистості у зарубіжних країнах, В.П.Андрущенка, присвячені проблемам соціалізації людини, Є.К.Бистрицького з особистісного виміру культури, а також А.М.Лоя з соціокультурного змісту простору та часу як форм соціального буття людини.

Перспективними видаються роботи, присвячені дослідженню відношення "людина - технологія - техніка - природа". Технологічний бік проблеми представлено в працях М.Ф.Тарасенка, В.М.Князева. Зворотня екологічна сторона проблеми техногенного тиску людини на оточуюче середовище висвітлена у роботах М.А.Кісельова, В.С.Крисаченка, Конака Ф.М. Проблеми медичної антропології порушено у публікаціях В.Л.Кулиниченка. Психологічний аспект проблеми людини представлено у працях О.Ф.Бондаренка, М.Ф.Бурлачука, А.М.Гірника, В.Ф.Рибаченка. Проблеми теологічної антропології розглянуто у роботах М.В.Адамчука, А.М.Колодного, В.А.Рєбкала, В.В.Фомиченка.

У вітчизняній літературі з'явилися праці, які присвячено окремим аспектам філософської антропології. Проблеми етнометодології англо-американської культурної антропології досліджено у монографіях О.М.Соболь та В.Ю.Келембетової.

Потрібно також відзначити тих авторів, які плідно розробляють різні аспекти безпосередньо антропологічної тематики: ґрунтовним внеском у дослідження "антропологічного повороту" зарубіжної філософії 70-80 років є колективна монографія Інституту Філософії НАНУ "Современная буржуазная философия человека" (Під ред. А.Т.Гордієнка. К.1985). М.В.Култаєва вивчає вплив філософської антропології на філософсько-педагогічні тенденції у Західній Європі. М.Д.Решетник і В.Г.Лавський досліджують переважно біолого-натуралістичні концепції німецької філософської антропології.

В українській філософії до цього часу не існує дослідження, в якому антропологія - провідна течія сучасної філософської думки - постає б як цілісна дисципліна у розгорнутому тематичному викладі її світоглядних і теоретичних витоків, методологічних традицій та принципів, праксеологічній та етично-ціннісній ієрархії понять "людина", "індивід", "особистість", "персона", визначальних етапів еволюції її основних напрямків.

Мета та завдання дослідження. Основне завдання дисертаційної роботи полягає у дослідженні становлення і оформлення антропології в самостійний напрямок специфічного філософського знання, його проблемного ядра і категоріального ладу, а також її фундуучої ролі у відношенні до інших сфер філософії.

Для досягнення цієї мети у дисертаційному дослідженні сформульовані наступні завдання:

- виявити теоретичні витоки основних напрямків сучасної філософської антропології та екзистенційної філософії, проаналізувати їх світоглядні засади вирішення проблеми людини;

- розкрити специфіку антропологічних концепцій існування людини, а також їх антисциєнтичну, антитехнократичну спрямованість;

- провести порівняльний аналіз вихідних методологічних, праксеологічних та ціннісних засад англо-американської культурної та німецької філософської антропології;

- прослідкувати зв'язок сучасних антропологічних концепцій з даними біології, лінгвістики, етнографії, демографії, соціології, психоаналізу.

Характеристика методології та теоретичні джерела. Методологічну базу дисертаційного дослідження становлять праці вітчизняної філософії та оригінальні тексти представників англо-американської культурної та німецької філософської антропології. У процесі роботи використовувалися також праці філософів Австрії, Білорусі, Вірменії, Грузії, Іспанії, Італії, Росії, Франції та Швейцарії. Виходячи з загальноновизнаного в антропології положення, що тільки людина може зробити себе об'єктом дослідження, ми намагалися уникати методологічного універсалізму в підході до такого унікального предмету дослідження, як людина. З метою аутентичного відтворення методологічних особливостей кожного з розглянутих підходів, дисертант свідомо уникає когнітивної завуженості, яка неминуче виникає при суто гносеологічному тлумаченні методу.

Орієнтуючись у дослідженні на потужні гуманістичні ціннісні засади компаративістської традиції В.Гумбольта - О.Потебні, в дисертації проведено порівняльний аналіз становлен-

ня антропологічної проблематики у філософії класичної доби та головних етапів теоретичної еволюції основних напрямків філософської антропології ХХ століття. Розглянуто також досвід гуманістичного осмислення проблеми людини в екзистенціалізмі, теоретичні чинники його кризи та мотиви її подолання. Особливу увагу звернено на своєрідність сучасних модифікацій філософської антропології та їх зв'язку з економічними, політичними, соціокультурними, духовними процесами в ближньому і дальньому зарубіжжі. У роботі над дисертацією використані дані економічної та медичної антропології, етнографії та етногеографії, етнопсихології та лінгвістики.

Наукова новизна. Історико-філософський аналіз дозволив виявити і сформулювати методологічні та світоглядні засади, тематично розгорнути виклад визначальних етапів теоретичної еволюції основних напрямків сучасної філософської антропології - від еволюціонізму Е.В.Тейлора другої половини ХІХ століття до сучасних англо-американських та німецьких антропологічних концепцій. У процесі історико-філософського дослідження набуто результатів, які мають наукову новизну:

- розкрито основні етапи і методологічні принципи малодослідженого, але однієї з провідних течій сучасної зарубіжної філософії-антропології; розглянуто основні понятійні і ціннісні структури та стилі антропологічного мислення, які притаманні новітній філософській рефлексії;

- встановлено, що антропологічні засади виявилися плідними у подоланні методологічних і світоглядних розбіжностей між філософськими, природничонауковими та гуманітарними науками, а також для вироблення єдиних людиномірних цінностей, консолідуючих теоретичне знання і практичну ді-

яльність; система антропологічних принципів задає сьогодні новітню парадигму антропологічного мислення, яке, виходячи з сутності природи людини, комплексно узагальнює дані, нагромаджені у медичній, економічній, соціальній антропології, етнопсихології, етнографії, лінгвістиці;

- визначено аксіологічно-етичну установку сучасної практичної філософії на самоцінність людини, як вихідного масштабу діяльності в економічній, екологічній, політичній, правничій і соціокультурній сферах при переході від тоталітаризму до розбудови правового громадянського суспільства, створення необхідного інтелектуального клімату для вивільнення творчої енергії персони;

- проведено комплексне дослідження методологічних і світоглядних засад, практичного значення та ціннісних установок основних антропологічних напрямків в усьому спектрі від емпіричних настанов етнології англосовітських країн до віталістичного підґрунтя німецької філософської антропології. Виявлено проблеми, які поставали впродовж тривалої теоретичної еволюції, та методологічні принципи їх вирішення;

- проаналізовано особливості постановки проблеми людини в американській культурній антропології (Ф.Боас, Р.Бенедикт, М.Мід, Е.Сепір), та англійській функціональній (В.Малиновський) і соціальній (Р.Ф.Редкліф-Браун) антропології. Розкрито їх відношення до еволюціонізму (Е.Б.Тейлор, Д.Д.Фрегер, Л.Г.Морган) та зв'язок з конкретними дослідженнями рас, етнічних спільнот, людини засобами етнографії, етнопсихології, лінгвістики;

- висвітлено концептуальне ядро вчення про людину фундаторів німецької філософської антропології (М.Шелер,

Г.Плесснер, А.Гелен,)), основу якого складає антидарвіністський спрямований віталізм. Прослідковано феноменологічні та герменевтичні інтерпретації віталізму в подальшій теоретичній еволюції та пошуки синтезу його з прагматизмом, структуралізмом, психоаналізом;

- вперше у нашій історії філософії викладено методологічні принципи, категоріальний апарат, стиль антропологічного мислення. До наукового вжитку введено оригінальні першоджерела класиків і провідних представників новітньої антропології. Встановлено спільні типологічні риси сучасної антропологічної думки та вітчизняної філософської традиції, яка сягає кардіософії Г.Сковороди та П.Юркевича.

Практична цінність та реалізація. Зважаючи на малодослідженість у вітчизняній філософській літературі антропології як специфічної цілісної сфери новітньої філософії, проведений історико-філософський аналіз заповнює прогалини в цій області знання, є внеском у якнайшвидше подолання розриву між станом дослідження проблеми людини у вітчизняній філософії та сучасним рівнем світової філософської думки. Одночасно ідеї, методологічні принципи та сформульовані в дисертаційному дослідженні висновки можуть використовуватися у подальшому вивченні антропологічної проблематики. Досвід теоретичної еволюції провідної течії сучасної зарубіжної філософії має непересічне значення для вирішення широкого кола проблем, що постають при розбудові правового суспільства.

Концептуальний і фактологічний матеріал дисертації може бути використано при читанні курсу лекцій з історії філософії, спецкурсів з сучасної зарубіжної філософії та філософської антропології як самостійної дисципліни. Розглянути

в дисертації різноманітні підходи до проблеми людини можуть використовуватися у всьому обсязі гуманітарного знання.

Апробація роботи. Зміст дисертації відображено у монографії, депонованому рукопису, дев'яти розділах колективних монографій, брошурах, статтях у наукових збірниках і періодичних виданнях. Теоретичні висновки і основні положення дисертації апробовані у виступах і доповідях на наукових симпозиумах, конференціях і семінарах: Міжнародній науковій конференції: "Духовність середньовічної Європи: Схід - Захід" (Одеса, 1994); Міжнародній науково-теоретичній конференції "Культура і етністика" (Київ, 1994); у доповіді на Республіканській школі молодих філософів (Алушта, 1987).

Дисертаційний матеріал апробовано також при читанні курсу лекцій, спецкурсів, веденні семінарських занять, роботі з аспірантами та пошукувачами Центру гуманітарної освіти НАН України, студентами філософського факультету Київського університету ім.Т.Шевченка, слухачами Київського інституту підвищення кваліфікації лікарів.

Дисертацію обговорено і рекомендовано до захисту на засіданні відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії НАН України.

Структура і зміст роботи. Поставлені завдання історико-філософського дослідження визначили логіку та структуру тексту. Дисертація складається з вступу, трьох розділів, висновків та списку використаної літератури.

У вступі умотивовано вибір теми, її актуальність, визначено ступінь її наукової розробки, сформульовано мету та завдання історико-філософського аналізу, обґрунтовано наукову новизну дослідження, визначено теоретичну основу і мето-

дологічні принципи, а також практичне значення дисертації. В історико-філософському вступі визначено характерні риси постановки і витлумачення проблеми людини.

Дослідження сучасної антропологічної думки припускає можливість виділення основних напрямків, контраверса яких визначила основні абриси цієї сфери філософського знання. Дисертант проводить концептуальний аналіз виходячи з того, що англійський емпіризм та американський прагматизм, з одного боку, і німецький трансценденталізм, з іншого, - окладать протилежності методологічного, етичного та світоглядного підходів до проблеми людини. Їх антитеза становить ідейне ядро теоретичної еволюції антропологічної думки.

У першому розділі розкрито вплив теорії походження видів Ч.Дарвіна на концептуальне ядро еволюціонізму, який у другій половині XIX ст. визначив праці Е.В.Тейлора "Дослідження в області первісної історії людства"(1860), "Первісна культура"(1870), "Філософська антропологія", (1881). Сутність подальшого розвитку англо-американської культурної антропології становить переосмислення еволюціонізму Ф.Боасом, Б.Малиновським, Ф.Р.Редкліф-Брауном. Їхні роботи стали класикою XX століття. На основі текстуального аналізу показано, як від них походять усі новітні напрямки.

У другому розділі розглянута спроба німецької екзистенційної філософії виступити альтернативою антропології, яка, як виявилось згодом, не виправдала себе. Зафіксовано введення у вжиток поняття екзистенції (К. Ясперс "Психологія світогляду".1919), створення онтології буття людини (М.Гайдеггер."Буття та час".1927) та залучення екзистенції до європейської метафізичної традиції (Г.Марсель "Метафізичний

щоденник".1927). Досліджено досвід створення екзистенційної антропології (Ж.П. Сартр."Буття та Ніщо. Нарис феноменологічної онтології".1943) Розглянуто спроби позитивного подолання екзистенційної філософії та причини її занепаду.

Третій розділ присвячено аналізу німецької філософської антропології, як свідомого антидарвіністського спрямування у віталістичному тлумаченні людини (М.Шелер."Положення людини у Космосі".1928). Внутрішня теоретична еволюція цього напрямку через наукове переосмислення віталізму з позицій біології (Г.Плеснер. "Ступені органічного та людина". 1927) привела до кардинального переосмислення метафізичних засад з позицій інструменталізму (А.Гелен "Людина. Її природа та її положення у світі".1940). "Антропологічний поворот" західноєвропейської філософії 70-80 років досліджено в контексті новітніх пошуків синтезу антропології з прагматизмом, структуралізмом, філософською герменевтикою. Досліджуючи концепції новітньої хвилі "антропологічного повороту" зарубіжної філософії до людини дисертант відзначає зростаючу тенденцію до стирання "демаркаційних ліній" між основними напрямками, посилення взаємозв'язків між ними та формування передумов до вироблення спільних стандартів світової антропологічної думки. Одним з результатів дисертаційного дослідження є розкриття аміни у статусі філософської антропології, яка репрезентуючи конструктивні загальнолюдські цінності обґрунтовує світоглядні, методологічні, етично-ціннісні та прагматологічні засади інших сфер гуманітарного знання.

У висновках підведено підсумки дисертаційної роботи, окреслено можливі шляхи дослідження і практичного використання отриманих результатів, намічено подальші перспективи

розробки проблеми людини.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДОСЛІДЖЕННЯ

У першому розділі "Англо-американська культурна антропологія" визначено витoki європейської, зокрема англо-американської, антропологічної думки. До таких відносять творчість Е.Б.Тейлора (1832-1918) - фундатора еволюціонізму, його провідну працю "Первісна культура"(1870), а також "Філософська антропологія"(1881). Його послідовник Д.Дж.Фрезер доопрацював понятійний апарат еволюціонізму, виходячи з поширеного на той час в науці індуктивізму, а Л.Г.Морган зробив спробу ввести до еволюціонізму ідею прогресу.

Подальший розвиток антропології був пов'язаний з критикою еволюціонізму, яка на той час велась широким науковим фронтом. У Німеччині проти нього були спрямовані: концепція культурного кола (Ф.Губнер), теорія культурної міфології (Л.Фробеніус); концепція дифузії віденських послідовників пастора В.Шмідта; послідовну антиеволюціоністську позицію займав автор структурної соціології Е.Дюркгейм; у Сполучених Штатах цю критику започаткував Ф.Боас.

У першому параграфі розглянуто концепцію "базового егалітаризму" Франца Боаса - фізика за фахом, фундатора етнології США. Боас ставився до еволюціонізму, особливо в його соціологічних експлікаціях, як до одного з відгалужень загального вчення про прогрес. З притаманною йому іронією та пропедевтичним скептицизмом він намагався тактовно уникати характерних для прогресізму крайнощів - радикалізму та утопізму. Мислити антропологічно для Боаса означало локалізацію еволюціонізму чітко фіксованим часом конкретної культури. Важливе значення також надається просторовому визначенню

культурних феноменів, оскільки Боас починав свою антропологічну кар'єру в антропологічній географії - "The Study of Geography" 1887. На перший план у його концепції виступає самоданність і самоцінність кожної окремо взятої культури.

Еволюція чи дифузія? - так означив Боас ситуацію у виборі методологічних підходів. Він вважає більш адекватною для опису взаємовідносин різних племінних культур не еволюціоністську, а саме дифузійну модель. В основі дифузійного підходу лежить виділення у певній культурі її фіксованих у часі і просторі історичних станів. У найзагальнішому значенні Боас розумів дифузію як поширення стійких ознак культури з одного або декількох центрів. Введення ідеї дифузіонізму поряд з функціоналізмом, структуралізмом означало для культурної антропології динамічний розвиток тенденції по створенню нової парадигми, як альтернативної реакції на схематизм і спекуляції історичної реконструкції.

Культура, на його думку, детермінує людину і психологічно. В суспільній свідомості цей вплив та його специфічні риси відображаються в уявленнях про "характер" або "дух" того чи іншого народу. Антрополог накреслює плідний шлях до розуміння фольклору як шифру до виявлення базальних структур людської ментальності, дослідження відмінностей у способі мислення локальних етнічних спільнот - "The Growth of Indian Mythologies" 1895. Проте, почасти визнаючи ідею культурного детермінізму, поряд з ідеями дифузії та психологічного індетермінізму, Боас рішуче відмежовується від детермінізму психологічного. На думку Боаса, провідну роль у поведінці людини відіграє знакова система, а психофізичний, хімічний, біологічний механізми фіксують стійку інтенцію свідомості.

Таким чином, мислення людей різних історичних епох відрізняється тільки матеріалом.

Предмет соціальної антропології бачився філософу у вивченні співвідношення між біологічними типами і формами культури. Вплив культури на ментальну реакцію людини розглядається за аналогією із зростанням детермінації культури на будову тіла. Боас наполегливо підкреслює, що в індивідах криється відношення між ментальною реакцією і будовою тіла.

Метод соціальної антропології і пов'язані з ним проблеми викладені в ряді статей, в яких систематичні дослідження цивілізації і культури спрямовуються до науково вивірених цілей. Соціальна антропологія, на його думку, має підвести під категорії науки всі явища культурного досвіду, які ще не увійшли до сфери історичних чи соціальних феноменів.

Історико-філософський аналіз творчого шляху Боаса від індуктивної антропології до компаративістської виявив, що він тлумачить мову, як систему символів, яка визначає поведінку людини на несвідомому рівні. Боас притримувався класифікації мов, яка базувалася на фізичному типі та звичаях. Боасу належить класифікація індіанських мов з шести груп. У вченні Боаса пріоритет віддається культурній детермінації мовного життя та відображувальній функції культури. Після Боаса дослідження з мовознавства міцно увійшли до антропології як неодмінна фундаментальна складова культури. Особливого значення він надавав вивченню неіндоевропейських мов. У лінгвістичних студіях Боас рухався у річищі ідей Вільгельма Гумбольдта про "внутрішню форму мови" та взаємозв'язок понять: людство, народ, мова. Подальшого розвитку антрополінгвістика набула в роботах його учня Селіра. Сам же Боас, притри-

муючись заповідей теоретичного мінімалізму, цілком задоволь-
нився роллю збирача та літописця індіанської культури.

У другому параграфі "Функціональна антропологія Б.Мали-
новського" зазначається, що після Боаса функціональна антро-
пологія складає якісно новий етап у становленні антрополо-
гічної думки англomовних країн. В результаті дослідження
встановлено, що в докторській дисертації "Про принцип еконо-
мії мислення" дослідницьке завдання Малиновського можна
сформулювати як пошук в емпіріокритицизмі раціональних мето-
дологічних засобів. Такими він вважає категорію "функція" та
розкриваючі її зміст поняття "мінімум" і "максимум".

В ході аналізу встановлено, що до функціоналізму емпі-
рична і теоретична сторони антропології розвивалися відособ-
лено, що призводило до односторонньої спеціалізації вчених. Мали-
новський намагався плідно синтезувати обидві сторони науко-
вого дослідження. На його думку, в польових дослідженнях із
багатоманітності явищ вибірково вирівнюється проблематика,
яка входить у сферу антропології і відповідно може коректу-
вати положення попередньо розробленої теорії. Проте,
вчений постійно наголошував, що інтереси людини складають
антропне підгрунтя науки. Людина - інтерес - оточуюче сере-
довище - ось так можна собі уявити основне категоріальне
відношення в функціональній антропології.

В дисертації звернено увагу, що у функціоналізмі відбу-
вається повернення до засад еволюціоністської теорії Дарві-
на, яка, на думку Малиновського, позбавлена провіденціалі-
зму. Еволюціоністська модель, взята по відношенню до антропо-
логічного знання, повинна бути доповнена і скоординована та-
кож з функціями нашого мислення, уяви, пам'яті.

Культура, як "інтегральна цілісність", виступає вихідним об'єктом антропологічного дослідження. Системоутворюючим поняттям цього специфічного цілого є "поняття функції". Прагматистський механізм функціонування культури розкривається в описі відношення "потреба" - "реакція". Вихідним є відношення енергетичного обміну між оточуючим середовищем і людиною з її вітальними потребами. Життя, взяте в якості фундаментальної передумови антропологічного дослідження, позбавляється будь-якого ірраціонального контексту.

Антропологія виступає як теорія, що виходить з певного рівня біологічних фактів. Науково-раціональне тлумачення життя в цілому і вітальних потреб зокрема, дозволяє розглянути взаємодію між людиною і оточуючим життєвим середовищем під кутом зору вихідних елементарних потреб: метаболізм, репродукція, необхідний рівень екологічних умов, рух, здоров'я. Проте, задовольнити ці свої потреби людина може тільки власне людським способом - працею.

Культура теж розглядається в контексті чинників необхідного задоволення людських потреб. Її специфічна інструментальна предметність похідна від діяльності людини і здатна впливати на матеріальний і енергетичний обмін між суспільством і природою. Біологічній потребі в обміні речовиною з оточуючим середовищем відповідає культурна реакція постачання, потребі у відтворенні людини людиною - культурна реакція виховання, потребі в безпеці - оборона, здоров'ю - гігієна і т.ін. До культурних реакцій у функціональній антропології відноситься також діяльність, прийом, заступництво.

Культурні реакції формують культурні потреби, які якісним чином відрізняють людину від тварини. До культурних пот-

реб, які складають загальнолюдську цінність, Малиновський відносить прагнення до упорядкування у сфері матеріального виробництва, техніки, розподілу і споживання матеріальних і духовних благ; звичаї, право, мораль і релігійну діяльність; потребу в навчанні, освіті, формуванні особистості.

Наведена схема доповнюється двома аксіомами: 1. Кожна культура повинна відповідати біологічній системі потреб. 2. Кожне досягнення культури має на увазі використання артефактів і символізму для підсилення анатомії людини і відсилася прямо чи опосередковано до задоволення тілесних потреб. Взаємовідношення між вітальними потребами і культурними реакціями, за Малиновським, носить жорстко детермінований характер, бо всяке порушення в енергетичному і матеріальному обміні між природою і суспільством означає пряму загрозу для самого існування людства. Над першим вихідним щаблем функціонального відношення підноситься більш абстрактний щабель - рівень культурних інституцій. У функціоналізмі слід розпізнавати доктрину і метод.

Як наголошено у дисертації, для Малиновського характерна спрямованість на явища, бо функціоналізм виявляє свою природу лише тоді, коли ми наємо справу з ясним розумінням природи культурних феноменів. В психоаналітичній та структуралістській інтерпретаціях культури Малиновського приваблює апробований досвідом психіатричної практики розгляд багатоманіття сексуальних відносин. В примітивних культурах універсальну регулятивну функцію виконує міф. Саме він формує, поширює і кодифікує вірування, поглиблює і зберігає моральний порядок, співвідносить очевидності ритуалу з практичною орієнтацією людини.

В ході дослідження визначено ліберальні вподобання автора функціональної антропології. Свобода є надзвичайно важливою культурною потребою, яка визначає ціннісний параметр сучасної цивілізації. Принципи вільної самодетермінації народів, соціальних груп і окремих особистостей набувають сенсу тільки в результаті ясної відповіді на питання - як досягається відносна самостійність меншин і свобода окремих особистостей по відношенню до колективних рішень? Тільки право, разом з духом законів, урівноважує і дає співмірність свободі. Погляди Малиновського оцінюють як своєрідний ліберальний романтизм ХХ століття.

У третьому параграфі "Структуралістська антропологія А.Р.Редкліф-Брауна" відзначено, що поряд з Малиновським, структуралістська антропологія Редкліф-Брауна завершила концептуальне оформлення підґрунтя англо-американської культурної антропології. Це вчення виникло на хвилі інтелектуального протесту проти засилля фізіологічного детермінізму Малиновського. Ідею протесту вперше висунули американські антрополози Дороті Грег та Елгвін Вільямс.

Дисертант показує, як при дослідженні етнічних спільнот засобами історичної реконструкції вся увага зосереджується на вивченні вузлових суспільних відношень, які й утворюють соціальну структуру суспільства. Визначальна роль соціальної структури полягає в тому, що за її допомогою відбувається формування індивіда, залучення його до відносин і регулювання цих процесів за допомогою соціальних інституцій.

Доведено, що структуральний підхід не сприймав теорію культури Малиновського, а також функціоналістську точку зору, що всі звичаї та інституції суспільства добрі і оправд-

ливі. Структурна концепція заперечує пряму детермінацію соціальних процесів і розглядає питання біологічної детермінації поведінки людини лише в контексті співвідношення антропологічного процесу та його структури. Редкліф-Браун уявляє людську життєдіяльність у вигляді структурованих систем, які функціонують шляхом дивергенції або варіації.

В антропологічному пізнанні як одному з різновидів ідеографічного дослідження, структуралістська концепція надає особливого значення етнографії, яка дає прийнятну оцінку поведінці людей у суспільному житті.

Розглядаючи питання про специфічні риси компаративного методу та його застосування в соціальній антропології, Редкліф-Браун звертає увагу на те, що його попередники не провели обґрунтованої дистинкції між етнографією і соціальною антропологією. Суть запропонованої Редкліф-Брауном відміни між зазначеними дисциплінами полягає у розрізненості їх методологічних установок. Етнографія і етнологія зорієнтовані на метод історичного дослідження соціальних феноменів, описі їх в існуючих реальних взаємозв'язках конкретних спільнот, тоді як соціальна антропологія вивчає характерні риси суспільного життя в його ж контексті. Навіть вивчаючи вузькі проблеми окремо взятих культур, думка антрополога постійно звертається до контексту людського суспільства в цілому.

Суттєвою у в'ясненні відношення між історичним і порівняльним методами, на наш погляд, є традиція інтерпретувати компаративний рівень дослідження у вигляді надбудови, яка височить над історичним аналізом. Вчення про факти антропологічної науки, їх очевидність і взаємозв'язок з наявною історичною реальністю набуло подальшого розвитку в соціальній

антропології Редкліф-Брауна. Він вважав, що історичний метод дає нам рішення тільки окремих, часткових завдань, тоді як компаративний дозволяє вирішити загальну проблему.

Антропологія, яка вивчає первісне суспільство, включає в себе як історичні (етнографічні й етнологічні) дослідження, так і знання, яке випливає із загальнотеоретичних понять (структура і функція, синхронія і діахронія, адаптація і кооптація). Предметом соціальної антропології стає соціальне життя суспільства і людини, взяте в контексті культури. Культура, в свою чергу, розглядається як одна із динамічних підсистем соціальної спільноти.

Визначено, що своєрідним поділом психічного та антропологічного стала проблема природи людини. Спираючись на базис людської природи, соціальна антропологія включає в себе і сукупність факторів, детермінованих соціальною системою, яка в свою чергу, детермінована основними характеристиками базису людської природи. Поняття базису людської природи було введено для подолання функціоналістських уявлень про нетривкість меж, які відділяють людський індивід від тварини.

Структурний метод Редкліф-Брауна можна визначити таким чином: при дослідженні культурного явища система опису його складових не несе самодостатнього характеру, оскільки явище описується не ізольовано, а з урахуванням його місця і ролі у тотальності культурних зв'язків. Походження елементів і підсистем цілого із властивостей складових частин і навпаки визначають ієрархію і ступінь багатоякісності структури.

Відкритість культурному плюралізму в оцінці дослідження визначається вірогіднішим принципом функціонування соціо-культурної структури. Кредо вченого формулюється наступ-

ним чином: для отримання наукового знання в системі людина -- культура -- суспільство використання всіх відомих наукових методів стає не тільки можливим, а й бажаним.

В четвертому параграфі "Проблема людини в соціології, медичній, культурній та економічній антропології" розглянута низка сучасних напрямків англо-американської антропологічної думки. Як виявлено в дослідженні, новий підхід задає проблема тіла людини, поставлена в соціології та медичній антропології США. Розробка цієї проблеми представлена у працях Т.Парсонса, Е.Гофмана, П.Л.Біргера, Т.Лакмена, К.Леча і В.С.Тенера. Одним з визначних дослідників проблеми є також французький соціолог М.Фуко. З позицій марксистської філософії ця тема досліджується А.Шмідом. Активно працює в цій сфері представник американської соціології медицини Г.Е.Фрідмен. Це свідчить про переорієнтацію від домінуючої природничо-наукової парадигми, висунутої ще за часів Галілея, і повернення до Арістотеля з його положенням про людину, як соціальну істоту в першій інстанції, а в другій - як носія символічно організованої культурної традиції.

В процесі історико-філософського аналізу встановлено, що Т.Парсонс розглядає тіло як вихідний масштаб соціологічної реконструкції суспільної реальності. Співставлення тілесності з соціологічною теорією дії дає можливість виявити раціональні і нераціональні компоненти соціальної реальності. Зазначимо, що термін "нераціональне" не є прямо протилежним раціональному, як, скажімо, термін "іраціональне", а є рядоположеною з раціональністю компонентою дії людини.

В новітніх напрямках культурної антропології основна увага приділяється дослідженню форм людської поведінки, які

засвоюються при навчанні або ж генетично успадковуються. Рут Бенедикт представила культуру як цілісну, але замкнену у власному розвитку систему. Її розгляд культури у світлі гуманістичних цінностей, а також інтерес Маргарет Мід до відношень між сферами "культури" і "персональності" втворили нову парадигму культурної антропології повозних часів.

Опонуючи потужному впливу Парсонса у визначенні культури як елемента соціальної системи, Кліфорд Гіртц та Девід Шнайдер визначають культуру як "інтернальну когерентну цілісність". Особливу увагу у дисертаційному дослідженні звернено на лінгвістичний підхід до тлумачення відношення "людина-культура" у вченні Едварда Сепіра.

Дисертант досліджує лінгвістичну сторону творчості Сепіра, який визначає культуру як те, що робить і думає суспільство. Мова ж є те, як думають. Відсторонюючись від розгляду психологічного аспекту, Сепір пристає до прагматичного тлумачення відносин свідомості та мови, зазначаючи, що мова і шаблони нашої думки між собою тісно переплетені; вони в певному сенсі складають одне і те ж. Думка не має расових відмінностей. Внутрішній зміст усіх мов один і той самий - інтуїтивне знання досвіду.

В історію мовознавства і культурну антропологію Сепір увійшов як один з авторів гіпотези лінгвістичної відносності, відомої широкому науковому загалу як гіпотеза Сепіра-Уорфа. У мовознавстві його вирізняє концепт дрейфу (drift). Мова не є віддзеркаленням однієї і тієї ж позачасової картини у різних індивідуальних свідомостях. Мова спонтанно рухається власним річищем. Сепіру належить вислів: "Мова дрейфу". Розрізняються мовний і культурний дрейфи. У

мовному проводиться рубрикація на основний, автономний, семантичний, фонетичний, динамічний та поверховий дрейфи.

Поширюючи концепт дрейфу на культуру, Сепір виявляє ситуацію, в якій опинилася Північна Америка. Спільність мови з Англією, на його думку, не може до безкінечності забезпечувати єдність культури, якщо географічні, політичні і економічні детермінанти культури перестають бути однаковими в різних ареалах її розповсюдження. Сепір зважає на консолідувальний фактор просторового відчуття тієї території, де панує спільність національного чуття, де мова і культура стають все більш однорідними і специфічними, так що мовні і культурні границі виявляють тенденцію до співпадіння.

Сепір розмежовує поняття nation - нація в цивілізованому розумінні її як держави, яка репрезентує всі сторони життєдіяльності народу в тому сенсі, як це слово вживається скажімо у назві "Організація Об'єднаних Націй"; та nationales - національність, яка базується на самоідентифікації людини, що функціонує по-справжньому лише у сфері етнічного виміру культури. Це почуття національного об'єднує людей на емоційній основі. Тому расова приналежність розглядається переважно у психологічному, а не у біологічному значенні. Історичні фактори, які виходять з успадкованої пам'яті поколінь, створюють підвалини національного відчуття єдності.

Культура, яка не спирається на бажання і визначальні потреби людей, що виступають її безпосередніми носіями, є зовнішньою (external), тоді як справжня внутрішня (internal) культура спрямована від індивіда до тих чи інших цілей. Сепір виступав з критикою технократичної інтенції світової цивілізації на зовнішні "прогресистські цілі".

Проблему практичного значення антропологічного знання поставив професор Е.Е.Еванс-Причард (Оксфорд), вказуючи на імідж антропологічного знання як елітарного хоббі, яке культивувалось в Оксфорді, Кембріджі, Лондоні, а потім завоювалося науковцями як національна антропологічна традиція.

Його проект соціальної антропології передбачав поширення її предметної сфери на всю класифікацію народів і культур, загальних культурних типів - на все те, що А.Бастіан називав "географічною провінцією". Від соціальної антропології, яка вивчає всю сукупність людської культури і суспільства, надалі виділяється "subject" фізичної антропології, етнографії і географії людини.

В етнометодології поряд з такими усталеними напрямками, як герменевтика та феноменологія, в самостійну методологічну течію формується власне антропологічний підхід. Представники герменевтики прагнуть залучити категорійний апарат герменевтичної традиції до опису спонтанних актів життєдіяльності людей та подальшої смислової реконструкції етнічного життя за законами тексту. Феноменологія, адаптована до вивчення етнографічного матеріалу, була орієнтована на виявлення смислу феномену етнічного, природи соціальної реальності, її типології, ціннісної архітекτονіки етосу в його відношенні до певної історичної ситуації.

Першим в антропологію принцип культурної квантифікації ввів Пауль Редін. У книзі "Метод і теорія етнології" він розвивав сепірову ідею "кількісної кореляції" якісних даних, отриманих при дослідженні культури аборигенної Америки. Таким джерелом якісної квантифікації він вважає час.

Розмежування сфер етичних і соціальних настанов в етно-

методології було проведене Б. Расселом. Він виходив з того, що наукове дослідження поведінки людини зміщується зі сфери методології у сферу етики. На цьому висновку ґрунтувалася переорієнтація з когнітивної на більш потужну в ціннісному відношенні гуманістичну перспективу. Саме остання, на його думку, має відіграти вирішальну роль у виборі і прогнозуванні важливих, етично зумовлених програм та при спростуванні "фальшивих" у ціннісному відношенні ідей. Рассел зазначає, що вірус расизму міститься у більшості сучасних етичних систем, які поширюються масовою культурою.

В дисертаційному дослідженні відзначається, що культурна антропологія починає звертатися до світоглядно-ціннісного розуміння природи та сучасного положення людини. Антропологія прагне обґрунтувати теоретичні підвалини етики завдяки професійному володінню досягненнями у сфері дослідження становища людини у певній культурній та соціально-історичній ситуації. Серед завдань по формуванню гуманістичної програми культурної антропології Рассел вирізняє три аспекти: 1. Формування досліджень крос-культурних контактів, які б плідно працювали на вивчення природи людини; 2. Орієнтація етнографічних досліджень на отримання кількісних даних про поведінку людей на всій планеті; 3. Сприяння лібералізації знання на основі гуманізації етичних засад наукового дослідження.

Антропологічна проблематика людського стану знаходить дотичні з традиційним соціологічним напрямком, який вивчає структуру поведінки людини в системі "vis-a-vis". Маніфестування певної ролі поведінки цього типу описує структуру, яка визначає стан людини у соціальній структурі та економіці. Філософська рефлексія і соціологічний аналіз природи лю-

дини утворюють "верхні поверхи" інтелектуальної надбудови над буденним, масовидним самопочуттям людей. Відчуття людини власного тіла в сучасному суспільстві модифікується у біологічну проблематику або звужується до проблеми соціології медицини.

В дисертації висвітлено перспективи досліджень проблем здоров'я і хвороби у зв'язку із становленням особливої соціологічної дисципліни - соціології медицини або медичної соціології. (Термін "медична соціологія" було введено Фрідменом і Лі у 1957 році). Вони виходять з ідеалу здорового, діяльного і тривалого життя в гармонії з природою, громадянським суспільством і оточенням близьких людей. Цей ідеал в ціннісному відношенні розглядається як вище благо і природне призначення людського існування. Він формулюється у вигляді двох постулатів: здоров'я усіх членів суспільства є безпосередньою справою і обов'язком усього суспільства. При цьому наголошується, що соціальне і економічне положення людини має більш ніж вирішальне значення для стану її здоров'я.

Як показано в дослідженні, економічна антропологія теж вважає, що стосовно себе, свого тіла і розуму - індивід суверенний. У методологічному плані проводиться дистинкція поняття "індивідуальне", яке розпадається на модифікації: "індивідуалізм", "індивідуальність", "індивідуалізація".

Глумачачи "індивідуальне" як щось таке, що протистоїть колективному, Б.С.Тенер обстоює солідну соціологічну традицію, яка сягає праць Маркса, Дюркгейма, Вебера. Саме її колективістські цінності визначають науковий контекст дослідження індивіда в соціальному і економічному вимірах. У сучасній соціології індивідуалізм визначається лише як форма,

що виникає за часів капіталізму.

Розгляд генези індивідуалізму міститься у публікаціях американського соціолога К.В.Світа. Основним і визначаючим фактором формування індивідуалістичного типу особистості при капіталізмі є економічна детермінація. Автор розвиває думку про те, що самосвідомість і природа суспільної свідомості за капіталізму корелюються свободою положення тілесності індивіда, яка включена як товар в той чи інший конкретний економічний простір.

Антропологічний компонент економічного простору визначає типологію ментальності. Соціальна пам'ять, як носій ментальних структур, вкорінена в економічний простір через соматичну і психічну організацію її носіїв - реальних індивідів. На відміну від фізичного просторово-часового континууму, економічний простір є продуктом суспільного розвитку, в ході якого виєривають матеріальні передумови технологічного прогресу у виробництві та способах споживання, а також у формуванні ментальної парадигми. Ментальність у раціональних і нераціональних формах також конститує ціннісну архітектуру соціальної реальності.

Індивідуалізм становить смисловий код до ментальності homo economicus. Так, в дисертації встановлено, що приватний індивідуалізм формувався з ростом капіталізму. Проте, процес формування ментальних структур має дві сторони. Перша демістифікує світ, коли виявляє, що індивід є невільником колективу. Друга попереджує про нерозважливість будь-якої спроби звести прояви індивідуальності до тривіальних процедур обчислення. Лічильні процедури в даному випадку є уособленням комерційного розрахунку, агентом яких є індивід - но-

сій товарно-грошових відносин.

До стійких елементів структури індивідуалізму також відносять бюрократичну організацію, централізацію державного устрою, а також сферу обслуговування громадян. Ілюстрацією до історичної типології індивідуалізму в порівнянні регіонів Англії і Північної Америки - типових представників індивідуалістичного типу капіталізму, з одного боку, і Японії як їх антиподу - з іншого. Зокрема, Японія змогла інтродукувати в традиційну капіталістичну економіку і соціальну структуру колективістські принципи управління поведінкою індивідів. Між цими антропологічно відмінними економічними просторами Франція, Німеччина та інші країни континентальної Європи становлять проміжну ланку.

У другому розділі "Проблема людини в екзистенціалізмі" розглядається тема існування людини. У систематичній формі вона порушується у європейській філософії у 1927 році в книгах "Буття та час" Мартіна Гайдеггера і "Метафізичний щоденник" Габрієля Марселя.

У першому параграфі показано, як до терміну "екзистенція" звертається Карл Ясперс, запозичивши його у середньовічних схоластів та надавши йому сучасного персоналістського тлумачення. У "Психології світогляду" (1919) вперше введено термін "екзистенція". Екзистенція становить такий рівень буття, який не охоплюється у поняттях. Прогнозування того, якою стане людина у протистоянні анонімним силам, залежить від вибору одного з двох шляхів існування - проти світу, чи у світ? Перший, від К'еркегора, є шляхом до самотності. Другий ставить проблему - чи не втратить людина своє лице під тиском обставин?

У дослідженні розкриваються започатковані К. Ясперсом в дусі філософської антропології напрямки розробки проблеми людини: звідки походимо ми, люди?; яка мета нашого життя?; як вимірюється сучасний зміст окремої людини, народу, людства?; якими є наші можливості і межі?; хто ми, власне, такі?; що таке наші прагнення, які змінюються відповідно до ситуації?. Філософ зауважує, що новітня історія породжує "зовсім іншу несвободу", ніж її попередні форми.

У розглянутій екзистенційній концепції слід відзначити характерні риси: комунікативність та історизм, як тло вирішення антропологічної проблематики. При оцінці духовної ситуації для Ясперса існував лише один безперечний вибір: або ніщо, або абсолютна історичність власної основи. Тому він пристав до засад історичності, тоді як М. Гайдеггер створив екзистенційну онтологію буття людини, виходячи з "ніщо".

У другому параграфі "Онтологія існування людини М. Гайдеггера" розглядається вплив філософа на теоретичне оформлення німецької екзистенційної філософії. В дисертації умовно виділено з філософському спадку Гайдеггера феноменологічний та герменевтичний етапи. Встановлено, що саме на першому, в період створення першого тому книги "Буття та час", він безпосередньо звертається до антропологічної проблематики. Філософ опонує традиційній антропології при обґрунтуванні феноменологічного опису онтологічних структур *Da-sein*.

На основі текстуального аналізу показано, що метафізика тлумачиться як визначальна риса природи людини. Людську істоту розділено на *animal* (чуттєвість) та *rationalis* (позачуттєве), які власне і окреслюють межі людського існування всеїдині метафізики. Гайдеггер вказує на незрозумілість існую-

чих розрізень між сущим та буттям. Проблема людини в екзистенціалізмі вирішувалась на іншому рівні її постановки, а саме: що таке власне природа?; що таке метафізика?; хто така, всередині цієї природної метафізики, людина?; чи є вона простим Я?.

Екзистенція постає у трьох її вимірах: "In-der-Welt-Sein" - "буття в світі", "Vorweg-Sein" - "буття-упередження", а також "Sein-bei-innerweltlichen-Seiende" - "буття-при-внутрішньосвітовому-буванні". Екзистенційна аналітика виходить з сьогодення, як вихідного параметру Dasein.

У роботах "Die Technik und die Kehre" та "Frage nach der Technik" Гайдеггер полемізує з поширеним поглядом на техніку як сферу застосування досягнень науки і висуває тезу про започатковане з часів Відродження розуміння техніки як сутності науки. Антропологічний підхід, на думку Гайдеггера, обмежується тривіальним питанням - що стоїть за технікою? і такою ж відповіддю - людина. Антропологічний підхід до техніки висвітлює лише зовнішній бік цього складного явища. Тільки у метафізиці зберігся шлях до осягнення сутності техніки, який визначається долею.

З'ясуванню стосунків між філософською антропологією та екзистенційною онтологією присвячено дослідження з історії європейського нігілізму. Тут наведено стислий виклад попередніх досліджень, які визначені: 1. Способом, яким людина як людина є сама собою. 2. Проекцією сущого на буття. 3. Обмеженням природи істини сущого. 4. Тим, звідки людина щоразу отримує і визначає міру істинно сущого.

Завершує параграф розгляд точок зору Адорно, Бубера, Габермаса, Гюсле, Фаріаса на спадок М. Гайдеггера.

У третьому параграфі "Антропологія французького екзистенціалізму" зазначається, що після другої світової війни епіцентр гуманістики змістився від німецької екзистенційної філософії до французького екзистенціалізму. Завдяки есе "Екзистенція і об'єктивність" (1925) та книзі "Метафізичний щоденник" (1927) (Г.Марселя Франція зберігає пріоритет країни-фундатора екзистенціалізму. Образ людини містить подвоєння екзистенції на суто індивідуальний рівень існування (existencia) і рівень присутності божественного в людині (presencia). Після офіційного визнання Ватіканом екзистенціалізму вченням, несумісним з томізмом, Марсель відносить себе до "християнського сократизму". Як релігійний мислитель, Марсель вбачає основну загрозу в витісненні філософської та теологічної думки на узбіччя суспільної свідомості. На противагу природничонауковому мисленню, Марсель тлумачить екзистенційну думку як рефлексію, вплетену в таїну.

Показано, як виходячи з християнського вчення про дієву любов філософ звертає увагу на модифікації прояву любові - віру, прихильність, вірність, відповідальність, повагу, послух, відкритість. Таким чином витлумачена інтерсуб'єктивність задає визначальну онтологічну шкалу цінностей, вихідним для якої стає "бути - це перебувати в любові". Саме цей контекст надає нового значення "Ти", яке філософ відрізняє від об'єктивованого "він". Прагматичним цінностям, орієнтованим на техніку Марсель протиставляє вже забуте, але шановане у філософії і культурі минулого слово - мудрість.

Порівнюючи концепції людини Г.Марселя та Ж.-П.Сартра, в дисертації відзначено атеїстичну позицію останнього. Завдяки своїй основній праці "Буття та Ніщо. (Нарис феноменологічної

онтології)" (1946) він увійшов у історію екзистенціалізму як автор екзистенціальної антропології., при створенні якої він зазнав впливу з боку феноменології Е.Гуссерля, екзистенційної онтології М.Гайдеггера, марксизму та психоаналізу. Виходячи з марксистських уявлень про становлення людини в процесі соціалізації та антропосоціогенезу, Сартр не поділяє думку про первинність сутності людини щодо її існування. Він відмовляється розглядати людину як мету, оскільки немає ніякого іншого світу, поза світом людської суб'єктивності.

Екзистенційна антропологія складається з феноменологічного опису в-собі-буття та його діалектичного заперечення персоналістського для-себе-буття. В чуттєвій стихії виділяються три рівновиди прояву "ekstasis". На вищому рівні буття-для-другого Сартр піднімає проблему самопізнання у відношенні до "другого". Вихідним "екстернальним відношенням" екзистенційної онтології є відношення до тіла людини. В бутті-для-другого віділено три первісні відношення - любов, мову, мазохізм. Сартрівська концепція свободи, як свідомої відповідальності, на яку приречена особистість, вибудовується з трьох шаблів: готовності до дії, свободи і фактичності. В антропологічному вимірі вони постають як ситуація, свобода, відповідальність.

Екзистенційні концепції Альбера Камю - людина у вимірі абсурду та людина бунтуюча - розглядаються як спроби вийти за суто філософську проблематику і звернутися через образний стрій мистецтва до найширшого загалу. Продовжуючи краді звирці французької есеїстики, він переробляє cogito ergo sum Декарта на власне кредо - "Я бунтую - отже ми існуємо".

Екзистенціалізм в його останній спробі адаптуватися до

нових повознних реалій зійшов зі сцени як провідний напрямок гуманістично орієнтованої філософії, проте пафос ствердження абсолютної цінності людського існування органічно засвоїли його наступники - філософська антропологія та герменевтика.

У четвертому параграфі "Подолання екзистенціалізму: позитивні варіанти філософії людини" розглянуто останній етап теоретичної еволюції екзистенціалізму. Віддаючи належне непересічному значенню піднятих в екзистенціалізмі проблем, Ф.Гайнеман звернувся до проблеми відчуження і виявив, що її екзистенційна інтерпретація не витримує критики. При відносній стабілізації суспільства у повознний час, філософія, яка свідомо продукувала крайню ступінь відчуження як свосвідну "норму" світосприймання, мимоволі ізольовала людину від людини і людину від суспільства та природи. Отже, екзистенціалізм в його класичному вигляді об'єктивно ставав перепорою колективних зусиль по впорядковуванню суспільного буття. Тому подолання монологізму екзистенційного стилю мислення на засадах діалогу відповідало соціальному запиту.

Одну з перших спроб конструктивного використання екзистенційної філософії зробив швейцарський психіатр Л.Бінсвангер, який переорієнтував глибинний психоаналіз від несвідомого до Dasein. Наступним його кроком до екзистенціалізму стала концепція "аналізу інування" або "екзистенційного аналізу", в якій переосмислюється онтологія Гайдеггера. Онтологічна антропологія Бінсвангера поєднує екзистенціалістське тлумачення буття з психоаналітичними уявленнями про типологію свідомості: свідоме, несвідоме і підсвідоме та їх архетипіку. З цих засад переосмислюються дистинкції наявного буття (Dasein) на існування за усередненими кліше "як всі",

от анонімне, невласне (Mansein), та на сховане у глибинах ек-
зистенції "власне буття" (Selbstsein). Фундаментальним вимі-
ром сутності екаистенції у Вінсвангера є не турбота, а лю-
бов, що єднає відчуження справжніх і несправжніх форм буття.
Пошуком внутрішніх резервів екаистенціалізму знамену-
ється творчість італійського філософа Ніколо Афоньяно. Про-
відною темою його філософії стає дослідження екаистенції як
свободи. Афоньяно розглядає свободу навіть не ситуативно, а
як відкриту проблему. В загальнокультурному контексті гума-
ністичний пафос позитивної концепції екаистенціалізму "Пози-
тивний екаистенціалізм" (1948) полягає у подоланні страху,
яким просякнута класичний екаистенціалізм. Покласти край йо-
го відтворенню у європейській філософії - означало вивільни-
ти людину і повернути лицем до свободи, солідаризуватися з
іншими людьми.

У руслі критики екаистенціалізму з засад поміркованої
академічної рецепції філософії життя проходила філософська
діяльність О.Больнова, Й.Ваха, Г.Міша, Г.Ноля, Х.Фрейєра.
Крім них, до ортодоксально-традиціоналістського напрямку на-
лежить Г.-Г.Гадамер - один з фундаторів нової хвилі герме-
невтики, яка виникає безпосередньо з гайдеггерівського
тлумачення мови як дому буття. Гадамер відмовляється від йо-
го концепції екаотеричного розуміння мови і надає герменевти-
ці значення методології гуманітарних наук.

У програмній книзі "Новий притулок. Проблема подолання
екаистенціалізму" (1955), Больнов виступав за переорієнтацію
філософської думки на традиційні засади філософської антро-
пології та герменевтики. Лейтмотивом роботи є заклик до по-
долання песимізму та нігілізму в світосприйнятті людини та

культури, а також повернення людині довіри до буття. На його думку, на місце екзистенційного страху прийде широкий спектр позитивних цінностей, які формуватимуть розмаїту палітру настроїв людини засобами педагогіки, етики, поезії, релігії.

Під впливом філософської антропології відбулася людино-мірна реформація педагогіки ФРН, яка спиралась на розважливе відтворення адаптивних здатностей людини, тактовне стимулювання її впевненості у власні здібності та життєву силу, а також у спроможність реалізувати їх на благо іншим людям.

У третьому розділі "Німецька філософська антропологія" досліджуються віталістичні концепції М.Шелера, Г.Плесснера, А.Гелена та антропологічний поворот у західноєвропейській філософії 70-80-х років.

У першому параграфі "Феноменологічне вчення М.Шелера про положення людини в Космосі" розглянуто стрімку творчу еволюцію багатолікого творчого обдарування фундатора філософської антропології, цілісність концепції якого була зумовлена оригінальним тлумаченням феноменологічного методу Е.Гуссерля. В процесі історико-філософського дослідження встановлено, що значний вплив на Шелера справила філософія життя Дільтея і Ніцше, теорія інтелектуальної інтуїції Бергсона, етика і логіка серця Паскаля. З історико-філософського спадку він активно залучає ідеї св.Августина, св.Франциска, І.Канта, З.Фрейда, Х.Ортеги-і-Гассета. Багатоманітна творчість філософа представлена доробком у методології, аксіології, антропології, соціології, етиці, теології.

Показано, як визначаючи місце (ordo) людини, унікальність її буття, Шелер досліджує цю проблему в контексті відношення людини до рослинного і тваринного світу, індивіда і

особистості, персоні і духу. Специфіка людського буття полягає в умінні гармонізувати приватні потреби з фактом власної приналежності до людської спільноти. Фактор Gesamt- person становить фундаментальну кореляту в соціалізації індивіда. Антропологічний параметр особистості складає підмурівок соціальної структури. Засобом досягнення відчуття повної єдності з соціальною спільнотою може бути конформізм, входження у стосунки з суспільними інституціями, дієва любов і практична турбота про близьких.

В ході дослідження дисертант прийшов висновку, що праці Шелера в соціології науки становлять спробу визначити матеріальні чинники духовної реальності людини. Соціологія знання і покладені в її основу класифікації обґрунтовують теорію людини, або, як її називав Шелер, філософську антропологію.

В дисертації вчення Шелера розглядається на фоні основних точок зору на людину, які на той час існували в німецькій культурі. Перша точка зору на людину позбавлена рис, властивих філософії та етиці. Вона цілком базувалася на релігійній вірі і як така репрезентує етичні приписи християнства. Друга точка зору витікає з досліджень людини як "homo sapiens". Вона сягає античних часів і репрезентована у Дільтея та Ніцше, які ототожнюють розум і раціональність. Третя точка зору звертається до натуралістичних, позитивістських та прагматистських концепцій людини як "homo faber". Спільну рису цих різноманітних підходів становить уявлення, що людина є не буттям "sui generis", а чимось на зразок екстенсивного продовження природи: тварина з великим мозком, здатна оперувати символами і застосовувати знаряддя.

Під впливом Шопенгауера формується бачення людини як

декадента, пасинка життя. Людина - це хвора тварина, яка не "відбулася" згідно з космічними законами буття, і живе у державі паталогічної егоцентричності (мегаломанії - манії величності). Виходячи з цього погляду інтелігентність розвинулась в людині як результат усвідомлення власної меншовартості. Ще одну точку зору становлять вчення Ф. Ніцше та М. Гартмана про надлюдину.

Показано, як опонуючи нігілізмові, феноменологічна антропологія долає біологіям тлумачення людини у філософії життя. Шелер авансує людину, сподіваючись, що вона є щось більше, ніж просто глухий кут. Для нього вона одночасно є світлим виходом з цього глухого кута, істотою, в якій першосущє починає пізнавати і осягати себе, розуміти і рятуватися.

Сутнісне визначення людини у філософській антропології складає її розуміння як "духообдарованої живої істоти" - мікрокосму, що протистоїть не тільки суто біологічному (людина як вид близький вищим людиноподібним приматам), але й загальноприродничому (людина є природне єство). Це дається людині лише через граничне напруження її людських якостей. Бути людиною важко, оскільки тільки людина вперше протиставляє світові власну самосвідомість, завдяки чому розділяє предметне оточуюче середовище і переживає себе як "Я".

Визначено, що вчення про етичні цінності Шелер обґрунтовує виходячи з історико-психологічних засад. Основна теоретична проблема полягала у переміщенні ціннісної орієнтації з "індивіда" на "персону", як суб'єкта нової етики. Шелерівське прагнення вказати індивіду етичний шлях до подолання відчуження сприймалося у першій третині ХХ століття не тільки як перегляд визначаднього поняття бюргерської свідомості

- "індивідуалізм", але і як альтернатива колективістській етиці, яка спиралась на логіку історичного процесу.

Філософська антропологія, спрямована на висвітлення сутності феномену людини у космічній перспективі, органічно включила в себе персоналістську концепцію, як вихідну ціннісну данність людини. Скориставшись з образного строю концепту онтологічних шаблів цю ідею можливо уявити у вигляді: людина - сутнісний "центр" Космосу, персона - ціннісний "центр" людини.

Виходячи з розмежування сфер людського і персонального дисертант окреслює концептуальне ядро філософської антропології М.Шелера. Людина це жива істота - багатоманітна в своїх сутнісних проявах. Вони становлять цілісну ієрахію якісно відмінних властивостей. Сама рефлексивна здатність (від подраження на клітинному рівні до творчого мислення) спирається на відповідності людського ества світові. Проте, антиномічність людського буття полягає і в тому, що тільки людина здатна протистояти світові. Ця парадоксальна компонента знайшла відображення і у визначенні людини. З точки зору здорового глузду - людина це самоочевидно знаний об'єкт серед усього сущого; з точки зору спекулятивного розуму - ноуменальна річ-в-собі, внутрішня роздвоєність і відчуженість якої від самої себе складають визначальну ознаку її природи.

У персоналістському сприйнятті світ постає як тотальність, взята в її людиномірності. Визначальним для шелерівського тлумачення цінностей персони є супротив будь-якій спробі їх редукції до природничо-наукової та логічної об'єктивності. Якщо людина стверджує себе у протистоянні Всесвіту, то реальність персони розкривається лише у відношенні до

світу цінностей людського життя.

Як визначено у дослідженні, характерним для шелерівського означення персони у світлі етичної праксиології є те, що персону існує лише як цілісність акту свого сутнісного самовияву, а не як сукупність способів поведінки чи досвіду зроблених вчинків. Праксиологія мислиться Шелером у співпаданні реальності проявів тілесності людини, її "Я" з оточуючим світом. Отже фундууючою категоріальною тріадою етичного персоналізму Шелера є "людина-персона-цінність". Проекція персони (Person) зовні висвітлює її зовнішню оболонку (Personlichkeit), яку є особистість.

В дисертації розглянуто також шляхи подальшого розгляду феномену людини, які постали перед Шелером. Перший пов'язано з культурною традицією. Другий в'язує положення людини, виходячи з будови біопсихічного світу. Третій виходить з природничонаукового уявлення про появу людини на достатньо пізньому етапі розвитку життя на Землі і відрізняється від попередніх форм еволюції ссавців тільки мірою складності. На думку Шелера існують природничонаукова, філософська і теологічна антропологія, які не цікавлять одне-одного, а *єдиної ідеї людини у нас немає.*

Визначається, що те нове, що вніс Шелер у метафізичне розуміння людини, пов'язане з неовіталістичним прочитанням проблеми людини. Спрямований проти впливу дарвінізму в наукових колах німецьких університетів, неовіталізм концепцій М.Шелера, Е. фон Гартмана, Х.Дріша визначив теоретичний підмурівок німецької філософської антропології.

У другому параграфі розглянуто антропологічну концепцію ступенів органічного Г.Плесснера, співзасновника філософсь-

кої антропології. Зазначено, що він розглядає людину у її ексцентриситеті як позиції у світі. Передуючі сфері людини форми живого - відкрита зовнішньому світові форма рослинності та закрита форма тваринного, - побудовані в душі аристотелівської систематики щаблів. Людина ж дистанціюється від них завдяки притаманному їй сутнісному центру. Завершуюча ступінь живого - сфера людини - розглянута з точки зору позиційності ексцентричних форм у відношеннях "Я" до якісних характеристик персонального. Основні аспекти цього відношення в онтологічній градації постають як Auserwelt - зовнішній світ, Innerwelt - внутрішній світ та Mitwelt - світ співіснування.

Дисертант звертає увагу, що Плеснер, виходячи з біологічної точки зору, вважає вихідним корелятом положення людини у світі - тіло. Подвійно дистанціюючись до власного тіла, людина встановлює масштаб людиномірності світу. Розрізняється фізична тілесність Körper і живе тіло Leib. На концептуальному рівні це побудовується у визнання первісного, але не визначального статусу тіла Leib відносно до такого біологічно інтегрованого терміну як "організм" Organismus у понятійному апараті та науковій картині світу. У концепції Плеснера з трьох вихідних понять Körper - Leib - Organismus акцентовано увагу на корпулентному та організмічному вимірі людини в контексті сучасних наукових даних про неї. Антропологічне основоположення представлено як: 1) положення природної штучності; 2) положення безпосередньої неопосередкованості, яке відзначається іманентністю і експресивністю; 3) положення утопізму вихідної точки зору, моментами якої є нічев'я (Nichtigkeit) і трансценденція.

Завершуючи огляд антропологічної концепції Г.Плесснера зазначимо, що він дещо збіднює віталістичну антропологічну традицію внаслідок відсторонення її від етичного і аксіологічного ракурсів.

У третьому параграфі "Арнольд Гелен: Антропологічна концепція інструментальної дії" розглянуто тротрічність одного з останніх фундаторів німецької філософської антропології. Проаналізовано основний зміст його книги "Людина. Її природа і її положення у світі", яка визначила спрямованість його робіт в соціології, психології, культури та етики.

Визначено непересічність значення Гелена у теоретичному становленні філософської антропології як окремої дисципліни. Показано, як переосмисливши критично плесснерів досвід біологічної реценції проблеми людини, Гелен повертається до праксеологічних ідей Шелера, адаптуючи їх в новому інструментально-прагматичному прочитанні до світового рівня гуманітарного знання. У визначенні людини Гелен виходить з тези, що людина - істота діяльна. Зазначено, що Гелен вторував шлях, який вивів німецьких антропологів на сучасний рівень людинознавства.

У четвертому параграфі "Антропологічний поворот у західній філософії" проаналізовано зміни в статусі філософської антропології за останні два десятиліття. Після подолання негативістського стилю екзистенціалізму саме філософська антропологія стала фундувати позитивні, загальнолюдські цінності. У цій якості її визнано в аксіології та етиці, комунікативній філософії, педагогіці, психоаналізі, теології, філософії техніки.

Герменевтика, яка довгий час була методологічною аль-

тернативою феноменології - вихідному методу антропології, виступила в власній історичній інтерпретації проблеми людини. Розглянуто основні ідеї семитомного видання "Нова антропологія" (Ред. Г.-Г.Гадамер та Р.Фоглер), а також колективної монографії провідних антропологів "Філософська антропологія сьогодні", які заклали стійку парадигму антропологічного мислення останніх років.

Список опублікованих праць: монографії:

1. Головки Б.А. Філософська антропологія. (10 др.арк.), (в тем.плані видавництва "Наукова думка" на 1994 р.).
2. Головки Б.А. Сучасна філософська антропологія: основні напрямки та проблеми. (Депонент). Київ, 1994. (17 др. арк).
3. Головки Б.А. Философская антропология в поисках теоретического осмысления проблемы человека. (0,8 др.а.) / Современная буржуазная философия человека. - К.:Наукова думка. 1985.
4. Головки Б.А. Критика феноменологической методологии Э.Гуссерля. (0,4 др.а.) / Кризис современной буржуазной философии. - К.: Наукова думка, 1974.
5. Головки Б.А. Критика буржуазных концепций культуры. (1,1 др.а.) / Диалектика социальных процессов. - К.:Выща школа, 1983.
6. Головки Б.А. Значение принципа единства материального и

духовного для критики современных буржуазных социологических концепций. (1,0 др.а.) / Материальное и духовное в социальном развитии. - К.:Выща школа, 1986.

7. Головки Б.А. Представления о сущности и явлении в философии средних веков и эпохи Возрождения. (0,5 др. а.) / Сущность и явление. - К.:Наукова думка, 1987.

8. Головки Б.А., Причепий Е.Н. Категории сущность и явление в современной буржуазной философии. (1,0 др.а.) / Сущность и явление. - К.:Наукова думка, 1987.

9. Головки Б.А., Бондарь С.Н. Категории закон и хаос в средневековой философии. (0,5 др.а.) / Категории "закон" и "хаос" - К.: Наукова думка, 1987.

10. Головки Б.А. Необходимость и случайность в средневековой философии. (0,5 др. а.) / Необходимость и случайность. - К.:Наукова думка, 1988.

Статті у наукових виданнях:

11. Головки Б.А. Критика герменевтического метода О.Ф.Больнова (0,2 др.а.) // Критика методологии современной буржуазной философии. Вильнюс:Иад-во Вильнюс. у-та, 1974.

12. Головки Б.А., Лях В.В. Критика філософії життя і екзистенціалізму. (0,99 др.а.) // Філософська думка, 1975, N 1.

13. Головки Б.А. Классическая философская традиция в современной буржуазной философии. (0,1 др.а.) // Историко-философские исследования. К.:Иад-во КГУ, 1980.

14. Головки Б.А. Критика теории понимания О.Ф.Вольнова. (0,5 др. а.) // Проблемы философии. Вып.54, К.:Выща школа, 1981.

15. Головки Б.А. Опыт философского анализа летописного наследия Киевской Руси. (0,5 др.а.). // Проблемы философии. Вып.56, 1981.

16. Головки Б.А. Республіканська наукова конференція "Духовна культура Києва" (0,5 др.а.) // Філософська думка, 1984, №3.

Теги доповідей:

✓ 17. Головки Б.А. Етнічні засади культурної антропології. (0,1 др.а.) // Теги Міжнародної науково-теоретичної конференції "Культура та етнотика". К., 1994.

18. Головки Б.А. Детермінація та контингенція: два тлумачення людини. (0,1 др.а.) // Теги конференції пам'яті М.Парнюка "Людиномірний універсум: свідомість, наука, культура". К., 1994.

19. Головки Б.А. Историко-философська концепція Д.Чижевського: задум і способ викладу. (0,1 др.а.) // Наукові читання, присвячені пам'яті Д.І.Чижевського "Діалог культур". К., 1994.

А н н о т а ц и я :

Головка Е. А. "Современная философская антропология: историко философский анализ основных направлений".

Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.03 история философии.

Институт философии НАН Украины. 1994.

Докторская диссертация является историко философским исследованием постановки и истолкований проблемы человека в основных направлениях англо американской культурной и немецкой философской антропологии. Раскрыто содержание гуманистического подхода к существованию человека в экзистенциализме.

Работа выполнена на основании английских и немецких аутентичных источников в духе украинской философской традиции, восходящей к Сковороде и Юркевичу.

Ключові слова: антропология, культура, людина, персона.

Annotation:

By Golowko E. A. Modern philosophical antropology: the historic philosophical analysis of major directions The thesis is for doctor's degree on history of philosophy (the code of the specialisation 09.00.03.), Kiev,

Institut of philosophy NAS of Ukrainian. 1994.

The doctorate thesis concerns the historic philosophical study of the major directions of English American cultural and German philosophical anthropology. The contents of a humanitarian approach to the existence of human being in existentialism have been disclosed.

The dissertation was accomplished on the basis of English and German authentic sources in the context of Ukrainian philosophyc tradition related to Skowroda and Yurkevich.

The key words: anthropology, kulture, human, personality.

Підп. до друку 31.10.94р. Формат 60x84 1/16. Папір
друк. №2. Друк офсетний. Умовн. др. арк. 3,02. Умовн. фарбо-відб. 3,13.
Облік.-вид. арк. 2,36. Тираж 110. Зам. 280. Безкоштовно.

Дільниця оперативної поліграфії при Державній академії
легкої промисловості України.
252011, Київ-11, вул. Немировича-Данченко, 2.

Безкоштовно

AV 31.174

Зам. 280