

В конце XVIII – первой половине XIX вв. на территории Ветки существовало восемь мужских старообрядческих монастырей ветковского согласия и, предположительно, один женский монастырь, известный как «раскольникья колония» [4, с. 63].

К Ветковскому согласию принадлежали следующие старообрядческие монастыри: Лаврентьев, Пахомьев, Макарьев, Никольский (Новоникольский) и женский Ветковский монастырь. К этому же согласию относились Воронокский и Лужковские скиты, по своему устройству сходные с монастырями. В отличие от других старообрядческих общин России, где непрерывность священства была нарушена из-за необходимости скрытного существования в небольших скитах или даже в одиночестве, ветковские и стародубские монастыри сохранили непрерывную традицию монастырского иночества с момента своего основания [5, с. 70].

Таким образом, монастыри Стародубья и Ветки сохраняли традиции древнерусской духовной культуры, что определяло их важную роль для духовной жизни старообрядчества.

Литература

1 Горбацкий, А. А. Старообрядчество на белорусских землях / А. А. Горбацкий. – Брест : Изд-во УО «БрГУ им. А. С. Пушкина», 2004. – 237 с.

2 Дембовецкий, А. С. Опыт описания Могилевской губернии : в 3 кн. / А. С. Дембовецкий. – Могилев : Типография губернского правления, 1882. – Кн. 1. – 295 с.

3 Короткая, Т. П. Старообрядчество в Беларуси / Т. П. Короткая. – Минск, “Навука і тэхніка”. – 115 с.

4 Кузоро, К. А. Церковная историография старообрядчества: возникновение и эволюция (вторая половина XVII – начало XX в.) / К. А. Кузоро / под ред. Е. Е. Дутчак. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2011. – 182 с.

5 Кожурин, К. Я. Культура русского старообрядчества (XVII–XX вв.) : в 2 ч. / К. Я. Кожурин : учеб. пособие. – СПб. : Изд-во СПбГУЭФ, 2010. – Ч. 2. – 148 с.

6 Лилеев, М. И. Описание рукописей, хранящихся в библиотеке Черниговской духовной семинарии / М. И. Лилеев. – СПб. : тип. В. С. Балашева, 1880 – 308 с.

УДК 141.32:572:17.021.2

К. А. Кижнеров

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ В ФИЛОСОФИИ И ПОСТКЛАССИЧЕСКИЕ ВЕРСИИ УЧЕНИЙ О ЧЕЛОВЕКЕ

Статья исследует антропологический поворот в философии XX века, вызванный кризисом классических представлений о человеке. Рассматриваются постклассические концепции, подчеркивающие свободу, уникальность личности и роль бессознательного, а также современные вызовы технологий. Ставится под сомнение возможность создания единой теории человека, отмечая её принципиальную «неопределимость». В заключении человек трактуется как вечное становление, выходящее за свои пределы.

В XX в. ситуация «антропологического кризиса», связанная с осмыслением опыта мировых войн, экономических, социальных, экологических проблем, актуализировала проблему бытия и смертности не только отдельных индивидов, но и человечества как рода. Этот кризис, в отличие от предыдущих исторических потрясений, поставил под сомнение саму возможность рационального определения человека. Антропологический кризис 1920–1940-х гг. (межвоенной эпохи) способствовал антропологическому повороту в философии, сводившему онтологические проблемы к проблемам человеческого

существования [1, с. 10]. Примечательно, что этот поворот произошел почти одновременно в разных философских традициях – от европейского экзистенциализма до русской религиозной философии.

Антропологический поворот в философии представляет собой значительное изменение в понимании человека и его места в мире, которое возникло в ответ на кризисы классической философии и научного подхода. Этот процесс можно назвать «бунтом против абстрактных систем», когда философия обратилась к конкретному, страдающему, вопрошающему человеку. Эта проблема становится особенно актуальной в свете современных вызовов, таких как глобализация, технологические изменения и кризисы идентичности, которые ставят под сомнение традиционные представления о человеческой сущности. Сегодня, в эпоху искусственного интеллекта и геной инженерии, антропологический вопрос звучит еще острее: что вообще значит быть человеком в мире, где границы человеческого размываются?

Антропологический поворот в философии стал значимым смещением философской мысли XX века. Заметим, что это не было единым направлением, а скорее общей тенденцией, проявившейся по-разному у различных мыслителей. Этот поворот связан с переходом от абстрактных метафизических вопросов к более конкретным и практическим вопросам о человеке, его природе, существовании и взаимодействии с миром. Такой подход, безусловно, сделал философию более «человечной», но одновременно лишил ее былой системности и универсальности.

«Новая Философская антропология выделилась в самостоятельный раздел философии в 30-е гг. прошлого века» [2]. Исторически понимание человека претерпевало радикальные трансформации: от античного «разумного животного» (Аристотель) и средневекового образа Божьего – через ренессансный гуманизм и кантовский вопрос «Что такое человек?» – к кризисным определениям XX века. Шелер констатировал: современный человек впервые за историю «не знает, что он такое», а экзистенциализм и персонализм ответили на это акцентом на свободе и уникальности. Сегодня, в эпоху ИИ и биоинженерии, прежние категории распадаются, порождая новые вопросы: остаётся ли «человеческое» в мире, где его границы стираются? Любопытно, что ее становление происходило параллельно с кризисом традиционных гуманитарных наук, что свидетельствует о глубине антропологической проблемы. Важное влияние на ее становление оказали труды М. Шелера, Н. А. Бердяева, Х. Плеснера, А. Гелена, С. Л. Франка, К. Ясперса, П. Рикёра и др. При этом каждый из этих авторов предлагал свое, часто противоречащее другим, видение человека, что лишь подчеркивает невозможность создания единой антропологической теории.

«С точки зрения философской антропологии опасно понимать идею человека слишком узко, сводить ее к какому-то отдельному свойству или одному историческому образцу» [2]. Такой редукционизм не только обедняет наше понимание человеческой природы, но и может стать причиной губительных идей в социуме – например, оправдания дискриминации, опирающегося на биологические или культурные критерии.

В Новое время философия попыталась выработать единую систематическую теорию человека. «Книги “О человеке” К. А. Гельвеция и “Антропология” И. Канта подчеркнули особую значимость антропологии для социальной философии и для философии в целом» [2]. Примечательно, что оба мыслителя, несмотря на разницу во взглядах, стремились создать светскую антропологию, свободную от религиозных догм. В частности, Кант считал, «что философия должна ответить на четыре главных вопроса: что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? что такое человек?» [3] И в наше время исследователи отмечают, что кантовская постановка вопроса остается актуальной, хотя и требует переосмысления в контексте новых парадигм. Философия в своём стремлении к универсальной истине неизбежно сведёт три первых проблемы к четвертой, а все науки – к антропологическому основанию, которое, по Канту, фундаментальной философской наукой.

Ф. Рабле характеризовал человека как животное, способное смеяться (сходная характеристика встречается еще у Аристотеля). Позднее А. Бергсон вслед за Рабле отличительную особенность человека усматривал – опять-таки не без иронии – в способности смеяться и, особенно, в способности смешить других [3].

По мнению Б. Паскаля, «человек – это химера, невидаль, чудовище, хаос, поле противоречий и одновременно – чудо» [2]. Этим описанием Паскаль будто бы пытался подчеркнуть всю неоднозначность понимания «человека». «Судья всех вещей, бессмысленный червь земляной, хранитель истины, сточная яма сомнений и ошибок, слава и сор Вселенной» [2].

По мысли К. Юнга, «человек не в состоянии сравнить себя ни с одним существом, поскольку он – человек» [2]. Это утверждение сегодня можно оспорить, учитывая развитие психологии, но юнговская интуиция о принципиальной «несравнимости» человека сохраняет свою глубину. Но что значит – быть человеком? Человек не может сопоставить себя ни с животным, ни с растением, ни с камнем.

XX век проявил особый интерес к человеку, однако взгляды на него оказались крайне неустойчивыми и расплывчатыми. Это было связано не только с развитием науки, но и с глубинным кризисом гуманизма, проявившимся в мировых войнах и тоталитарных режимах.

Как писал один из основателей современной философской антропологии, немецкий философ Макс Шелер, «за последние десять тысяч лет наша эпоха – первая, когда человек стал совершенно проблематичен: он больше не знает, что он такое, но зато отчетливо представляет, что он этого не знает» [2]. Эта идея поразительно предсказала появление иных постмодернистских интерпретаций, изменивших понятие «человека».

М. Шелер выделил пять предпринимавшихся попыток определения человека:

- «человек есть образ и подобие Божие» – сегодня эта концепция переживает кризис в светском обществе, но получает новое прочтение в диалоге между теологией и наукой;
- «человек – это “разумное животное”» – современная когнитивная наука показала, что разумность не является бинарной характеристикой, а существует в виде спектра у разных видов;
- «человек – это работающее, действующее животное» – эта теория получила неожиданное развитие в эпоху цифрового труда и автоматизации;
- «человек только тупик жизни» – такой нигилистический взгляд сегодня уравнивается экологическими движениями, подчеркивающими ответственность человека за биосферу;
- «человек – свободное существо, творящее мир» – в эпоху прорыва в области искусственного интеллекта и детерминистских подходов в определении можно усомниться, но она, так или иначе, сохраняет свою привлекательность [3].

«Антропологический поворот» выражает тенденцию выводить всё знание и устройство мира из человеческой природы и её особенностей. Однако в последние десятилетия наметился «пост-антропологический поворот», ставящий под вопрос саму возможность антропоцентрической картины мира. Антропологию стали представлять как не только самостоятельный раздел философии, но и как основополагающий ее раздел. В то же время более настойчивыми стали попытки не представлять человека центром мироздания, преодолеть «антропологический сон» и «антропологическое безумие» и прийти к объективному знанию, к теории бытия (онтологии), свободной от антропоцентризма.

Постклассическая философия, включая экзистенциализм, персонализм и психоанализ, предлагает различные подходы к пониманию человеческой сущности:

Экзистенциализм как философское направление, акцентирует внимание на индивидуальном существовании, свободе выбора и ответственности. Основные идеи экзистенциалистов заключаются в том, что человек не имеет предопределенной сущности; он сам создает себя через свои действия и выборы. Этот подход, безусловно, освобождает человека от детерминизма, но вместе с тем возлагает на него непомерную ношу абсолютной ответственности, что может вести к экзистенциальной тревоге.

Персонализм подчеркивает уникальность каждой личности и ее ценность. Персоналисты утверждают, что человек не может быть полностью понят вне контекста своих отношений с другими людьми и обществом. Здесь кроется важное противоречие: если личность абсолютно уникальна, как возможно подлинное взаимопонимание между людьми?

Психоанализ, основанный Зигмундом Фрейдом, предлагает уникальный взгляд на человека через призму бессознательного. Фрейдовская модель, при всей ее революционности, вызывает серьезные вопросы: не сводит ли она высшие проявления человеческого духа к сублимации базовых влечений? Концепции Эго, Ид и Суперэго, безусловно, полезны для объяснения внутренних конфликтов, но страдают биологическим редукционизмом, игнорируя социально-историческую природу человека.

Юнг, развивая идеи Фрейда, вводит понятие коллективного бессознательного и архетипов. Если Фрейд «заземлял» человеческую психику, то Юнг, напротив, возвышал ее, связывая с мифологическими и трансцендентными структурами. Однако юнговская теория при всей ее глубине граничит с мистицизмом – где заканчивается научно обоснованное «коллективное бессознательное» и начинается спекуляция?

Экзистенциально-персоналистские концепции объединяют элементы экзистенциализма и персонализма. Их главная сила – в попытке преодолеть крайности: они не растворяют человека в социальных структурах, но и не абсолютизируют его изолированное «Я».

Свобода и ответственность. Человек не только свободен в своих выборах, но также несет ответственность за последствия этих выборов. Но здесь возникает парадокс: если свобода абсолютна, как возможна подлинная ответственность перед другими?

Индивидуальность. Каждая личность уникальна и имеет право на самовыражение. Однако в эпоху массовой культуры эта уникальность часто становится лишь товаром, формой самопрезентации.

Отношения с другими. Человеческое существование невозможно без взаимодействия с другими людьми. Но современные технологии, заменяя живое общение виртуальным, ставят под вопрос саму возможность подлинной встречи с другим.

Таким образом, антропологический поворот не сводится к философско-научному направлению «философская антропология». Он отражает более глубокий процесс: кризис традиционных определений человека и поиск новых оснований для понимания человеческого бытия. Современность ставит перед нами тревожный вопрос: не является ли «антропологический поворот» бесконечным кружением вокруг проблемы, которую невозможно решить? С одной стороны, наука (нейробиология, генетика) все больше «разоблачает» человека, показывая его зависимость от биологических механизмов. С другой – технологии и виртуальные реальности создают новые, невиданные ранее формы человеческого существования. Возможно, будущее антропологии – не в поиске «сущности» человека, а в осмыслении его как существа, постоянно выходящего за свои собственные пределы. Как писал Бердяев, человек – это не данность, а задание. И в этом – его вечная загадка.

Литература

1 Тегачо, Л. И. Современная антропология / Л. И. Тегачо, А. И. Зеленков. – Минск : Беларуская навука, 2012. – 262 с.

2 Ивин, А. «Антропологический поворот» в философии / А. Ивин, И. Никитина. – Studme.org. – Москва, 2013–2025. – URL: https://studme.org/1359032626796/filosofiya/antropologicheskii_povorot_filosofii (дата обращения: 16.03.2025).

3 Ростова, Н. Н. Антропологический поворот в философии: антропология vs онтология / Н. Н. Ростова // КиберЛенинка : науч. электрон. б-ка. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/antropologicheskii-povorot-v-filosofii-antropologiya-vs-ontologiya> (дата обращения: 16.03.2025).