

ИДЕЯ ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА: ОТ АБСТРАКТНО-МЫСЛИТЕЛЬНОГО К КОНКРЕТНО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМУ ПОДХОДУ

Антропософия основывается на идее исходного синтеза теоретического и практического аспектов изучения природы человека в гармоническом сочетании всех его сущностных сил. Вопрос о природе человека занимает ключевое место среди разнообразных проблем современности – как в их постановке, так и в способах решения. Можно говорить, что он незримо присутствовал на протяжении всей истории религиозной и философской мысли.

Ключевые слова: абстрактное мышление; восприятие; переживание; телесность; зрительность; эмоция.

Постановка проблемы. Одной из главных характеристик природы человека являлось представление о целостности его естества. И лишь философия второй половины XX века осмелилась выдвинуть тезис о «смерти человека». В итоге философский постмодерн во второй половине XX века провозгласил идеи деконструкции существующих основоположений традиционного философствования и предельной релятивизации представлений об истине, не предложив взамен собственной конструктивной позитивной позиции. Ситуация постмодерна до предела обострила, с одной стороны, саму проблему нахождения оснований целостности человека, а с другой – показала всю бесплодность дальнейших поисков ответа на данный вопрос, которые основывались на традиционной парадигме философствования, – парадигме, полагавшей образцом идеального инструмента постижения истины – мышление как абстрактно-логическую деятельность. Как отмечает Э. М. Краних, «Мышление и понятие теперь становятся чем-то таким, что человек не связывает больше с сущностью мира. В своем мышлении и своих понятиях человек обособляется от мира. Оставаясь только внутри своей души» [1, с. 127].

Анализ исследований и публикаций. Природу человека под специфическим углом зрения, в разном контексте исследовали многие мыслители – представители философской антропологии М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен, а также религиозные философы М. Бубер, П. Тейяр де Шарден, Р. Штайнер. В наше время философско-психологическими проблемами духовных практик занимаются С. Хоружий, О. Газарова, В. Никитин и другие.

Изложение основного текста. Как целостное существо человек состоит из различных уровней антропо-бытия, онтологически связанных друг с другом: телесность, ощущения, эмоции, мышление, ценности, принципы и Абсолют [2, с. 62–65], – особенности которых зна-

чительно отличаются друг от друга. Так, функционирование физического тела человека, как оно описывается в традиционном естествознании, трудно соотнести с функционированием, например, морального сознания (ценностный уровень бытия человека) или мышления как они представлены в гуманитарном знании. При этом методология естественно-научного исследования разделяет содержание познания на отдельные сферы знания, чем утрачивается возможность создать целостную картину мира.

В настоящее время понимание человека как целостного существа и методология исследования этого вопроса как абстрактно-логической сферы сознания вступают в острое противоречие. Да и философия с её интенциями к мудрости не ограничена логико-рациональным аспектом, а включает в пространство своего осуществления чувственные, эмоциональные, ценностные и интуитивные установки, – подчеркивает, что ее подход не может быть ограничен лишь мыслительно-познавательными аналитическими процедурами, а должен включать в спектр своих рефлексий и чувственные, эмоционально-ценностные, интуитивные установки.

В истории философии кроме рационализма, абсолютизовавшего роль мышления в постижении истины, существуют подходы, основывающиеся на иррациональных установках: интуиции («философия жизни»), переживаниях и эмоциях (феноменология и экзистенциализм), толковании (философская герменевтика), языке (структурализм, неопозитивизм), Абсолюте (религиозная философия) и др. Однако при всем различии, а иногда и противоположности этих подходов общим является *привлечение мышления* как одного из уровней бытия человека и отведение подчиненной, иерархически второстепенной роли остальным уровням по отношению к главному. На наш взгляд, каким бы иррациональным ни был исходный принцип (Мировая Воля, Порыв и др.), данная позиция неизбежно несет

на себе печать рационализма, так как она становится возможной благодаря логической мыслительной операции абстрагирования – за счет выделения из всей совокупности духовных сил человека какой-либо одной. Учение Р. Штайнера представляет собой попытку устранения противоречия между целостной природой человека и абстрактно-логической методологией ее исследования.

Постановка задания. Исходя из анализа состояния методологических противоречий, свойственных современному пространству познания, *цель* статьи состоит в определении базовой философско-антропологической установки концепции Рудольфа Штайнера о целостности человека в его единстве с Универсумом, представленной в практическом применении в вальдорфской педагогике. Подход Р. Штайнера является одним из немногих примеров попытки синтеза теоретического и практического аспектов изучения сущности человека на основе гармонического сочетания всех уровней бытия человека. Практическое применение учения Р. Штайнера о сверхчувственном познании в вальдорфской педагогике можно определить как *конкретно-антропологический подход*, а методологию классической философии в этом вопросе, – как *абстрактно-мыслительный подход*.

Определяющим в анализе любой философской системы является содержание ее исходного принципа. Что касается антропософии, то в одном из своих ранних произведений Р. Штайнер, отсылаясь к идеям Гёте, формулирует свои посылки, развивая и конкретизируя их на протяжении всего творческого пути: «Нигде, казалось мне, кроме Гёте, не были так представлены в новейшее время внутренняя уверенность, гармоническая законченность и чувство действительности по отношению к миру» [3, с. 7]. Р. Штайнер неоднократно отмечает, что чувственное восприятие, инициированное опытом, содержит в себе мышление. В таком конкретном восприятии имеет место *непосредственное единство восприятия и мышления* [3, с. 46]. Оно проявляется, в частности, в том, что само построение суждения как формы мышления демонстрирует это единство: состав суждения таков, что своим *подлежащим*, по терминологии Штайнера, оно имеет *восприятие*, а *сказуемым – понятие*. Философ называет такое суждение *воспринятым суждением*, с помощью которого мы осознаем, что определенный чувственный предмет по существу своему совпадает с определенным понятием. Отсюда следует, что все науки, проникнутые мысленным содержанием, *видят в объекте восприятия особую форму понятия* [3, с. 47–49]. Мыслитель отмечает, что овладевая наукой, человек соединяет чувственный и мысленный миры в *нераздельное единство* целого [3, с. 56]. С другой стороны, подчеркивая исходную целостность непосредственного восприятия на уровне вненаучного опыта, во время медитации, Р. Штайнер рекомендует вначале «вглядываться в объекты как можно более живо и пристально и лишь после этого *отдавать себя возникающему в душе чувству и пробуждающейся мысли*. Важно суметь направить внимание *одновременно и на чувство и на мысль*, сохраняя при этом внутренне равновесие... появятся чувства и мысли нового уровня... и из чувств и мыслей, возникающих таким образом, строятся *органы ясновидения* (выд. – А. О.)

так же, как силы природы из живой материи строят глаза и уши физического тела» [4, с.19]. Философ замечает, что в истинном познании восприятие, переживание и мышление составляют *исходное единство* и, как видно из приведенного выше высказывания, достижение этой гармонии сущностных сил человека является неперенным условием появления «чувств и мыслей нового уровня», из которых «строятся органы ясновидения». Для мыслителя является несомненным, что способности к ясновидению формируются на основе совершенствования познавательных процедур, функционирующих на основании повседневного опыта.

В связи с вопросом об исходной целостности человека Р. Штайнер неоднократно обращается к идеям И. Канта, И. Г. Фихте, А. Шопенгауэра. Так, в частности, философ не согласен с идеей Канта об ограниченности априорными принципами познавательных способностей человека. Ведь, как известно, Кант установил иерархию этих способностей, где чувственное познание, занимает второстепенное место. С другой стороны, сам принцип априоризма кенигсбергского мыслителя исключает роль непосредственного чувственного опыта в формировании истин науки. Как известно, и Р. Декарт выносил за пределы непосредственного опыта существование врожденных идей. В то же время Дж. Локк настаивал на первичном существовании чувственного опыта, который на последующих этапах познавательного процесса приводит к возникновению мышления. Как известно, традиционная наука в вопросах познания объективной истины отдавала предпочтение мышлению в его абстрактно-логической форме, в то время как ощущения и переживания философы эпохи Модерна относили к сфере субъективного опыта, несовместимого с объективной истиной. Вопрос о понимании объективности в творчестве Р. Штайнера – особая тема и заслуживает отдельного рассмотрения. Сейчас же важно констатировать, что Р. Штайнер исходит из первичного факта осознания человеком непосредственности бытия в единстве, – еще не развернутом, – всех сущностных способностей человека, которые, при условии установления гармонии между ними, открывают возможность дальнейшего их разворачивания в форме «Я». «Я» же в ходе своего проникновения в астральное и жизненное тела, свою очередь, развивая интуицию, – приводит к формированию сверхчувственных способностей в виде Самодуха, Жизнедуха и Духочеловека [5, с. 35–44].

Если искать аналогии подходу Штайнера по данному вопросу в истории философии, то, пожалуй, одним из таких примеров, с известными оговорками, могла бы быть философия Ф. В. Шеллинга, однако в той ее части, которая имеет отношение к его «философии тождества» и «философии искусства». Так, Шеллинг говорит о единстве познавательного и эстетического восприятия действительности: «Если для философии абсолютное есть первообраз истины, то для искусства оно – первообраз красоты. Поэтому мы должны будем показать, что истина и красота суть лишь два различных способа созерцания е д и н о г о абсолютного» [6, с. 67]. Однако, как известно, в последний период своего творчества, в «Философии откровения», Шеллинг, практически, отходит от своих прежних взглядов, демонстрируя приверженность чисто

религиозной установке. На примере Шеллинга явно виден недостаток традиционной философии – неспособность подхода, основывающегося лишь на абстрагирующей деятельности мышления охватить единой методологией исследования все спектры человека целостного.

В отличие от Ф. В. Шеллинга, И. Г. Фихте и А. Шопенгауэра, строивших свою философию на идеалистической платформе и связанной с нею идее абсолютного знания и Абсолюта, Р. Штайнер свою методологию строит *от практики целостного существования человека как личности, стремящейся к духовному совершенству*. Отсюда его разработки в области вальдорфской педагогики, сельского, хозяйства, медицины, которые основываются на антропософии. *Практика* целостного существования человека, если рассматривать этот термин применительно к антропософскому учению и духовности в целом, состоит в том, что духовное совершенствование личности не ограничивается лишь оперированием вербально-логическими процедурами, *описывающими* действительность (абстрактно-мыслительный подход), где преобладает мышление, а опирается на активизацию *всего потенциала сущностных сил личности в их гармоничной взаимосвязи и развитии*. В этом смысл конкретно-антропологического подхода в антропософском учении.

В стремлении понять сокровенную природу человека через осуществление практики, охватывающей собой всю его сферу жизнедеятельности, подход Р. Штайнера можно соотнести с учением о П. Флоренского о *конкретной метафизике и философской антропологии*. основополагающим положением этого учения выступает идея мыслителя о *взаимосвязанности теодицеи и антроподицеи*: «Путь горе и путь долу совмещаются в религиозной жизни, и лишь *методологически* (выд. – А. О.) могут различаться [7, с. 7]. П. Флоренский отмечает, что символизм коренится в самой природе деятельности организма человека, обусловлен его «творческими недрами» [7, с. 422]. Этим о П. Флоренский подчеркивает фундаментальный факт *исходного онтологического единства субъекта и объекта*. Как утверждает мыслитель, символизм является определяющим качеством человеческой природы и непосредственно связан с «символизирующей деятельностью жизни» [7, с. 427]. Процесс формирования символа, представленный в учении о П. Флоренского; структура самого символа, в которую, помимо образно-эмоциональных уровней, включен и психосоматический аспект, – дают основания утверждать, что символизм представляет собой форму конституирования целостности человека [8], что можно соотнести с исходной установкой Р. Штайнера о непосредственном единстве восприятия, переживания и мышления.

Показательным примером активизации всего потенциала сущностных сил личности в их гармоничной взаимосвязи в вальдорфской педагогике может служить искусство *эвритмии*. Оно основывается на том, что звуки произносимых слов представляют собой выражение связи человека и Универсума. Инструментом выражения этой связи выступает гортань. Движения органов речевого аппарата – это процесс, разворачивающийся во времени, результатом которого выступает формирование, по терминологии Р. Штайнера, *эфирного*

ного тела человека. В искусстве эвритмии человек с помощью телодвижений, которые являются коррелятом движения гортани, приближается к истокам творения Богом Универсума. «Своеобразие эвритмии заключается в том, что каждое совершаемое ребенком движение – одушевлено. Движения здесь перестают быть просто движениями тела, но каждое движение, подобно звукам человеческого голоса – становится выражением происходящего в душе» [9, с. 156]. Штайнер подчеркивает, что в древних мистериях внутреннее переживание звуков играло важную роль; отдельные слова выражают определенные части Универсума [10, с. 9–49]. Эвритмия представляет собой практику выстраивания целостности человека, которая охватывает движения физического тела эвритмиста в единстве с переживаниями и мышлением.

Ботмеровская гимнастика, практика эвритмии, живописи, музыки, ремесел, в системной взаимосвязи вальдорфской педагогики (все это невербальные формы осмысления единства человека с окружающим миром), развивают дополнительный богатейший эвристический потенциал личности. Особенностью их является то, что они ориентированы на изначальное гармоническое единство ощущений, переживаний и мышления. Каждая из этих практик, акцентируя одну из сущностных сил человека, сохраняет возможность реализации остальных аспектов личности. При этом основой разворачивания сущностных сил человека неизменно остается *телесность* как на уровне физического и эфирного тел, так и в процессе формирования способностей сверхчувственного познания [9, с. 94–125]. «Мышление и понятия должны проникнуться живыми силами, то есть силами, исходящими из той сферы человека, где жизнь действует в росте тела и формообразования» [1, с. 128]. В практике культивирования такого рода целостности, активизирующей все уровни антропо-бытия, состоит особенность *конкретно-антропологического* подхода в отличие от абстрактно-мыслительного.

Выводы. Примером *абстрактно-мыслительного* подхода в определении целостности человека может быть феноменология Э. Гуссерля, где процедура феноменологической редукции оставляет после себя лишь *чистое переживание* – феномен, исключаящее вербально-логический и эгоистический аспекты личности. К заслугам феноменологии можно отнести активизацию внимания традиционной западной философии к телесности. Однако, телесность в феноменологической традиции лишена предметно-действенного аспекта, что значительно суживает спектр сущностных сил, подлежащих гармоническому синтезу. Односторонность в понимании человека присуща и установке экзистенциализма (М. Хайдеггер), в котором основополагающий термин «экзистенция» (его содержание в контексте антропософии Р. Штайнера, с известной долей условности, можно интерпретировать как связанное единство эфирного и астрального тел) хоть и трактуется более широко, чем «феномен» в учении Э. Гуссерля, однако в атеистическом варианте экзистенциализма (М. Хайдеггер) урезает спектр единиц целостности человека в силу того, что от экзистенции не перебрасывается мостик ни к физическому телу, ни к высшим формам духовной организации человека (по Р. Штайнеру – Самодух, Жизнедух и Духочеловек). Даже в религиозном варианте экзистенциализма

(К. Ясперс) наличие высших форм духовной организации человека (Бог) хоть и принимается во внимание, но в антропологическом контексте конструктивной аналитики обоснования связи всех уровней бытия человека с высшим божественным в экзистенциализме не представлено.

Сказанное выше позволяет утверждать, что на данное время, в год 90-летия со дня ухода Р. Штайнера с земного плана, ключевая идея антропософского уче-

ния, – идея исходной целостности и гармонического единства природы человека как основы для формирования человека-духовного, – становится все более актуальной и отвечающей запросам современности. Тип синтеза уровней антропо-бытия, предлагаемый Р. Штайнером, органически соответствует предмету изучения и имеет эвристический потенциал для своего дальнейшего развития.

ЛИТЕРАТУРА

1. Краних Э. М. Антропологические основы вальдорфской педагогики / Эрнст Михаэль Краних ; пер. с нем. Е. Колоховой; общ. ред. В Загвоздкина. – К. : Генеза, 2008. – 280 с.
2. Осипов А. О. Онтологія духовності : [монографія у 2-х кн.] / Анатолій Олександрович Осипов. – Миколаїв : Вид-во МДГУ ім. Петра Могили, 2008. – Кн. 1. – 240 с.
3. Штейнер Р. Очерк теории познания Гетевского мировоззрения, составленный, принимая во внимание Шиллера / Рудольф Штайнер. – М. : Парсифаль, 1993. – 144 с.
4. Штейнер Р. Путь к посвящению или как достигнуть познания высших миров / Рудольф Штайнер. – Москва : СП «Интербук». – 1991. – 190 с.
5. Штайнер Р. Теософия: Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека / Рудольф Штайнер ; пер. с нем. – Ереван, Ной. – 1990. – 160 с.
6. Шеллинг Ф. В. Философия искусства / Ф. В. Шеллинг ; [пер. с нем. П. С. Попова]. – М. : Изд-во «Мысль», 1999. – 608 с. – (Классическая философская мысль).
7. Павел Флоренский. У водоразделов мысли // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Том 3 (1). – Изд. : «Мысль». – Москва. – 1999. – 622 с.
8. Осипов А. А. Духовно-практическое освоение действительности как предпосылка формирования идеи антропокосмизма. П. А. Флоренский: «Символизирующая деятельность жизни» как основа духовно-практического освоения действительности. Статья 3 / А. А. Осипов // Практична філософія. – № 3, 2014 (53). – С. 148–152.
9. Штайнер. – М. : Издательский Дом Шалвы Амонашвили, 2007. – 224 с. (Антология гуманной педагогики).
10. Штайнер Р. Эвритмия как видимая речь / Рудольф Штайнер ; пер. с нем. – К. : «НАИРИ», 2012. – 336 с.

А. О. Осіпов,

ЧДУ ім. Петра Могили, м. Миколаїв, Україна

ИДЕЯ ЦІЛІСНОСТІ ЛЮДИНИ: ВІД АБСТРАКТНО-РОЗУМОВОГО ДО КОНКРЕТНО-АНТРОПОЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ

Антропософія ґрунтується на ідеї вихідного синтезу теоретичного і практичного аспектів вивчення природи людини в гармонійному поєднанні всіх її сутнісних сил. Питання про природу людини займає ключове місце серед різноманітних проблем сучасності – як у їх постановці, так і в способах рішення. Можна говорити, що він незримо присутній протягом всієї історії релігійної та філософської думки.

Ключові слова: абстрактне мислення; сприйняття; переживання; тілесність; евритмія; емоція.

О. А. Osipov,

Petro Mohyla Black Sea State University, Nikolaev, Ukraine

IDEA OF HUMAN INTEGRALITY: FROM ABSTRACT AND INTELLECTUAL APPROACH TO CONCRETE AND ANTHROPOLOGIC APPROACH

Anthroposophy is based on idea of original synthesis of theoretical and practical aspects of humanity study in harmonic combination of all its essential forces. The question of the nature of man holds a key position among the various problems of our time – both in their formulation and in the methods of solution. You can say that he was invisibly present throughout the history of religious and philosophical thought.

Key words: abstract thinking; sensation; emotion; corporality; eurhythmy; feeling.

Рецензенти: *Марченко О. В.*, д. філос. н., професор;
Гавеля В. Л., д. філос. н., професор.