

Зайцев М. О.

НАРІЖНІ ВИЗНАЧЕНОСТІ ЛЮДИНИ: ДО ПРОБЛЕМИ СТАНОВЛЕННЯ

У статті зроблено спробу виявити наріжні визначеності людини з позиції культурологічного підходу. Автор обстоює думку про відсутність наперед заданої визначеності у здійсненні буття, опосередкованість цього здійснення, постійне трансцендентування за межі наявного та самоздійснення буття в горизонті покладених смислів.

З'ясування наріжних визначеностей людини спонукає нас звернутись до витоків антропогенезу, пам'ятаючи, що саме «людське начало не може мислитися іншим чином, як виникнення таких визначеностей людини, котрі вже не можуть бути втраченими на наступних етапах її історичного розвитку, оскільки покликані втілювати загальнолюдську сутність та єдність людського роду» [1]; водночас цей початок «утворює вузол багатьох самовизначеностей людини» [2]. Вони, ніби підвалини її буттєвості, перейдуть в існування і утворять наріжний момент буття людини. За своєю сутністю антропогенеза була процесом становлення не лише людини в її емпіричній наявності, а й способу, яким ця наявність може бути.

У розв'язанні поставленого завдання автор спиратиметься на версію антропогенезу, запропоновану В. М. Вільчеком. Свою версію В. Вільчек обґрунтовує на положеннях філософської антропології, сформованих А. Геленом та М. Шеллером і розвинутих у працях Е. Фромма, а також у доповідях учасників XVIII Всесвітньо-

го конгресу філософів (1988 р.) у Брайтоні. Суть цих положень полягає у тому, що з біологічної точки зору людина — неповноцінна істота. А. Гелен, зокрема, стверджував, що вона не здатна жити за готовими природними трафаретами. Фактично не заперечуючи даної тези, В. Вільчек пише: «Тварини мають уроджений, інстинктивний (або добре узгоджений з інстинктами — "видовий") план життєдіяльності, а людина його не має. Ця самоочевидна істина і дає ключ до таємниці походження людини. ...Пралюдина — це досить пластична, слабоспеціалізована... істота, котра, на відміну від інших мавп, втратила досить надійну комунікацію з природним середовищем та собі подібними: інстинктивну видову програму життєдіяльності» [3]. Така істота у світі «вільної необхідності» приречена на загибель, оскільки безпосередність тваринного існування була їй недоступною. Однак будь-який живий організм наділений від природи певним запасом життєдіяльності, в основі якого інстинкти збереження життя і продовження роду. їх реалізації підпорядковані усі інші. В критичних ситуаціях

деякі з них можуть відігравати роль своєрідного дороговказу, завдяки якому відкривається можливість реалізувати головне — самозберегтися. Для пралюдини таку роль відіграв інстинкт імміграції (наслідування). Позбавлена розвинутої інстинктивної програми життєдіяльності, пралюдина стала несвідомо наслідувати інших тварин, що безпосередньо укорінені в природі. Результат — «вихід» її за межі жорсткої програми життєдіяльності. Таким чином, пралюдина «відпала» від світу тотальної визначеності, оскільки була позбавлена можливості існувати наперед заданим чином. Ставши «вільновідпущеником природи» (Гердер), вона виявилася «викинутою із ситуації, котра була визначеною, наскільки визначеними можуть бути інстинкти, в ситуацію невизначену, неясну, відкриту» [4]. Правда, це була ситуація негативної свободи, позитивний зміст якої ще належало реалізувати.

Отже, часткова втрата (ушкодженість, ослабленість) комунікації із середовищем існування (дефект генетично даного плану діяльності) та подібними собі (дефект плану відносин) є першопочатковим відчуженням, а його наслідком — «відпадання» пралюдини від природної тотальності. Воно поставило її перед необхідністю самовизначитися, покладаючи плани та способи своєї діяльності. Тобто творити себе в органічній єдності своєї самості та умов її маніфестації. Творчість стає формою діяльності, абсолютно необхідною для існування людини. У творчості вона постійно відчужує себе, але водночас і утверджує, визначає себе у своїй людській якості.

Тварина не визначається, бо є певною твариною від свого народження, людська ж визначеність не дана, а задана людині, і лише від неї самої залежить, як ця здатність реалізується у дійсність. Відмінність людини від тварин полягає у тому, що остання безпосередньо визначена у своєму існуванні і наділена повнотою життєдіяльності, а у своїх проявах завжди цілісна. Що ж стосується людини, то вона у своїй невизначеності має повноту свого буття і як екзистенційну проблему. Цілісність її проявів ніколи не актуалізується і завжди носить процесуальний характер. Людина нестримно прагне до повноти та цілісності буття, і лише в цьому прагненні залишається постійною.

Отже, першофеноменом, який зустрічаємо у витоках антропогенезу, є невизначеність. У своїй дійсності це негативна визначеність людини як такої, що не є природою. Це — визначеність її, як ніщо, котре потенційно може бути всім. Таким чином, у своїх першовитоках людина постає істотою, визначеність якої не дана натуральним чином. Відтак невизначеність постає

наріжним каменем підвалин родових визначеностей людини.

У своїй негачії щодо природи пралюдина ще значною мірою належала їй (заперечуючи **живе** запереченням заперечуваного). У ситуації відсутності позитивної визначеності вона відтворювала втрачену єдність з природою, а згодом і визначеність, ідентифікуючи себе з природними предметами, бо ті поставали як найбільш «зрозумілі» у своїй визначеності (відпале прагне повернутись у цілісність та визначеність природного порядку). Таким предметом, вважає В. Вільчек, стала тварина (найвірогідніше споріднена з видовими характеристиками), яка існувала за неушкодженою програмою життєдіяльності. Наслідування та імітація поведінки тварин — це вже не життєдіяльність за інстинктом, не безпосередність існування в природному середовищі, коли істота сама є його частиною. Тварина і природне середовище її існування творять певну цілісність, їх єдність настільки органічна, що про відношення тут не може бути й мови. Адже відношення за самим його визначенням виникає в ситуації відсторонення, дистанціювання предметів чи явищ, між якими воно виникає. Тварина «не виділяє» себе із середовища, а отже і не «усвідомлює» свою самість. Вона не робить предметом для себе ні середовище, ні своє відношення до нього. Така відстороненість виникає у результаті ушкодження чи втрати пралюдиною видової програми комунікації. Проте у своїй фізіологічній даності вона продовжувала залишатись укоріненою у природу. Хоча б у тому плані, що підтримувати своє фізичне існування могла лише споживаючи її продукти. Отже, пралюдина повинна знаходитись не лише в негативному, а й позитивному відношенні до природи, що й виявилось в наслідуванні поведінки нормальних тварин. Це вже було існування не за інстинктом, а за образом і подобою. Як наслідок, виникла можливість «відновити втрачену єдність з природою. Проте подібне відновлення, в дійсності, віддаляло її від безпосередностей втраченої єдності. Між людиною природою з'явився посередник, а сама єдність стала опосередкованою. Виникаючи у витоках людського становлення, опосередкованість відношення до всього сушого стає ще одним чинником власне людських визначеностей.

Таким чином, у ситуації негативної визначеності наш тваринний предок для збереження себе як живої істоти повинен був вийти за межі безпосередності свого тваринного існування, а далі і своєї наявності як тварини. «Втраченість > пралюдиною безпосередності свого відношення до світу зумовила необхідність самовизначеності та обґрунтування свого буття в ньому.

Шляхом, яким була реалізована ця необхідність, стала опосередкованість відношення до всього суцього. Наявність власне буття, як найбільш чітко усвідомлювана безпосередність, не дана людині безпосередньо. Щоб маніфестувати свою буттєвість, вона потребує посередника. І не суть важливо, що ним може виявитись вона сама. У продукуванні безпосередностей свого буття людина опосередкована цілою системою складних і не завжди «прозорих» регуляторів. Це стосується також і відносин у самій людині — відношення душі та тіла (духовного та тілесного), що становить одну з наріжних проблем християнської онтології. Як переконливо довів В. В. Зеньковський, вони опосередковують одне одного [5]. Отже, опосередкованість відношення до всього суцього — один з найважливіших чинників власне людської визначеності.

Виникнення опосередкованого характеру існування мало своїм наслідком той факт, що людина «повернула» втрачену єдність зі своєю протилежністю (природою). Проте тепер це вже не єдність частини цілого за своєю сутністю. Це — єдність цілісностей, а відтак і відношення їх може ґрунтуватися лише на принципі взаємодоповнюваності. В результаті появи людини світ природи перестав бути тим, чим був до того. Він втратив самодостатність своєї цілісності, і відновити її він уже не може. Те, що може відновити втрачену цілісність, лежить за його межами. Тепер це залежить від людської діяльності. Вірніше було б говорити про становлення нової цілісності, оскільки світ уже ніколи не буде таким, яким він був до людини, а тому його цілісність може постати лише у якійсь новій якості.

Тварина-посередник — це майбутній тотем, тобто «тварина-законодавець», «учитель», метафорично осмислений згодом як «родоначальник», «предок». Проте відомі нам тотеми, звичайно ж, не первинні, вони результат багатьох перетворень. Та все ж саме на цьому шляху започаткувалось становлення тотемізму як чинника, що дав можливість пралюдині «відновити» втрачену єдність з природою. На цю його рису вказують такі відомі дослідники архаїчних культур, як Дж. Фрезер, Р. М. Берндт, А. П. Елькін та ін. Останній, наприклад, прямо вказує, що тотемізм «зв'язує аборигенів з явищами природи та її мешканцями в єдине ціле, складові частини якого дають одне одному життя» [6].

Отже, негативна визначеність людини, або, говорячи гегелівською термінологією, «всередині-себе-буття», дається їй через «відпадання» від природної тотальності, штовхає до пошуків позитивної визначеності в ситуацію «для-себе-буття». Іншими словами, до пошуків підґрунтя власного здійснення буттям. Таке підґрунтя вона

не могла знайти в природі, «становище людини у світі не має природних підвалів. А якщо є підвалини, то лише ті, які створюються, і в цьому сенсі людина і людська історія суть історія самопродукування» [7]. Набути власне людської визначеності та усвідомити свою самість людина може лише завдяки співвідношенню з чимось надприродним. Тобто її людська визначеність лежить «за» природою, «над» природою. Іншими словами, в площині чогось, що не визначене натуральним чином. Таке підґрунтя знайдено в тотемі.

Суть того чи іншого тотема визначається не його природними характеристиками, а відношенням до нього людини. Він існує лише посередником даного відношення, тобто визначеність предмета природи як тотема покладена людиною. Імітуючи, наслідуючи способи життєдіяльності тотема, людина привласнювала покладене нею, але «збагачене» безпосередністю природного існування. Відтак через опосередкованість відношення до світу природи пралюдина отримала можливість продукувати та відтворювати безпосередність власного життя. Різноманіття тотемів та зміна їх при необхідності, на що звертає увагу В. Вільчек [8], створює підґрунтя для універсальності людських проявів життя. І все ж, узгоджуючи свою діяльність з природою та мірами речей, людина реалізує своє життя власною мірою.

Людська діяльність проникає за зовнішню даність речей, у результаті чого вони постають не у своїй природній цілісності, а певними характеристиками, акцентованими їх значимістю для людини. Світ втрачає свою цілісну даність, хоч емпірично таким і залишився. Натомість постає як смислово структурований у відповідності з людськими цілями. Визначаючи в ньому свої цілі, людина самоздійснюється, і він повниться значеннями та смислами. Тобто це вже не світ природи в її об'єктивній байдужості, а людського буття, світ, у якому потенційні можливості універсуму отримують напружену актуальність реальності. Тотем як предмет природи пронизаний людською доцільністю, піднятий над природною даністю, котра становить лише підґрунтя його наявності. Покладене в ньому доцільним відношенням подвоює його буття, зумовлюючи належність до світу культури. Як такий, він предмет, покладений у площині певного значення, тобто сутність його не дана натуральним чином. Проте вона і не довільно сконструйована, а похідна від доцільності самого людського буття, яке у своїй суті не проста наявність чогось, а певний порядок, в якому предмети та явища набувають значення не самі по собі, а залежно від відношення до них людини.

Даний порядок — це світ, у якому людина здійснюється власним буттям. Його архітектоніка — система значень, символів, смислів. У цьому смислово упорядкованому світі предмети відіграють роль носіїв певних значень та смислів. Будь-який предмет даного світу постає феноменом культури лише як носій певних значень. Позбавлений їх, він випадає зі світу актуальностей людського буття і постає звичайним предметом природи або як свідчення значень, що відійшли в минуле.

Отже, культура виникає як своєрідний спосіб адаптації в ситуації невизначеності та загальмованості природних механізмів відношення пралюдини до навколишнього світу. Проте якщо адаптація тварини до зміни середовища не змінює її видової суті, а коригує її власний організм у відповідності зі змінами середовища, стосовно людини ситуація дещо інша. Суть її в тому, що адаптація тут відбувається не безпосередньо — шляхом власних змін, а опосередковано. Самоналагоджуючись на програму життєдіяльності тотема, пралюдина забезпечувала стабільність власного існування у конкретних умовах зовнішнього оточення, при зміні ситуації змінювався і тотем, тобто знаходився більш відповідний ситуації канал адаптації. При цьому пралюдина залишалась сама собою. Подібне є важливим лише за умови, коли важливим є не сам посередник у його природній даності, а зразки поведінки, наслідуючи які, можна задовольнити потреби власного існування. Висловлюючись метафорично, це — адаптація навиворіт: не людина пристосовувалась до середовища, а шляхом покладання творила середовище власного здійснення буттям — культуру. І коли в природі адаптація відбувалася шляхом природного відбору, то в культурі — штучного. Культура стає другою природою, до якої у своєму індивідуально-особистісному бутті людині теж доводиться пристосовуватись.

Тотем, як бачимо, перший предмет природи, який втратив байдужість існування і постав у його значущості для людини, постав як культурний феномен. Його значимість не лежала у фізіологічній площині. Це була значимість, що виходила за межі безпосередності натуральних відносин. Важливо, а отже і набувало певного значення, не те, що даний предмет може безпосередньо задовольнити потреби фізіологічного існування, а те, що посередництвом його дані потреби можна задовольнити.

Як посередник тотем — «місток», перекинутий від людини до природи. Це — штучне утворення і за своєю суттю примноження буття, надбудова над фізичним існуванням людини. Він виводив людського першопредка за природну

тотальність у сферу, де активність у форм: життєдіяльності, зміст якої становить безпосереднє продукування особинами свого власного життя, поступається діяльності, спрямованій на доцільну зміну предметів природи та творчості нових форм буття за посередництвом цього свого власного.

Між людиною і природою виникає цілий світ спродукованих її активністю предметів явищ, сповнених символіки та значень, котрі становлять середовище власне людського буття — світ культури. Як такий, він є умовою і гарантом здійснення власне людським буттям. І чим значнішим є його масив, тим більше в людині виявляється її людська сутність, її природа. І Згодом, у міру визрівання особистісних форм людської буттєвості, значення, трансформовав через індивідуальний досвід, трансформуються в смисли. В результаті світ людського буття постане як смислова мережа явищ [9].

Отже, людина визначається як істота, яка продукує середовище свого власного буття — світ культури, що опосередковує її відношення до світу природи. Першим власне культурним феноменом постає тотем. За своєю сутністю — це відчужена форма людської діяльності, коли на ранніх етапах розвитку відбувалося становлення суспільної природи та сутності людини. І Як такий він покладений людиною, відтак покладання — це той абсолютний культурний факт, завдяки якому культура стає можливою. За Кантом, покладання може бути логічним (мисленим) і реальним. Однак якщо у понятті річ покладається у свої можливості, то покладання речі як реальної (абсолютне покладання) тотожне її існуванню. Кантівське покладання речі як реальної, по суті, є утвердженням себе зовні, тобто об'єктивація у чомусь, що людиною не є. Цим, що не є людиною і водночас нею покладається як умова свого здійснення буттям — суть культура. Лише в покладанні і через покладання культура стає реальністю, тобто буття культури повинно постійно покладатися. Покладання, як чистий культурний акт, у своєму розгортанні покладання людського буття, сутність якого розкривається через спосіб, яким воно здійснюється, іншими словами, через культуру. Таким чином, покладаючи своє буття у світі, людина покладає і культуру як спосіб буття. Це означає, що для збереження і відтворення свого специфічного буття людина повинна постійно виходити (покладати) себе за межі своєї наявності і завжди бути чимось більшим, ніж вона реалізує себе в дійсності. Тобто людина постійно трансцендує себе за межі наявного і лише у цій єдності наявного та трансцендентного вона здійснюється власним людським буттям.

Проте повернемося до проблеми тотема і тотемізму. До цих пір у центрі нашої уваги переважала роль тотема як посередника між пралюдиною і природою. Що ж стосується їх власного відношення, то в ньому тварина-посередник отримує свою визначеність як тотем, людина ж, наслідуючи його, підпорядковується йому. А оскільки у своїй безпосередній даності тотем — природний предмет і наслідується його природна «неушкодженість», то визначеність людини могла здійснюватись єдино доступним, натуральним чином — через кровну спорідненість. Тотем сприймається як «родоначальник», «першопредок» тощо. Проте таким він і постає в першу чергу стосовно певної архаїчної групи. Тобто через відношення з тотемом пралюдина визначається не як самість, а як особина, належна до даної групи. Єдність же останньої визначена кровністю з тотемом. Принагідно зазначимо, що єдність крові втрачає тут домінуючий характер натурального змісту, натомість сповнюється, правильніше б сказати, доповнюється соціокультурним. Таке особливе (через кровну спорідненість із тотемом) походження дозволяло окремій архаїчній групі усвідомлювати свою відмінність від іншої, свою індивідуальну самість.

Отже, тотемізм став ще й чинником, котрий дозволив сформуватися уяві про «своє» та «чуже» — ключові моменти самоусвідомлення, а отже і самовизначення архаїчної людини. «Своє» сповнене власної активності, врешті-решт воно спродуковане нею (обмезоване) відношенням з тотемом. Воно передбачає протилежність свого — «чуже», яке у своїй необмеженості (а якщо й обмежане, то незрозумілим тотемом) позбавлене визначеності, а отже позначене негативними якостями. Бути своїм, значить, перебувати в смислового полі даного тотема. У цій ситуації людина отримує свою людську визначеність як частини даного цілого, і лише як така може називатись людиною.

Відомі форми покарання в архаїчних колективах, скажімо, вигнання за його межі, за своїм смыслом були позбавленням людини її людської визначеності. Подібна негачія у тій чи іншій формі зберігається протягом усієї людської

історії. Таким чином, не стільки кровність у її натуральній формі, скільки відношення людини і тотема формувало спільність архаїчного колективу, чинник за своєю сутністю культурний. Щоб бути повноправним членом родового колективу, необхідно було не лише народитися в ньому, а ще й пройти обряд ініціації, в структурі якого тотемні посвячення посідали чільне місце [10]. Особливість такого колективу полягала в тому, що його члени взаємодіяли не як організм, а механічний конгломерат. Відношення окремих індивідів до цілого являло собою не відношення самостійних та наділених особливим змістом особистостей, а відношення однакових, взаємозамінних особин одного виду, єдність яких покладена в горизонті тотема. Дане ціле стало сутністю цих особин, які ще не мають ніякого змісту, а у своїй дійсності порожня форма, в якій безпосередньо, відразу і всуціль проявляється суспільний зміст. Як зазначив О. Ф. Лосев: «Не відрізняючи себе від свого колективу, первісний індивідуум мислив і самого себе, і будь-якого індивіда взагалі здатним бути носієм будь-яких якостей та властивостей всяких інших індивідуумів і навіть усього колективу» [11]. Недиференційованість позбавлених особистісного змісту, а отже і визначеностей, індивідуумів зумовила те, що першопочатково людина визначається в іпостасі роду. Тобто генетично першою визначеністю людини стає її родова визначеність, що є необхідною умовою усіх можливих її визначеностей. Наріжні характеристики даної визначеності є відсутність наперед заданої визначеності (невизначеність), що спонукає до необхідності самовизначатися, продукуючи форми та способи своєї визначеності, коли виникає «надприродний», власне, людський спосіб буття у світі — культура, що постає як універсальний спосіб творчої самовизначеності людини через покладання смислів; опосередкованість відносин до всього сушого (безпосередність свого буття людина продукує опосередковано), між нею та природою постають артефакти культури, сукупність яких не тільки опосередковує (єднає та дистанціює) їх відношення, хоч водночас і становить середовище, в якому людина лише й може здійснюватись буттям.

1. Человек и мир человека. — К., 1977, — С. 81.
 2. Там само.
 3. Вильчек В. Алгоритмы истории // Нева. — 1990. — № 7. — С. 144.
 4. Фромм Е. Человеческая ситуация. — 1995. — С. 11.
 5. Зеньковский В. В. Единство личности и проблема перевоплощения // Человек. — 1993. — № 4.
 & Цит. за: Бердт Р. М., Бердт К. Х. Мир первых австралийцев. — М., 1981. — С. 161.

7. Мамардашвили М. Введение в философию // Новый круг. — 1992. — № 2. — С. 60.
 8. Вильчек В. Цит. праця. — С. 145.
 9. Мировоззренческая культура личности. — К., 1986. — С. 4.
 10. Див.: Фрезер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. — М., 1980. — С. 43, 49, 218, 768—778, 798.
 11. Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. — М., 1957.

M. O. Zaytsev

THE BASIC DETERMINATIONS OF A HUMAN BEING:
TO A PROBLEM OF BECOMING

In the article the attempt from a culturological point of view to expose the basic determinations of a human being is made. The author defends an idea about lack of the fixed in advance determination in the realization of existence, mediation of that realization, constant transcendence beyond the limits of the existai reality, and self-realization of existence on the level of determined purport.