

---

## К МЕТАФИЗИКЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ: ОТ РЕФЛЕКСИИ К РЕКОНСТРУКЦИИ\*

Ю.М. Резник

Институт философии РАН  
ул. Волхонка, 14, Москва, Россия, 119991

Кафедра философии  
Российская академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте Российской Федерации  
проспект Вернадского, 82, Москва, Россия, 119571

Автор обосновывает идею множественности человеческих миров, рассматривая два измерения: собственно «эмпирическое» и «метафизическое». Эмпирический мир человека характеризуется субстантивностью, т.е. непосредственностью и реальностью его бытия в мире. Он проявляется на внешне наблюдаемых уровнях человеческого бытия: видимости (возможного бытия, бытия-как-видимого) и кажимости (условного бытия или как-бы-бытия, псевдосущего в отличие от истинно-сущего). Метафизическое измерение обнаруживает себя уже на латентном уровне человеческого существования как, с одной стороны, объективно-сущее (чтойность) и, с другой — субъективно-сущее (ктойность). Но подлинная метафизическая сущность человека находится на границе этих миров, в сфере трансцендентного как истинно-сущего, которое дифференцируется внутри себя на аутентичность (самобытие) и инаковость (инобытие).

**Ключевые слова:** человек, субъективность, мышление, свобода, творчество, рефлексивность, метафизический образ, сущее, персона, видимость, кажимость, чтойность, ничто, нечто, самость, ктойность, никто, некто.

В данной статье я исхожу из идеи множественности миров и образов человека.

«Человеческое в человеке» — традиционный предмет философской рефлексии. И вряд ли я смогу привнести в построение его образов нечто новое. Над этим столетиями бьются лучшие научные философские умы человечества. И многие из них обращаются к поиску метафизических оснований человеческого существования. Поэтому мне интересно перейти к анализу тех оснований его бытия, которые открывают в нем истинно-сущее.

Конечно, нельзя рассматривать «человеческое» как нечто самоочевидное и осязаемое, поддающееся обнаружению средствами науки, а «сверхчеловеческое» — как непостижимое, относящееся к сфере компетенции «наук о духе» (философия, теология и пр.). Чтобы провести различие между реальным (эмпирическим) и метафизическим (трансцендентным) способами бытия человека, необходимо выработать критерии.

Можно предположить, что отличительным признаком эмпирического мира человека выступает субстантивность (от лат. *substantivus* — самостоятельный, существенный), т.е. характеристика фактов самостоятельного и относительно независимого существования человека в качестве живого, реального, а не вообра-

---

\* Настоящая статья является продолжением работы «В поисках метафизического образа человека», опубликованной в Вестнике Читинского государственного университета (№ 9 (76), 2011).

жаемого существа. При этом само существование такого существа может оставаться загадкой для многих поколений ученых и философов.

Напротив, «сверхчеловеческое» в человеке указывает на присутствие в нем чего-то большего, чем факт его эмпирического существования, — того, что делает его сложностным существом, связанным с миром множеством невидимых нитей. В общем виде «метафизический образ человека» я рассматриваю как *интуитивно-чувственное и рациональное отображение его сверхсущности*.

В данном смысле сверхчеловеческое свидетельствует о существовании проективного начала в человеческом бытии. Проективность я понимаю как внеположенный способ конструирования реальностей человека в качестве воображаемого («возможностного») существа, источник разнообразия его миров и взаимопереходов между ними.

При этом проективная (и бесконечно проектируемая) сущность человека есть «ускользающая» и неуловимая, неявная и зависящая сущность, которая чаще всего задается извне или определяется неизвестным для него источником. Поэтому результат такого проектирования человеком реальности собственного бытия нельзя заранее предвидеть или просчитать. Он содержит в себе массу независимых переменных и факторов. На метафизическом уровне мы не можем судить о бытии человека в привычных для науки терминах. Оно всегда неопределенно и непредсказуемо для нас, поскольку мы не знаем его истинных причин. И только философия позволяет нам подойти к осознанию всей сложности человеческого бытия.

Разумеется, «сверхчеловеческое» существует в природе человека, но обнаружение факта его существования требует особого подхода (метода). Я называю его методом поэтапной реконструкции метафизических оснований образа человека. Согласно данному методу погружение в метафизический мир человека, в котором выражено «сверхчеловеческое», осуществляется поэтапно — от «внешних», наблюдаемых слоев к «внутренним», сущностным уровням человеческой реальности.

В ходе рефлексивного анализа выявляются три уровня постижения человеческого мира как многослойной реальности:

- 1) внешне наблюдаемые уровни («видимость» и «кажимость»);
- 2) латентные уровни («чтойность» и «ктойность»);
- 3) уровни возможного и трансцендентного опыта (аутентичность и инаковость, в т.ч. «другость»).

Именно постижение последнего уровня человеческого бытия позволяет нам вплотную приблизиться к построению метафизического образа, который скрывается за видимой частью мира.

### **Внешне наблюдаемые уровни человеческого бытия**

Движение к прояснению метафизических оснований бытия человека необходимо начинать с выявления видимой, чувственно осязаемой части реальности.

*Видимый уровень реальности человека.* С одной стороны, мы можем наблюдать свое физическое тело, отмечать его особенности, отличающие нас от других особей нашего вида. С другой стороны, имеются предметная и символическая сто-

роны человеческой реальности: одежда, язык, жесты, мимика, внешняя манера поведения, — словом, то, что называют поведенческим стилем. Все эти характеристики относятся к нашей субъектности, проявляемой в вербальном или невербальном поведении.

Однако видимость — это не всегда то, что происходит с нами на самом деле. Это всего лишь «верхушка айсберга». Наши представления о себе как человеке могут искажаться, попадая в зависимость от субъективных пристрастий, настроения, слухов и т.п. Поэтому здесь больше применим следующий принцип исследования: «чаще всего мы видим в человеке то, что хотим или можем увидеть». А значит, видимая часть образа есть всего лишь субъективная картина реальности конкретного человека, не имеющая прямого отношения к его сущности.

В порядке саморефлексии мы до конца не узнаем, что скрывается за видимым слоем нашей эмпирической реальности, а лишь можем предполагать, строить допущения об этом. Мы можем судить, например, о внешних манерах и привычках, чертах и свойствах характера самих себя или другого человека, исходя из собственного познавательного и чувственного опыта. И уж тем более нам трудно узнать рефлексивным путем его ценностные предпочтения и мировоззренческие установки. Следовательно, перед нами каждый раз возникает и тут же исчезает метафизическая сущность человека. В ходе рефлексии мы можем лишь установить то, что данный человек не есть фантом и приписать ему определенный набор черт или особенностей поведения.

Между реальностью человека как актуальным бытием, бытием-как-есть или бытием-здесь-и-теперь, и наблюдаемым бытием, бытием-как-видимым, имеется определенная дистанция. О видимой части бытия человека я могу узнать непосредственно благодаря своим органам чувств. Актуальное же бытие открывается мне в процессе рефлексии, которая фильтрует и очищает от кажимости мои наблюдения и впечатления. Поэтому далеко не всегда то, что нам видится или кажется, является таковым в действительности. Находясь на данном уровне рефлексивного анализа, мы по-прежнему далеки от постижения метафизического образа человека. Однако можно зафиксировать некоторые детали, которые помогут в дальнейшем сформировать более полную картину мира человека.

Так, уже на видимом уровне человеческого бытия обнаруживаются некоторые сходства и различия между отдельными особями. Мы различаем их по строению тела, цвету кожи, культурным чертам, проявляемым в манере поведения, языке и жестах. И, хотя мы по-прежнему далеки от обнаружения сущностных характеристик людей, нам удается все же выявить их общие черты и запечатлеть особенности их образа жизни. Тем самым мы формируем представления об эмпирической реальности человека, которая дана нам в актах наблюдения и рефлексии.

*О кажимостном уровне человеческого бытия.* Кажимость характеризует условную реальность, «как-бы-бытие» человека (1). Так, еще древние философы (Парменид и др.), рассматривая множество чувственных вещей как кажимость и считая чувства обманчивыми, предлагали выйти за пределы видимой реальности человека и достичь знания о его *истинной сущности*. Для этого, по их мнению, необходимо совершить такие акты, как самоуглубление, озарение, странствие в бесконечном космосе.

Кажимость — это второй уровень видимости, который характеризует явление, данное субъекту познания либо непосредственно (через созерцание и наблюдение), либо через свое восприятие его обманчивого вида. «К показателям кажимости, — подчеркивает Н.В. Гатинская, — относятся модальные слова (МС) как будто, как бы, будто, будто бы, как будто бы, словно, точно, казалось, кажется, вроде бы (вроде), вроде как и др.» [1].

Следовательно, кажимость человека есть *искажение его сущности (как реальной, так и воображаемой), осуществляемое чаще всего на поведенческом уровне*. Причем она может проявляться двояким образом: с одной стороны, в форме игры, где каждый может казаться тем, кем выступает его герой (прообраз), с другой — в общении, где мы очень часто предпочитаем прятаться за вымышленные нами образы, например, «слыть оригиналом», «быть чудаком» или «быть как все» и «играть по правилам».

На уровне обнаружения кажимости можно использовать еще один принцип философского исследования: *образ человека фиксирует чаще всего не то, что он представляет собой на самом деле (об этом мы можем только догадываться или строить допущения), а наши ожидания и представления о том, каким он является или должен быть*. При этом мы, полагаясь на собственный опыт, пытаемся отделять реальное поведение от мнимого, от наслоений кажимости и напластований нашей субъективности. Мы допускаем также, что человек при известных обстоятельствах может казаться или слыть другим, оставаясь самим собой.

Очевидно, что сам человек редко обнаруживает в отношениях с другими и самим собой свое *истинно-сущее* лицо, предпочитая казаться, демонстрировать определенную (удобную или выгодную ему в данных обстоятельствах) линию поведения. И задача исследователя на этом этапе заключается в том, чтобы путем рефлексии снять по возможности наслоения условности (ситуации «как-бы-бытия») и выявить реальные основания действия человека, стоящие за его словами, намерениями, демонстрациями и декорациями. Таким образом, кажимость, как и видимость, — внешний слой реальности человека. Снимая его, мы шаг за шагом приближаемся к самой сути, которая по-прежнему ускользает от нас. А что же на самом деле нас интересует?

Я полагаю, что философу не так интересно, как психологу, проникнуть во «внутренний мир» другого человека, понять пружины, которые им движут или побуждают совершать определенные поступки (подвиг, защита чести и достоинства, нравственный выбор и пр.). В отличие от психолога он стремится к личностному познанию и выражению всеобщего, заключенного в образе конкретного человека и имеющего отношение к нему самому. Ему интересен не только весь мир, вся вселенная человека, а также отдельные индивиды с их потребностями и проблемами, прежде всего и главным образом он сам, проявляемый сквозь призму других людей и обнаруживаемый во всем разнообразии человеческих типов.

Кажимость как пространство игры является предметом изучения социологии и социальной психологии. При этом они обращают внимание на такие особенности, как ролевой репертуар или сценарий участников социального взаимодействия. Философ же рассматривает акт обнаружения кажимости как предварительный этап реконструкции метафизического образа человека.

Следует отметить, что на уровне рефлексивного анализа видимости формируется всего лишь образ эмпирического человека, которого мы можем наблюдать, а при обнаружении кажимости — образ «человека-маски», который выдает себя чаще всего за того, кто ему в данный момент подходит или соответствует ожиданиям окружающих. Но эти образы пока далеки от отображения истинной (в нашем случае — метафизической) сущности человека. Они позволяют лишь фиксировать его внешне наблюдаемые, поведенческие черты. Лучше всего для изучения эмпирической сферы человеческой реальности подходят такие конкретно-научные методы, как наблюдение, контент-анализ, рефлексивный анализ и интерпретация. Однако для постижения латентных слоев человеческого существования этого уже недостаточно.

### **Латентные слои человеческого бытия**

Как известно, сущность человека скрыта от непосредственного наблюдения. Для ее обнаружения в науке применимы самые разные методы (системные, функциональные, феноменологические и пр.). Но философия не может удовлетвориться лишь обобщением научных данных.

Латентные слои человеческой реальности как актуального, самосовершающегося бытия проявляются через *чтойность* (человек как род сущего, интегрированный в социоприродное целое) и *ктойность* (человек как существо вопрошающее, находящееся в поисках смысла своего существования и адресующее свои вопросы себе и миру). Они характеризуются соответственно такими сущностными чертами, как *оность* (присутствие или наличие у него некоторых качеств, не обладающих статусом существования) и *самость* (человек как конкретно-единочное и особенное существо). Подобное разграничение мы находим уже у Хайдеггера, который, как известно, разделял бытие человека на два рода: 1) *сущее-что* или объективно-сущее (чтойность) и 2) *сущее-кто* или субъективно-сущее (ктойность) (2).

На латентном уровне познания человека действуют два взаимосвязанных принципа исследования: во-первых, человека можно рассматривать как часть целого, а следовательно, как зависимое существо (оность); во-вторых, с точки зрения выявления ктойности человека следует изучать как самодостаточное целое, стремящееся к самореализации и собственной исключительности (самость). В нашем случае оность указывает одновременно на факты индивидуального, обособленного существования человека в мире и его различные формы интегрированности в социальные структуры и природное окружение, частью которых он выступает.

Не чтойность или сущее-что, а ктойность как субъективно-сущее в человеке есть то единично-особенное, благодаря которому он не только отличается от других людей и дистанцируется от окружающего мира, но и переживает себя в свободе. В свою очередь объективно-сущее («чтойность») оказывается характеристикой человека в его внешнем, эмпирическом бытии, которое не зависит от субъективности. Приведу пример. Как «что» я принадлежу всему миру или конкретному сообществу (в социальном плане). В этом смысле я — «он» (татарин, художник и пр.) или «оно» (физическое лицо). В качестве же «кто» я принадлежу самому себе

и представляю интерес для других, близких мне по духу или родству людей (прежде всего родных, друзей, коллег и пр.). В последнем случае у меня есть мое «Я», которое делает меня уникальным существом в целом мире, а мои переживания и представления — неповторимыми. Только я и никто другой так переживает происходящее и размышляет о собственном человеческом (и не только) предназначении в мире.

Следовательно, человек в своей чтойности выступает частью «внешнего» (эмпирического) мира, в котором он обнаруживает типичные черты, а в состоянии чтойности он оказывается предоставленным самому себе и сосредоточенным на осознании своего присутствия в мире. В известной мере чтойность определяет проекцию существования эмпирического человека, вписывая его существование в более широкий социоприродный контекст. В состоянии же чтойности человек обнаруживает свою рефлексивную и экзистенциальную сущность, обращаясь к миру как равноправный субъект, стремящийся к партнерским отношениям. Однако обо всем по порядку.

*Чтойностный уровень.* Чтойность означает, в моем понимании, *совокупность устойчивых (и неизменных на протяжении длительного времени) качеств человека, объединенной его родовой принадлежностью, природой всего человеческого рода.* С одной стороны, это — тождество человека со своим родом, то, что его выделяет из мира природы и объединяет с другими представителями этого рода. С другой стороны, моя чтойность есть то, что интегрирует меня в сообщество, делает меня частью социального целого независимо от того, что и как я думаю по этому поводу. Она определяет мою групповую принадлежность и культурную идентичность.

Должен отметить, что представления о чтойности человеческого бытия переживают в сегодняшней философии кризис. Об этом пишет А.Е. Рыбас, анализируя философию Хайдеггера: «Вопрос о “что” является пустым; в известном смысле он вообще не является вопросом, потому что нацелен на то, чего нет. Неудивительно поэтому, что метафизика за две с лишним тысячи лет так ни к чему и не пришла, а доверявшее ей философское мышление уже целое столетие находится в безысходном кризисе. Противостоять этому кризису можно, лишь отказавшись от дуалистической картины мира и практики репрезентации подлинной реальности. Для этого нужно по-новому сформулировать основной вопрос философии» [2]. В отличие от автора я так не думаю. Мне ближе позиция самого Хайдеггера, который настаивал на разделенности человеческого бытия.

В сущности за «чтойностью» человека стоят такие абстракции, как «родовой человек», «политический человек», «экономический человек», «человек модерна», «постмодернистский человек» и др., обоснованию которых посвящены многие научные труды. Меня же как представителя экзистенциально-феноменологического направления в философии интересуют не родовые или социальные определения бытия человека и даже не всеобщее в нем, а то, что выходит за рамки самого строгого анализа. А это — внеположенность и расколотость его бытия, удаленность и дистанцированность от основных источников природной необходимости, социального могущества и влияния. Это территория самого человека,

в котором он, будучи для сильных мира сего всего лишь досадной проблемой, стремится вырваться из оков «что-бытия» (объективно-сущего), в т.ч. институциональных ограничений, налагаемых социумом и культурой, в мир «кто-бытия» (субъективно-сущего) и инобытия.

На данном этапе реконструктивного анализа я различаю два образа чуждости человека, скрывающие от нас его метафизическое измерение: «человек-ничто» и «человек-ничто». Первое сопряжено с частичным присутствием в человеке его самости, второе — с ее полным отсутствием или нивелированием и вытеснением.

*Нечто* — это особенное качество вещи, обладающее выделенностью, обособленностью и, конечно же, чуждостью. Другими словами, это способ обособленного и автономного существования человека, которое не отражается в его сознании, а существует независимо от него как фактическая данность. Я не могу, будучи нечто, давать ему оценку, хотя другие люди делают его предметом обсуждения. Но я знаю, что мое нечто каким-то образом отображает проекцию моей самости на что-бытие, хотя и существует чаще всего вопреки или независимо от моего представления о нем. Причем оно присутствует одновременно во мне и вне меня, и я могу лишь предполагать о его существовании, наблюдая за реакцией других людей, поскольку оно не принадлежит мне полностью, оставаясь в значительной мере чуждостью, хотя и тем, что делает меня не совсем похожим на других и узнаваемым в толпе.

Но это узнаваемость не конкретной персоны, а чудака, странника и отшельника, хотя и отлученного или отошедшего от мира, но все же пребывающего в состоянии чуждости, стремящегося остаться незамеченным. Когда мы говорим о человеке, что он представляет собой «нечто», то подразумеваем в нем не что-то особенное и исключительное, а то, что не поддается обычной рефлексии и может быть оценено как пограничное состояние.

*Ничто* — это точка неопределенности, находящаяся за пределами осознаваемого мною пространства (3). Оно характеризуется непрозрачностью, невыраженностью и невоплощенностью. У него нет конкретного адресата или пункта назначения. В моем понимании ничто означает не отсутствие бытия вообще, а только неактуализированность существования. У ничто нет другого названия, кроме как инобытия, недоступного нашему познанию (например, антимир). Это сущее, у которого нет существования (отсутствие присутствия чего-либо, делающим его реальным или особенным).

Иными словами, это бытие, находящееся за гранью возможного существования. Хотя в нем имеются, по-видимому, свои основания несуществования и не-присутствия, но мы об этом практически ничего не знаем.

В этой связи интересно прочтение известного всем высказывания, которое приписывают К. Марксу, под новым углом зрения: «Ничто человеческое мне не чуждо». Возможно, ничто означает нечеловеческое в человеке или несуществующее вообще. Однако ничтожность не тождественно вовсе небытию. Это скорее есть другой род бытия (как, например, пребывание в пустоте), о котором мы почти ничего не знаем.

Образ «человека-ничто» формирует представление о нем как безликом и анонимном существе, подчиняющемся внешней необходимости и социальной целесообразности, полностью растворенном в социальном или природном хаосе. В нем уже нет ничего специфически человеческого, но и сверхчеловеческое в него еще не проникло. «Человека-ничто» мы обнаруживаем тогда, когда обращаемся к выделенности его внешнего и объективного бытия по каким-либо не совсем очевидным признакам. Причем это не нечто особенное, как можно предположить на первый взгляд, а что-то едва уловимое и познаваемое. О своем ничто мы можем судить только по косвенным и весьма отвлеченным признакам. Оно не поддается рефлексии, так как является свойством другого, не принадлежащего нам мира.

Феномены «ничто» и «нечто» человека проявляются в общественной жизни как проекции отношения к нему со стороны субъектов, для которых другие люди являются объектами их устремлений. Например, для политиков, участвующих в выборах, я как отдельный избиратель представляю собой нечто до тех пор, пока не проголосовал, а как только я сделал свой выбор, они могут относиться ко мне как к ничто, лишённое слова и не способное контролировать их дальнейшую деятельность в органах власти. Но в обоих случаях я представляю для них интерес исключительно как объект, а сами выборы — как инструмент манипулирования голосами анонимных избирателей.

*Ктойностный (самостный) уровень.* Ктойность выражается буквально в терминах «субъектность», «жизнь», «душа» и т.д. Причем это уже не что (т.е., что я собой представляю в ряду других объектов или анонимных существ), а кто, которое говорит от себя и проявляет себя вовне как особый субъект, наделенный свободой выбора.

Указанное различие имеет здесь принципиальный характер, хотя я бы не стал так уподоблять ктойность человека его чтойности, как это делают Рорти и некоторые другие западные философы. «Вопрос о “кто”, — пишет Рорти, — не является метафизическим — это, скорее, *политический* вопрос: отвечая на вопрос “Кто я?”, мы причисляем себя к определенному сообществу, для которого ктойность выступает не метафизическим определением сущности, а практическим правилом общежития, благодаря соблюдению которого и образуется данное сообщество. Правильнее поэтому спрашивать: “Кто мы?”. Именно в такой форме, как полагает Рорти, этот вопрос является основным вопросом философии...

Вопрос «Кто мы?» всегда предполагает и исходит из возможного ответа «Никто» и — дальше — «Ничто», которые указывают на заданность ктойности (субъективности) и обращают внимание на то, что вопрос о «кто» — это вопрос о ценности. Рорти называет такой вопрос *политическим*, имея в виду его *способность собирать вокруг себя сообщество единомышленников*, для которых утверждение данной ценности равнозначно смыслу своего существования» [Цит. по: 2].

Мне представляется, что суть ктойности человека не стоит переводить в политическую плоскость, подменяя вопрос «Кто я?» вопросом «С кем я?». Ктойность есть *вопросание человека к миру и обращение к самому себе, своей самости*. Вместе с тем она выражает способность человека вести диалог с самим собой и дру-

гими не как с продолжениями или копиями тебя, а как с иными сущностями. Но главное в понимании ктойности заключается в открытии механизма самоактуализации человека, обретения им своей самости и раскрытия личностного потенциала. Ктойность в большей степени, чем чтойность, подлежит анализу при помощи качественных методов (например, истории жизни, анализ биографий, этнографические методы и пр.), хотя о «кто» человека мы чаще всего узнаем не по прямым (биографические данные), а по косвенным признакам.

Ктойность человека есть индивидуальное измерение его реальности или субъективный срез персональной реальности. Главный концепт здесь не «личность» (как социальная самость) или «персона» (как внешняя оболочка, предназначенная для презентации другим), а самость (как самовопрошающая и самоактуализирующаяся сущность). Только у самости, а не у человека как представителя рода, класса или этноса, могут быть вопросы к самой себе и к другим. Ее бытие рефлексивно и саморефлексивно по своей сути. Вот почему человек, который теряет хотя бы часть своей самости (самосознание), перестает быть субъектом и становится легкой жертвой для социальных и политических манипуляций.

У ктойности человека существуют спутники. Поэтому ее картину необходимо дополнить двумя презентациями или модификациями, которые лишь опосредованно указывают на внешний контур существования его самости: «некто» и «никто» (4).

Некто — фигура человека, предпочитающего в определенных обстоятельствах находиться в тени или скрываться под маской неизвестного лица, незнакомца. Это бессознательное влечение человека, находящегося в проблемной ситуации, к маскировке своей самости за чужой символической внешностью. В ряде случаев это может означать также добровольный или вынужденный уход из состояния видимости (наблюдаемости) в латентные слои реальности, скрытые от непосредственного наблюдения. «Быть некто» для конкретного человека не означает расстаться вовсе со своей самостью. Однако человек, предчувствуя опасность или негативные перемены, предстоящие в его судьбе, может спрятаться за невидимым покровом. Это делается в первую очередь для того, чтобы уберечь себя от недоброжелательного взгляда другого человека или негативного воздействия окружения.

Напротив, никто — это состояние человека, у которого по тем или иным причинам нет собственного лица. Возможно, он перестал осознавать свою самость. Никто есть результат деперсонализации. Если «ничто» — это человек, который выпадает из иерархически организованной социальной системы и растворяется в ее маргинальных слоях, то «никто» характеризует полное или частичное отсутствие у человека самосознания, его внесубъектное существование. Но при этом у него остаются бессознательные механизмы саморегуляции, которые составляют транссубъективный базис самости.

Следовательно, вне определенной группы (сообщества) человек в социальном плане есть «никто», но при этом он может оставаться «некто», слыть неизвестным лицом с весьма неопределенными намерениями, что не позволяет окружающим

вступать с ним в открытую конфронтацию или навязывать собственную игру. В этом случае «некто» указывает на существование ктойности, хотя и в превращенном виде. В социальном мире, если ты не занимаешь определенного места в социальной иерархии, то ты — «ничто» по меркам референтной группы, а в персональной реальности ты можешь сохранить свою самость, будучи «некто» и даже отчасти «никто».

Но можно ли выйти из состояния «никто» и обрести свою самость, стать кем-то? Как поется в известном гимне: «кто был никем, тот станет всем». И «всем» — это кем: хозяином своей жизни или повелителем чужих судеб? Может ли человек, рожденный рабом и освобожденный в один прекрасный момент от оков рабства, обрести чувство свободы и стать субъектом собственной деятельности или же он так и останется в душе рабом? Многие эпизоды из «Собачьего сердца» свидетельствуют как раз о последнем. Рожденному собакой человеком уже не стать.

В персональной реальности каждого человека можно наблюдать такой типичный случай: когда мы встречаемся с незнакомым человеком, находящимся в сфере нашего внимания, то вначале пытаемся преодолеть образ «некто» и только потом, спустя некоторое время (иногда целые годы) мы больше узнаем о его персоне (внешней оболочке самости), посредством которой и происходит презентация «кто». Однако большинство прохожих на улице так и остаются для нас «ником». И только отдельные лица, интригующие нас своей экстравагантной внешностью или неординарным поведением, за которыми, возможно, скрывается истинно-сущее, могут попасть в число людей, которых мы определяем как «некто».

В реальной же политической жизни, например во время выборов в парламент страны, «некто» и «никто» стремящегося во власть не очень известного политика выступают как рядоположенные и часто сопряженные позиции. Ктойность такого политика определяется его публичностью, известностью в широких политических кругах. До тех пор, пока он выступает реальным претендентом на выборах, сохраняя шансы на победу, он является для публики «некто». Но как только он проигрывает выборы более известному и маститому политику, его позицию можно оценить в терминах «никто». Но становясь «никто», человек не теряет свою самость целиком, а лишь лишается части своего образа и возможности его презентации.

Еще одним критерием различения между ктойностью (сущее-что или объективно-сущее) и ктойностью (сущее-кто или субъективно-сущее) является способ самоопределения человека. Если ктойность включает его в систему (общность, род и пр.) по законам социальной интеграции, т.е. независимо от желания, то ктойность всегда предоставляет ему свободу выбора: он может быть определенным «кто», открыто презентуя свою самость, или же скрываться под маской «некто».

Таким образом, «человек-что» интегрирован в систему как элемент целого, который лишен автономии, а в случае «ничто» — растворен в ней полностью, становится совершенно незаметным. «Человек-кто» располагает в свою очередь возможностями выбора. Он обладает самостью и личностной определенностью (автономией), а его многочисленные состояния (разные «кто», «некто», «никто»)

располагаются свободно на шкале персональной реальности, непрерывно трансформируясь друг в друга и образуя комбинации самости, которые выступают наружу в виде разных персон и фигур. Но это есть еще не подлинный (истинно-сущий) человек, находящийся в гармоническом единстве с миром, а лишь одно из измерений его латентной реальности. Теперь мы приблизились вплотную к завершающему этапу реконструкции метафизического способа бытия человека.

### **Метафизический уровень человеческого бытия (мир трансцендентного)**

Как только нам удалось проникнуть сквозь плотные слои латентной реальности человеческого бытия и обнаружить там, на уровне ктойности, следы присутствия человеческого в человеке, то сразу же встал вопрос: а что же дальше? А дальше начинается пространство самости, которая выступает на поверхности сознания в разных символических оболочках. Но самость есть последний рубеж на пути раскрытия человеческого в человеке. И где тогда кроется истинная сущность человека — в его самости или чем-то другом? Я могу высказать лишь предположение о том, что истинно-сущее в человеке является сверхчеловеческим, т.е. не принадлежащим его самости.

В данном измерении человек проявляет себя, с одной стороны, как носитель «высшего начала» — трансцендентного, существующего за пределами его индивидуального сознания и сферы экзистирования (явления себя, своей самости миру), с другой стороны, как субъект трансцендирования (как предуказанного, заданного свыше способа преобразования мира и себя в мире). В последнем акте он реализует свои метафизические потребности. А это и есть, с моей точки зрения, главный предмет философской антропологии и один из основных вопросов всей философии: где проходит граница между миром внешнего, эмпирического существования человека («что-бытием»), его самобытием или «кто-бытием» (экзистенцией) и инобытием (трансценденцией)?

Основными свойствами метафизичности бытия человека выступают, на мой взгляд, его аутентичность, употребляемая здесь в значении «подлинность» (5) и инаковость (6). Они проявляются не только в общении, но и в индивидуальной жизни человека. Человек обладает аутентичностью (как представлением о подлинности своего бытия) и инаковостью (как возможностью инобытия или сверхбытия) прежде всего по отношению к самому себе. Некоторые мыслители предпочитают использовать для различения «Я — другой» понятие «другость», обозначающее чаще всего самость человека, рассматриваемую в ее соотнесенности с Другим (М. Шелер). Другость можно понимать и как наличие и сосуществование разных «Я» в самом человеке, постигающим свою самость рефлексивным или иным образом. Но другость не выходит за рамки состояния ктойности. Я могу при определенных обстоятельствах быть другим или взаимодействовать с другими людьми, сохраняя при этом свою самость.

Метафизический план бытия характеризует предельный и метасубъективный уровень существования человека. В его постижении я буду руководствоваться

двумя противоположными принципами: человека следует рассматривать как полное или предельно возможное тождество с самим собой, точкой образования которого выступает не всеобщее в нем, а представление о подлинном предназначении жизни, которое вырабатывается конкретным человеком с привлечением всего духовного опыта человечества (аутентичность); в своей метафизической сущности человек не равен самому себе; он есть нечто большее, чем сумма его связей с миром, а значит, чтобы увидеть собственное жизненное предназначение и понять других людей в их собственном бытии, ему необходимо преодолеть самость и подняться над реальностью своего индивидуального существования в мир иного опыта, недоступный созерцанию (инаковость).

*Аутентичность.* Аутентичность есть подлинное, настоящее и истинно-сущее в человеке и то, что соответствует его представлениям о жизненном предназначении. Быть аутентичным означает не просто «быть самим собой», а, следуя своим интенциям и душевным порывам, осуществить собственное предназначение в жизни. Но в какой мере аутентичное сопряжено с положенным извне трансцендентным, если оно означает, по сути, самоактуализацию человека? Я полагаю, что трансцендентное как сфера сверхсущего находится в основе самого тождества «человек — мир» (по выражению В.С. Барулина — «человекомир»). Более того, оно выступает скрепляющим стержнем этого взаимодополняющего единства.

Вместе с тем аутентичность означает открытость миру и свободное становление, преодолевающее кажимость, спонтанный выход за собственные пределы, полноту ответственности за свои поступки и что-то еще, нам неизвестное (в нашем случае — трансцендентное). Но если трансценденция (трансцендирование) означает выход за пределы человеческого в человеке, преодоление его эмпирической сущности («бытия-в-мире»), обнаруживаемой на уровнях видимости («здесь-бытия») или кажимости («как-бы-бытия»), то как тогда оно соотносится со чтойностью и ктойностью человека? Ответ можно дать лишь весьма приблизительный: возможно, они соотносятся между собой как «центр» и «периферия». Причем центром и организующим началом в данном случае выступает не самость («бытие-в-себе-и-для-себя»), а аутентичность («бытие-для-другого» или истинно-сущее). И этим другим может быть как конкретный человек (или группа людей), так и мир идей, служению которому посвящается вся человеческая жизнь. Следовательно, истинное тождество человека с самим собой возможно только через тождество с миром, частью которого он себя осознает.

Еще один вопрос. Является ли самость последней инстанцией в оценке аутентичности человека? Нет, конечно. Нельзя оценивать более высокий уровень организации жизненного мира человека с низшего уровня. Аутентичность является самореферентной и референтной. Она соотносится с инаковостью как другой стороной метафизического состояния человеческого бытия. Причем сущностное различие между ними состоит в следующем: оно определяется соотношением направленностей (векторов) движения — интенциональности (целостное отношение к миру, предполагающее «движение в глубину») и экстенциональности (дифференцированное и избирательное отношение к миру, осуществляемое посредством

«движения в ширь»). Аутентичность реализуется интенциональным путем (определение жизненного пути человека в терминах «служение», «посвящение», «высшее предназначение» и т.п.), а инаковость — экстенциональным (обобщенная характеристика конкретного набора или наборов ситуаций выбора и построения различных жизненных программ).

С этой точки зрения никто, кроме самого человека, не знает, как ему должно жить. Все рекомендации о том, как жить подобающе или праведным образом, не имеют прямого отношения к подлинной сущности человека, которая уникальна и неповторима в мире. И все же, несмотря на свободу выбора вариантов жизненного пути, человек формирует сценарии самоактуализации с учетом духовного опыта человечества и, возможно, с привлечением тех сил, которые остаются ему пока неизвестны.

*Инаковость.* Но существует и другое метафизическое измерение бытия человека, в котором проявляется истинно-сущее и сверхсущее в нем. Это его инаковость, инобытие, открытое к переменам и влиянию извне или свыше, бытие человека, уже не способного стать «что» («чем-то»), но стремящегося преодолеть рамки своего «кто». Это приобщение к универсуму, которое приводит к умножению сущностей человека, расширению его жизненного пространства. Как известно, Левинас видит основание своей философии в представлении субъективного бытия человека, уникальность которого задается *трансцендентностью* (иным). Трансценденция в этом смысле есть восхождение субъекта к Абсолютному, а не только признание возможности выхода за пределы бытия (7).

Я полагаю, что мы вправе выделить вслед за Левинасом такой род бытия, как сверхсущее и инобытие, заключающееся в проявлении инаковости человека, множественности его сущностей и способностей не только быть другим и понимать другого, но и восходить к Абсолюту (трансцендировать). Человек способен осваивать новые жизненные пространства, наполняя их транссубъективным смыслом. И отличительной чертой такого состояния человеческого бытия выступает избирательное отношение к миру и дифференцированное единство, раскрывающее во всей полноте творческий потенциал человека.

Инаковость человека в отличие от чуждости не порождается внешними факторами. Она выступает не результатом единения человека с множеством миров (космос, природа, религия, искусство, экология, хозяйство, профессия, этничность и т.д.), что определяет, в конечном счете, его идентичность (идентификационные стратегии и тактики), а способом трансперсонального существования. Другими словами, в случае «чуждости» мы имеем чаще всего социально обусловленное разнообразие человеческих типов (религиозный человек, этнический человек, хозяйственный человек и т.д.). А в состоянии инаковости мы сталкиваемся с его трансперсональностью, выходом за пределы своей самости, преодолением социальных и природных границ. Ведь творчество человека не имеет пределов. Оно анонимно и безгранично.

Таким образом, метафизический уровень бытия человека обнаруживает себя в сфере трансцендентного, связанного с выходом за пределы не только видимого (и кажимостного) мира, но также чуждости (объективной реальности) и чуждо-

сти (субъективной реальности), с восхождением к высшему, хотя и дифференцированному единству (трансчеловечности как разобщенному Иному, сверхчеловечности как обобщенному «Я», синтезирующему в себе многие «Я»).

### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) В справочной литературе под кажимостью понимают обычно одностороннее проявление сущности вещи, воспринимаемое людьми непосредственно (напр., поведение других людей, желающих скрыть свои истинные намерения, или видимое движение Солнца вокруг Земли). Кажимость — понятие, выражающее момент обманчивости в восприятии объекта или явления. Это сущее, показывающее себя не таким, каким оно есть на самом деле.
- (2) В понимании Хайдеггера «сущее представляет собой совокупность того, что представляют собой вещи в самом широком смысле... К сущему относится и сам человек, но как особое сущее, а также все образованные им формы общества и его институты... Именно способность к пониманию и самопониманию служит основанием для разделения сущего на два рода: 1) сущее-что (чтойность) и 2) сущее-кто (ктойность). Бытие этого сущего как “чтойности” и обозначается словом “экзистенция”. Человек, считает Хайдеггер, это — “сущее, существующее способом экзистенции... Только человек экзистирует”... Понятие “человек” Хайдеггер заменяет немецким словом *Dasein*, которое на русский язык переводится как “здесь-бытие”, “тут-бытие”, “бытие-вот”, “присутствие”... Так, слово “*Dasein*”, в принципе, не тождественно понятию “человек”, а выражает бытие человека в специфическом смысле». URL: <http://felr.ru/xajdegger/index.html/>
- (3) Как известно, термин «ничто» означает в философской литературе буквально отсутствие, небытие конкретного сущего или же отсутствие бытия вообще.
- (4) Слово «некто» употребляется вместо имени неизвестного, нарочито неназываемого или не конкретизированного, но предполагаемого в данной ситуации лица.
- (5) Аутентичное в буквальном смысле — это то, что соответствует подлиннику или оригиналу. Как известно, понятие «аутентичность» (от греч. *authentikos* — подлинный) в современной персонологии было предложено и обосновано К. Роджерсом. По его мнению, она характеризует способность человека в общении отказаться от типических форм выражения (различных социальных ролей), позволяя проявиться подлинным, свойственным только ему мыслям, эмоциям и манерам поведения.
- (6) *Инаковость* (*otherness* — иной, другой) — противоположный или противопоставленный элемент в двоичном противоречии: «Я/другой (эго/другой), Восток/Запад, мужское/женское. Обращение человека к человеку, в отличие от зова в животном мире, опирается, по Буберу, на установление и признание инаковости другого человека.
- (7) По мнению А.И. Пигалева, «Левинас формулирует три различные точки зрения на трансценденцию: 1) отрицание возможности входа (“транса”) за пределы видимого мира; 2) признание возможности как выхода за пределы бытия (“первый транс”), так и восхождение к Абсолютному (“второй транс”); 3) промежуточная — трансцендентальная точка зрения, признающая первый транс и отрицающая второй (гуссерлевская “феноменологическая редукция”). Точка зрения Хайдеггера находится в интервале между второй и третьей (гуссерлевской) точками зрения. Левинас принимает вторую точку зрения, признавая трансцендентность, радикальную дистанцированность, “другость” как сущность бытия». URL: <http://bookz.ru/authors/gricanov-aa/gricanov01/page-163-gricanov01.html>

### ЛИТЕРАТУРА

- [1] Гатинская Н.В. О функционально-семантическом описании модальных слов — знаков кажимости // Русский язык за рубежом. — 2001. — № 1.
- [2] Рыбас А.Е. Основной вопрос философии будущего Порти. — URL: [http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia\\_15.html](http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia_15.html)

## THE METAPHYSICS OF HUMAN EXISTENCE: FROM REFLECTION TO RECONSTRUCTION

**J.M. Reznik**

The Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences  
*Volkhonka str., 14, Moscow, Russia, 119991*

Department of Philosophy  
The Russian Presidential Academy  
of National Economy and Public Administration  
*Vernadskogo prospect, 82, Moscow, Russia, 119571*

The author substantiates the idea of multiplicity of human worlds directly addressing the two dimensions: the “empirical” as such and the “metaphysical”. The empirical human world is characterized by substantivity, i. e. the immediacy and reality of being in the world. It is manifested at the externally observable levels of human being: semblance (a possible being, a being-as-it-seems) and pretense (conditional being or being as if, pseudo-essential in contrast with truly essential). The metaphysical dimension is detected already at the latent level of human existence as, on the one hand, objectively essential (what-ness) and, on the other, subjectively essential (who-ness). But the truly metaphysical essence of human being lies at the border of these worlds, in the sphere of transcendental as the truly essential which differentiates in itself on authenticity (self-being) and otherness (other being).

**Key words:** human being, subjectivity, cognition, freedom, creativity, reflectivity, metaphysical image, essence, person, semblance, pretense, what-ness, nothingness, something, self, who-ness, nobody, someone.

### REFERENCES

- [1] Gatinskaia N.V. O funktsional'no-semanticheskom opisanií modal'nykh slov — znakov kazhimosti (Functional and Semantical Description of Modal Words — Signs of Appearance). *Russkii iazyk za rubezhom*, 2001, no 1.
- [2] Rybas A.E. *Osnovnoi vopros filosofii budushchego Rorti* (Rorty’s Philosophy of the Future Main Question). Available at: [http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia\\_15.html](http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia_15.html)