

ДРУГОЙ И ГУМАНИТАРНАЯ КУЛЬТУРА

МЕТАФИЗИКА ЧЕЛОВЕЧНОСТИ: ОТ ГУМАНИЗМА И ГУМАНИТАРИЗМА К ПРОЕКТНОЙ КУЛЬТУРЕ

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

Человеческое в человеке можно рассматривать с этической и метафизической точек зрения. В метафизическом плане человечность означает свободное развитие творческого духа человека, проявляющегося во всей совокупности его бытия. Автор рассматривает человека как возможность стать человеком, обрести человечность. Другими словами, человеку, который является целью и проектом для самого себя, еще предстоит осуществиться, сбываться в сфере инобытия. Это — проект самобытия или набросок присутствия.

Возможное в человеке есть еще не ставшее сущее, его недостающее бытие, являющееся отсутствующей частью сущего и ускользающее всякий раз от него (как реально-сущего) к иному ему (как возможно-должному). Человек сам устанавливает приоритеты и способы достижения своей человечности. Он вырабатывает проект своего бытия, намечаемый к построению в будущем и корректируемый им в ходе жизни.

Хайдеггер пересматривает смысл гуманизма, подвергая его критике с точки зрения фундаментальной онтологии. Автор, соглашаясь с принципиальными положениями хайдеггеровской феноменологии, не разделяет часть ее положений — идею захваченности мысли бытием, тезис о зависимости человека от расположения бытия, характеристику экзистенции как субстанции человека. В частности, в статье проводится мысль о том, что человеческое в человеке определяется не бытием как таковым, а свободным выбором личности. Ответственность за свое бытие несет сам человек, и только от него зависит то, как и насколько он следует своей сущности, признавая или отклоняя требования бытия.

Ключевые слова: человек, человечность, бытие, экзистенция, возможность, гуманизм, проектирование.

Написать эту статью меня побудило «Письмо о гуманизме» М. Хайдеггера [2]. Не отрицая, в сущности, гуманизм, он противопоставляет ему экзистенциальный онтологизм или онтологический гуманизм.

Как известно, гуманизм исповедует любовь и бережное отношение к человеку, гуманитаризм же пропагандирует знание о нем как особом и уникальном существе. Вместе же они представляют собой знание о том, как нужно или должно понимать и любить человека. Причем одно противоречит другому. В результате мы получаем оторванную от реальности и беспочвенную интеллектуальную практику, которая уводит нас еще далее в тупик. Ведь разговоры о том, как следует любить человека, мы слышим почти каждый день и от политиков, и от ученых и от людей других профессий. И при этом многие ученые учат нас тому, как следует изучать человека. Остается понять, как органично соединить знание о человеке и любовь к нему.

Для начала необходимо научиться различать сущее и должное в человеке, т.е. то каким он есть на самом деле, и то, каким он может или должен быть с точки зрения определенной системы ценностей. Сущее в человеке можно изучать, а вот должное в нем — только ценить, представляя его каждый раз в желаемом для себя свете. Однако то, что мы ценим человека, не означает вовсе, что мы его любим. А может быть вообще стоит отказаться от этой дилеммы и попробовать понять смысл человеческого бытия, рассматривая последнее как открытый и незавершенный проект. Именно этим путем и пошли, на мой взгляд, М. Хайдеггер и другие представители экзистенциализма.

ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ КАК ВОЗМОЖНОСТЬ БЫТЬ ЧЕЛОВЕКОМ

В поисках «человеческого» в человеке. Для понимания человечности необходимо прояснить смысл «человеческого в человеке». Сущее — человеческое, как оно есть. 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.). Однако чтобы провести различие между эмпирическим и трансцендентным способами бытия человека, потребуется выработать определенные критерии.

Пожалуй, отличительным признаком образа человечности выступает субстантивность (от латин. substantivus — самостоятельный, существенный; Substantivum — имя существительное) — характеристика самостоятельного и относительно независимого существования человека в качестве живого, реального и воображаемого существа. При этом метафизическое существование человека может оставаться загадкой для многих поколений ученых и философов. Но вот его субстантивность привлекает их умы в первую очередь.

Поясню значение некоторых терминов, раскрывающих содержание «человеческого в человеке». Это — человечность и ее различные проявления (общечеловечность, межчеловечность, метачеловечность или сверхчеловечность). Я выделяю две основные трактовки человечности: этическую и метафизическую.

С этической точки зрения человечность чаще всего рассматривают как «высшее» проявление человеческого в человеке. В одном из справочных изданий философского характера этот термин трактуется как «моральное качество, выражающее принцип гуманизма применительно к повседневным взаимоотношениям

людей. Это качество включает ряд более частных качеств — благожелательность, уважение к людям, сочувствие и доверие к ним, великодушие, самопожертвование ради интересов др., а также предполагает скромность, честность, искренность. Человечность — это одно из лучших морально-нравственных качеств человека, делающее его достойным всяческого уважения» (1).

В общепринятом смысле человечность выражает как требуемое поведение в социуме, так и милосердие, проявление сочувствия к людям, потребность в оказании им помощи, непричинение страданий. Такой широко распространенный взгляд по сути дела отождествляет человечность с гуманностью, что не одно и то же. Считается, что «феномен человечности выходит за пределы жизни. Он апеллирует к соизмеримости с вечностью, а через нее получает божественное оправдание (теодицея человечности).

В жизненном и психологическом смысле человечность как качество и существенное свойство человека включает в себя: альтруизм (доброту); нравственность как совокупность жизненных правил поведения, реализующих альтруизм и подавляющих эгоизм; волю, как душевную силу, реализующую альтруистическое и нравственное поведение в борьбе с собственным и чужим эгоизмом» (2).

К признакам человечности относят также духовное единство, помощь другим и доброжелательное сотрудничество с ними. На самом деле во всех этих случаях употребления термина речь идет не о человечности как таковой, а о межчеловечности как открытости со-бытия и духовной связи людей.

Разумеется, в нашем случае этическая трактовка человечности неуместна. Она не отражает сути этого феномена, которая шире ее морального измерения.

Рассмотрим теперь метафизическую трактовку человечности. С этой точки зрения человечность есть бытие духа в человеке. В зависимости от того, что мы понимаем под духом (божественное начало, присутствие иных высших сил, мировой разум или субъективный дух), можно по-разному трактовать и саму человечность. В этом смысле я рассматриваю человечность как выражение *свободного и творческого развития духа* человека, проявляющегося во всей совокупности его бытия. Причем человека я понимаю не как всеобщее существо (родовой человек), а как существо, принадлежащее миру и являющееся в свою очередь особым видом бытия, которое структурируется далее на разные модусы: «бытие-в-мире», «бытие-в-себе», «бытие-для-себя» и пр.

Еще один термин «общечеловечность» определяется в этическом плане как «общность всех людей, имеющих одинаковое право на жизнь, независимо от того, что они на данный момент собой представляют» (1). Данный феномен наделяется такими этическими свойствами, как сочувствие, сострадание, стремление понимать друг друга, помощь другим и пр. Последние качества не совсем точно отражает его смысл. Общность да, общее смыслополагание, возможно, но взаимопонимание вряд ли. Это относится скорее к межчеловечности. Но обо всем по порядку.

Человек как возможное сущее. С точки зрения своего сущего человек есть то, что он есть (как реальное сущее), а в аспекте проектирования он есть то, чем он может стать (открытая, нереализованная возможность или возможно-мыслимое сущее, неотделимое от его бытия) или то, что он сам из себя делает (реализуемая,

но до конца нереализованная возможность). На первый план здесь выходит противоречие между реальным и возможным как модальностями существования человека. Здесь и далее я буду рассматривать человека как возможность бытия (точнее — самобытия) или возможность самоосуществления своего сущего в бытии.

Экзистенциальная феноменология имеет дело не с реальным сущим человека, как таковым, что волнует субстанциалистскую философию, а с возможно-сущим или возможно-мыслимым сущим. «...Философствовать — значит непрерывно расширять сферу возможно-мыслимого в его отличие от сущего и одновременно исследовать смысл сущего в его отличии от возможно-мыслимого. При этом философское мышление совершает несколько модальных переходов: от налично-сущего, экзистенциального — к альтернативно-возможному и далее к универсально-эссенциальному, уникально-феноменальному и, наконец, софийно-потенциальному (возможностному)» [3. С. 71].

В контексте проектирования бытия человека в феноменологии каждый из модусов его сущего имеет своим началом эмпирический мир как сферу реально-сущего или актуального бытия, а свое завершение получает в инобытии как сфере потенциально-должного. В проекте происходит переход от возможно-сущего человека к потенциально-должному, развернутого и разворачиваемого в будущее.

В отличие от реального сущего возможность, выступающая в трех ипостасях — возможно-линейного, возможно-альтернативного и потенциально-должного, означает, что человек еще не есть, а лишь может им стать, причем стать чем-то иным, непохожим на себя. Его бытия нет в реальности, как и человека вообще. В реальности мы имеем дело с конкретным человеком вместе с присутствующими ему слабостями и недостатками. А человеку, который является целью и проектом для самого себя, еще предстоит осуществиться, сбывшись в сфере иного. А то, что он есть на самом деле, никакого отношения к проектируемому объекту не имеет. Он есть, как есть. И так будет.

Напротив, возможно-сущее в человеке содержит в себе потенцию его множественных феноменальных состояний и соответствующих им трансцендентальных сущностей. Причем переход от феноменального поля к проектируемому состоянию происходит через трансцендентальное поле (универсально-сущностное бытие).

Ж.-П. Сартр определил возможно-сущее как «выдвижение вперед» (от лат. *protensio*), которое было близко к гуссерлевской трактовке предвосхищения будущего в сознании [4. С. 71]. И это возможное есть «ускользание-от-себя-к». Сущее «в-себе» и «для-себя» содержит в себе момент такого ускользания, стремясь все время «от-себя-к». Оно дано нам в настоящем, тогда как возможное всегда находится чуть-чуть впереди, опережая реальность. И возможно-сущее (а точнее — возможно-мыслимое сущее в феноменологии) — это то в сущем, что отрицает его настоящее, закладывая потенциал будущего. Это также то в сущем, что не совпадает с ним же в настоящем. Его можно лишь интуитивно уловить через ощущение (предчувствие) духа перемен, но распознать как нечто зримое и данное нам в эмпирическом опыте нельзя.

И далее мы читаем у Сартра: «Это набросок, проект присутствия по отношению к себе, как того, чего недостает для-себя, чтобы произвести бытие для-себя в качестве основания своего собственного ничто. Возможное является конститутивным отсутствием сознания, поскольку оно производит себя... Это отсутствующее для себя и есть Возможное» [4. С. 133].

Если следовать данной интуиции, то возможность можно рассматривать как «дыру» в бытии сущего человека, которому недостает для себя всегда чего-то, возможно, себя самого, образ которого он стремится бесконечно воплотить в себе, забегая всякий раз вперед. Возможно-мыслимое есть одновременно «ускользание-от-себя-к», недостаток, который сущее пытается в себе восполнить, и «выдвижение вперед», бытие-впереди-самого-себя.

М. Хайдеггер полагает в свою очередь, что бытие захватывает человека, светит ему эк-статическим проектом. «Сверх того, „проект“, набросок смысла, в своей сути „брошен“ человеку. „Бросающее“ в „проекте“, выбрасывании смысла — не человек, а само Бытие, посылающее человека в эк-зистенцию бытия-вот как в существо человека» [2. С. 205]. Только чувствуя себя «брошенным», человек способен экзистировать, обращаться к истокам своего бытия. С этим связан лейтмотив хайдеггеровской онтологии: человек стремится быть везде, как у себя дома. А дома он находится, когда занимается экзистированием. В экзистенции он обретает «экстатическое обитание вблизи бытия» [2. С. 208].

И еще несколько интересных суждений, иллюстрирующих нам суть возможного в человеке, мы находим у М.Н. Эпштейна: «Само понятие возможного включает в себя два различных значения: 1) то, что может стать частью сущего и этим отличается от невозможного, и 2) то, что не входит в состав сущего и этим отличается от действительного. В разных контекстах выступают разные грани этого понятия» [3. С. 104]. Подчеркиваю мысль автора: «то, что может стать частью сущего и отличается как от невозможного, так и от действительного».

То, что может стать частью сущего в человеке, и есть он сам как возможное сущее. А то, что отличается от действительного, не обязательно возможно. Оно может быть должным или вообще не быть (как невозможное). И только в проектировании своего бытия человек путешествует от действительного (как реально существующего) к возможному как недостающему в его реальном сущем, от «от-себя-к» к «себе-для-себя».

Обобщу сказанное: *возможное в человеке* есть еще не ставшее сущее, его недостающее бытие, являющееся отсутствующей частью сущего и ускользающее всякий раз от него (как реально-сущего) к иному ему (как возможно-должному).

Как известно, выражение «человек не равен самому себе» можно интерпретировать по-разному. Можно это понимать так, что бытие человека не имеет границ, тогда как его сущее можно отграничить и познавать дифференцированным образом. Как живое существо он ограничен конечностью своей жизни и условиями социоприродной среды, а в своем духовном бытии не имеет пределов. Но можно и иначе.

Человек не равен самому себе, а значит, он каждый раз является для себя другим, отличным от себя прежнего. И его *другость* определяется не всегда известными нам причинами. В этом смысле человек существует как открытая возмож-

ность, полная неопределенности и являющаяся извечной загадкой для гуманитариев.

Из этого следует два взаимодополняющих и отчасти противоречащих друг другу тезисов:

1) человек есть не то, что он есть в данный момент (здесь и теперь) а то, чем он может стать (человек как возможное сущее);

2) человек есть то, каково его бытие и, что он сам из себя делает (человек как возможность быть человеком, самобытие, бытие-для-себя).

Каждая из этих формулировок имеет отношение к определению сущности человека, но лишь последняя, на мой субъективный взгляд, выражает точку зрения феноменологии, не принимающей на веру сущее как реально существующее в человеке, а его реальное бытие как существование «здесь-и-теперь».

Человек — проектировщик собственного бытия. С учетом возможностного измерения бытия человека я предлагаю еще один образ человечности помимо этического и метафизического, а именно — проектный. С этой точки зрения человек есть то, чем он может или должен стать. Поэтому человечность следует определять в терминах возможности, а значит представить как онтологический проект. «Человечность — это способность быть человеком, это человек, взятый не фактически, а в своей потенциальности» [3. С. 78]. Цель онтологического проектирования — становление человека Человеком, осуществление собственного предназначения в мире путем свободной и творческой самореализации.

Образ человечности в проектировании бытия человека соответствует, с моей точки зрения, истинно-сущему в нем. Это важный, хотя и не единственный, шаг к обретению его инаковости в духе. Быть иным для человека означает постоянно приближаться к критериям человечности — духовности, высокой нравственности, творческой активности и аутентичности (подлинности). Это значит также быть настоящим человеком, разумеется, с учетом господствующих представлений своей эпохи. Можно предположить, что в каждом историческом периоде формируется свой обобщенный образ человечности. И именно он задает некий эталон «человеческого в человеке», который мы для себя выбираем, и в который вносим собственные коррективы и дополнения по ходу проектирования.

Следует отметить, что проектирование бытия человека, имеющего своей целью утверждение образа человечности, имеет несколько альтернативных друг другу версий: можно быть человеком «для себя», «для других», одновременно «для себя и других». Человек сам устанавливает приоритеты и способы достижения своей человечности. Так, например, кто-то считает, что «человечно» — это все, что угодно Богу. Другой, напротив, признает принятые в обществе нормы человечности.

Но большинство здравомыслящих людей, не подверженных радикальным религиозным взглядам и иным пристрастиям, полагаются все же на совокупный опыт человечества и не подходит слишком избирательно к выбору критериев человечности. Им достаточно ее интуитивного понимания. Они полагают, что человечно все то лучшее или качественно определенное, что присуще индивиду как представителю всего человеческого рода. И здесь мы опять попадаем в ловушку универсализма.

В любом случае выбор критериев и средств воплощения образа человечности в человеке остается за последним. И вряд ли философия сможет предложить ему (и всем желающим) идеальную модель человечности, рассчитанную на весь период его жизни. Мне трудно даже представить себе общую рекомендацию наподобие того, «как стать настоящим человеком» или рецепт «очеловечивания», разработанный специально для отдельно взятого индивида или группы людей. Представьте себе группу тинэйджеров или лиц без определенного места жительства, которых готовят по особой программе к обретению человеческого облика. Наверняка, у моих коллег и читателей могут возникнуть самые разные исторические и просто житейские ассоциации.

Проектирование, трактуемое в столь узком коридоре применения, не может стать привлекательным инструментом философской работы и обязательно выродиться в одно из средств манипулирования человеческим поведением. Еще раз подчеркиваю, каким быть человеку сегодня или в отдаленной перспективе, решает, в конце концов, он сам. Мы же, представители философского цеха, можем лишь указать ему на возможные варианты или примеры проектирования человеческого бытия. И человек, как мы знаем, не выбирает между добром и злом, хорошим и плохим, пользой и вредом. Как правило, он выбирает себя иного, т.е. того настоящего, которым видится ему самому, а не скрывается за маской, предназначенной для демонстрации его другим.

К ОНТОЛОГИИ ПРОЕКТИРОВАНИЯ БЫТИЯ. КРИТИКА ГУМАНИЗМА

Современный гуманизм не имеет отношения к его изначальной сути — человеколюбию. Он достаточно прагматичен и эгоцентричен. М. Хайдеггер не отрицает гуманизм как таковой, а лишь подчеркивает первичность бытия по отношению к человеку. Он связывает человечность с понятием экзистенции. На место гуманизма он ставит онтологизм или точнее — онтологический или критический гуманизм.

Приведу несколько комментариев к его «Письму о гуманизме», которые выражают критическое отношение автора к гуманизму и вместе с тем указывают на проективную (самотворящую) сущность бытия. В понимании Хайдеггера бытие значительно шире всего сущего и шире того просвета, в котором становится возможной экзистенция человека. В разворачивании человеком картины своего бытия заключается суть его онтологического проектирования.

Во-первых, существо такого проектирования состоит, по Хайдеггеру, не в действительности или результативности действия, а в *осуществлении* как разворачивании бытия человека. «Осуществить значит: развернуть нечто до полноты его существа, вывести к этой полноте, *producere* — произвести. Поэтому осуществимо, собственно, только то, что уже есть» [2. С. 192]. Но что, прежде всего, «есть», так это бытие. Находиться вблизи бытия, чувствовать себя дома — это главный экзистенциальный смысл онтологического проектирования.

Во-вторых, проект бытия человека рассматривается Хайдеггером как мысленная конструкция, выражающая его направленность. Мыслью о-существляется *отношение бытия к человеческому существу*. «Мысль не создает и не разрабатывает»

вает это отношение. Она просто относит к бытию то, что дано ей самим бытием» [2. С. 192]. Мысль не воздействует на бытие. Это бытие вмещает в себя мысль о себе и сущем. «Мысль, напротив, допускает бытию захватить себя, чтобы с-казать истину бытия. Мысль осуществляет это допущение» [2. С. 192].

Мысль, схваченная бытием, ищет в нем же убежища, чтобы вновь и вновь встретиться с ним, чтобы обрести, в конце концов, согласие со своей сутью. Проектируя свое бытие, человек строит свой дом, в котором ему открываются новые возможности и, прежде всего, возможность быть иным, не похожим на себя кажущегося. Но не только бытие делает возможной мысль, как полагает Хайдеггер, но и последняя творит бытие.

Иными словами, мысль есть мыслящее себя бытие, порожаемое человеком. Именно человек, а не отвлеченное бытие (в нем или вне его) производит мысль, а значит, выступает и автором этого бытия. Радикальный онтологизм Хайдеггера следует дополнить, на мой взгляд, умеренным антропологизмом.

В-третьих, мысль не только *захвачена бытием*, но и принадлежит ему как послушная вещь. «Мысль есть то, что она есть в согласие со своей сутью, в качестве слышаще-послушной бытию. Мысль есть — это значит: бытие в своей истории изначально привязано к ее существу. Привязаться к какой-либо „вещи“ или „личности“ в ее существе значит: любить ее, быть расположенным к ней. Это расположение бытия, если его продумать глубже, означает: дарение существенности» [2. С. 194]. Однако существенным или значимым делает вещь человек, в котором бытие находит наиболее полное выражение.

Следовательно, назначение истинного гуманизма — любить человека в самой его сути и принимать как дар бытия, которое придает мысли существенность. Но при этом любимый человек, являющийся плодом мысли, осознается как принадлежащий бытию.

Можно предположить, что Хайдеггер понимает гуманизм как деятельную любовь к человеку. Человек должен стать стражем истины бытия, которая заключается в том, чтобы стать «человечным человеком» и реализовать тем самым свою существенность как истинное предназначение в мире. Только человеку как существу, расположенному к бытию-в-мире, по силам такая сверхзадача.

Возможно, Хайдеггер придерживается другой точки зрения, ища в сознании человека просвет бытия. Если усилить его рассуждения, то человек, в конце концов, есть ни что иное как орудие бытия, которое обретает в нем свою существенность.

В-четвертых, мысль дает бытию *слово (язык)*. «Язык есть дом бытия. В жилище языка обитает человек» [2. С. 192]. Хранителями этого жилища, а значит, и всего бытия выступают мыслители и поэты. Они способствуют открытости бытия, сохраняя и выражая его в языке. Хайдеггер называет язык «просветляющим-утаивающим» явлением самого бытия.

Человек постигает свое бытие благодаря языку. «Язык есть дом бытия, живя в котором человек эк-зистировует, поскольку, оберегая истину бытия, принадлежит ей» [2. С. 203]. Мысль, облеченная в форму языка, выражается в слове, которое обращено к бытию. Она ориентирована на истину бытия. Искать истину бытия — это и есть «дело мысли». Бытие в мысли просит слова, которое вступает

в просвет бытия. Через язык как мыслящее слово оно становится правящим способом.

Но как бы там ни было, именно человеку дано постигать бытие посредством языка и выражать в нем свою мысль. Не бытие программирует символический мир человека, а последний отражает его бытие в языке.

В-пятых, мысль делается возможной в бытии, зависящем в свою очередь от *расположения*. «Расположение бытия — собственное существо возможности, могущее не только производить то или это, но и о-существлять что-либо в его изначальности, т.е. дарить бытие. “Возможность”, таящаяся в расположении бытия, есть то, «в силу» чего вещь, собственно, только и способна быть. Эта способность есть в собственном смысле «возможное» — то, суть чего покоится в расположении могущего. Своим расположением бытие располагает к мысли. Оно делает ее возможной» [2. С. 194].

Следовательно, только расположено-могущее бытие предрасполагает к мысли, делая ее возможной. Это — всегда мысль о бытии, которое захватывает человека, дает ему ощущение дома. М. Хайдеггер называет бытие стихией или «тихой силой» могущей расположенности. И с этим можно согласиться. Ведь бытие делает возможной саму мысль как отношение к бытию и тем самым о-существление человека в качестве «стража» бытийной истины. «Делать что-то возможным означает здесь: сохранять за ним сущность, возвращать его своей стихии» [2. С. 194].

И опять же человек наделяет мыслью бытие, используя его расположение (отношение к сущности окружающих его вещей и явлений) и скрытые возможности. И он есть не просто страж бытийной истины, блуждающий во мраке и ищущий просвет бытия, а проектировщик своего будущего. Бытие не всегда расположено к нему, затрудняя доступ к своим возможностям. Человек, относясь к явлениям бытия как феноменам, доступным его мышлению, проникает в его тайны не прямо, а опосредованно, интуитивно следуя бытийной истине.

В-шестых, осуществление человека как раскрытие сущности его бытия происходит путем возвращения ему «человечности».

В мире мы имеем часто дело с человеком, отпавшим от своей сущности, потерявшим себя где-то по пути сложной жизни. Экзистенциализм осмысливает и реконструирует процесс возвращения человеку его сущности, т.е. придания ему человечности. «Очеловечивание» человека — цель проектирования бытия. Отсюда проект можно рассматривать как конкретно-исторический образ «человечного человека», намечаемый к построению в ближайшем или отдаленном будущем.

Хайдеггера волнует не гуманизм с его призывами к абстрактной человечности. Он интересуется отношением бытия к человеческому существу и его экзистенциальным стоянием в истине бытия. «Бытие все еще ждет, пока Оно само станет делом человеческой мысли» [2. С. 197]. И он считает, что гуманистические концепции недостаточно выражают достоинство человека, не оправдавшего ожидания бытия.

Интересно, что у Хайдеггера получается так, что человек брошен в пучину бытия, захвачен им. И ему (бытию) он обязан своей человечностью. Человек человечен настолько, насколько способен проникнуть в истину бытия и выразить

его сущность. Он не может вершить историю, будучи частью исторического события бытия.

Вместе с тем ему остается решать вопрос о своей причастности к бытию. Он озабочен тем, «сбудется ли он, осуществится ли его существо так, чтобы отвечать этому со-бытию; ибо соразмерно последнему он призван как эк-зистирующий хранить истину бытия. Человек — пастух бытия» [2. С. 202].

Казалось бы, последняя фраза несколько противоречит сути всего фрагмента текста. Но Хайдеггер находит выход. Он утверждает, что экстатическое существование человека осмысливается им как забота (забота о мире). И именно в этом плане человек есть пастух бытия, и не более. На самом же деле человек мыслит себя из бытия и последнему он обязан своим существованием. Его человечность бытийственна или бытийно обусловлена.

Такая онтологическая заданность существования человека лишь отдаляет человека от истины бытия. Для экзистенциально мыслящего антрополога эта истина находится в нем самом. Через человека мысль выплескивается в мир, делая его сопричастным бытию. Это он вторгается в бытие и силой своего воображения делает его расположенным к себе. В этом смысле человек есть пастух бытия, собирающий и удерживающий вместе явленные ему события.

В-седьмых, и это главное, как я полагаю, для Хайдеггера, «...человек принадлежит своему существу лишь постольку, поскольку слышит требование Бытия... Стояние в просвете бытия я называю эк-зистенцией. Только человеку присущ этот род бытия» [2. С. 198]. Сущностной чертой *экзистенции* Хайдеггер считает экстатическое выступление в истину бытия. Вторая черта — сохранение источника самоопределения человека. Именно в экзистенции существо человека открывается свету, становится просветленным бытием. «Эк-зистенция может быть присуща только человеческому существу, т.е. только человеческому способу “бытия”...» [2. С. 192].

Если сущность человека коренится в его экзистенции, то в чем же заключается сущность последней? С одной стороны, Хайдеггер полагает, что экзистенция лишь на первый взгляд есть действительность в отличие от чистой возможности. Он не отвергает полностью гегелевское понимание экзистенции как самосознающей идеи абсолютной субъективности, которая по своей сути ближе к возможности, чем к действительности. Но для Хайдеггера экзистенция не идея, а сама суть человеческого бытия. И по сравнению с Сартром, который считает, что экзистенция предшествует сущности человека, он настаивает на том, что ее суть заключается в самом существе человека. Только экзистируя, человек открыт истине бытия, а значит, может уловить его требования.

Экзистенция есть момент сущностной связи человека и его бытия. Она связана с мыслью, но мыслью особенной. Это — бытие, мыслящее себя в просвете. Хайдеггер сознательно устраняет человека из своей онтологии, замещая его существование понятием экзистенции. В его понимании экзистенция и есть субстанция человека. Если аналитически вычленишь из бытия экзистенцию, то в нем не останется места и для человека. Именно она преобразует бытие в «дом бытия», очеловечивая и облагораживая его.

По мнению Хайдеггера (и в этом пункте я с ним не согласен), это бытие, а не человек содержит в себе просвет, в котором возможна экзистенция. Только так оно (бытие) может препоручить себя человеку, не отдаваясь ему полностью, а лишь допуская к себе на определенных условиях. Не случайно Хайдеггер подчеркивает в «Бытии и времени», что бытие наделено трансцендентностью. Оно трансцендентно, а человек экзистентен. Ему предстоит прорываться к истине бытия.

Каждый раз, когда мы имеем дело с метафизикой Хайдеггера, приходится самоопределяться заново. Его онтологизм превращает человека в орудие бытия. Этому противится не только классический гуманизм, ставящий человека на высшую ступеньку пьедестала бытия, но и менталитет любого философствующего антрополога, у которого мир человеческого всегда находится в центре внимания. Но антрополог в отличие от гуманиста не идеализирует этот мир, а ищет и раскрывает противоречия собственно человеческого бытия. Человек вовлечен в бытие, а не захвачен им полностью. Он наблюдает за ним со стороны, включаясь в него в значимые для себя моменты или находя в нем что-либо существенное. Не бытие, а сам человек препоручает себя стихии жизни, отвечая время от времени на его вызовы. Истина бытия заключена в нем самом, а точнее — в его экзистенциальном порыве к свободе.

В-восьмых, поскольку бытие способно мыслить себя в человеческом существе, т.е. как экзистенция, особый род бытия — бытия в просвете, то оно *проективно* (направлено на проект). Его проективность заложена в экзистенции. «...Человек есть в той мере, в какой он экзистенцирует... Экзистенция человека есть субстанция» [2. С. 201]. Хайдеггер понимает экзистенцию как актуализацию сущности бытия человека или его сущностное самоопределение. Он рассматривает проект («набросок») как представляющее или сущностное полагание бытия, а именно — «как экстатическое отношение к просвету бытия» [2. С. 202].

И эта направленность мысли Хайдеггера мне импонирует. Быть человеком означает следовать своей сущности и реализовать свободный выбор, а не плыть по течению, повинаясь внешним обстоятельствам или воздействиям.

В целом Хайдеггеру свойственна крайняя степень онтологизации человеческого в человеке. Он уподобляет бытие матрице, в котором рождается и умирает человеческое сущее, становясь или не становясь тем, чем оно может быть для себя благодаря просвету бытия. У него получается так, что могущее-расположенное бытие, будучи возможностью, обладает способностью себя мыслить как возможность. По сути дела человек, будучи захваченным бытием, остается не пастухом, а заложником бытия. Приведу слова самого Хайдеггера: «Так при определении человечности человека как экзистенции существенным оказывается не человек, а бытие как экстатическое измерение экзистенции» [2. С. 203].

Во всем у Хайдеггера доминирует бытие. Человеку лишь дано через мысль и слово выражать свое отношение к бытию, испытывая при этом экстаз от одного лишь осознания его могущества.

Хайдеггер возводит экзистенцию в ранг субстанции человека, зависящей от бытия и целиком определяемой им. Перед невиданной мощью бытия человеку остается спрятаться в свое единственное убежище — язык. Не случайно немецкий мыслитель постоянно повторяет, что язык есть дом бытия. Человеку, живущему в нем, остается оберегать истину бытия, быть одновременно ее хранителем («стражем») и подданным.

Не правда ли, эта роль человека далека от представлений о нем как демиурге, творце всего сущего? Конечно, растерянный и брошенный в океан бытия человек может экзистировать, не выходя из дома (языкового пространства). Его бытийный удел — удерживать посредством экзистирования просвет бытия и полагаться во всем на «судьбу бытия», которая ему открыта лишь в определенном просвете.

Это всепоглощающее бытие, а не его собственное сознание, подскажет ему правильный ход мыслей о сущем. Оно ведь ближе всего к нему располагается. Не случайно Хайдеггер подчеркивает: «Бытие — это ближайшее. Однако ближайшее остается для человека самым далеким. Человек всегда заранее уже держится прежде всего за сущее и только за него» [2. С. 202]. Похоже, немецкий мыслитель убежден в том, что человек не способен сразу подняться до понимания вопроса о бытии, сбиваясь на толкование данного ему, прежде всего, сущего.

Человек и его экзистенция «ищут бытийную истину посреди сущего». По-видимому, мыслитель убежден, что к вопросу о сути бытия способна подняться только его фундаментальная онтология, основанная на экзистенциальной аналитике бытия. Это не дано всей предшествующей метафизике и обыденному сознанию, погруженному в эмпирическое существование. Поскольку гуманизм является спутником старой метафизики, то, судя по всему, он не вписывается в онтологию Хайдеггера, который не без изящества заменяет ее концепцией экзистенции.

Однако в одном можно согласиться с Хайдеггером. Мирность как стремление человека быть везде, как у себя дома, дополняется заботой о мире и созданием мира для человека, в котором последний перестает быть только «хозяином» или, что еще хуже, «демиургом». Речь идет о культивировании особой экологии человеческого (и не только) существования и признания ценности и разнообразия всего сущего на планете, которое поддерживает жизнь и способствует ее процветанию во всех формах. А это требует в свою очередь формирования иной экофилософии и нового философского мышления.

Чтобы стать и оставаться Человеком, индивиду приходится постоянно делать усилия над собой, преодолевать житейскую суету и строить свой дом бытия, беря на себя всю полноту ответственности. Для этого ему необходимо обладать проектной культурой, мыслить себя как открытую возможность, реализуемую посредством обращения к бытию и преодоления «заброшенности» или бездомности.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) URL: <http://www.xarakter.net/virtues/universal/humanity/desc.php>.
- (2) См., например, определение человечности в Википедии. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D7%E5%EB%E2%E5%F7%ED%EE%F1%F2%FC>.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999.
- [2] *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. и сост. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993.
- [3] *Эпштейн М.Н.* Философия возможного. СПб.: Алетейя, 2001.
- [4] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000.

METAPHYSICS OF HUMANENESS: FROM HUMANISM AND HUMANITARIANISM TO DESIGN CULTURE

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 pr-t, 82, Moscow, Russia, 119571

Human in man can be considered from ethical and metaphysical points of view. In metaphysical terms, humaneness stands for the free development of the creative spirit of man manifested in the totality of his being. The author considers man as an opportunity to become a man, to find humaneness. In other words, the man who is the aim and the project for himself, has yet to fulfill his potential in its otherness. This is a project of the self or sketch presence.

The possible in man has not yet become the real existence, it is a part of his being which is slipping away from him every time. The man himself sets priorities and ways of achieving his humaneness. He produces a draft of his existence scheduled for construction in the future and corrected in the course of life.

Martin Heidegger redefines the meaning of humanism, exposing it to criticism from the perspective of fundamental ontology. The author, having agreed with the principal statements of Heidegger's phenomenology, does not share some of its provisions, namely: the idea of the rule of thought by being, the thesis about man's dependence on the location of being, characterization of existence as human substance. In particular, the article argues that the human in man is determined not by being as such, but free choice of the individual. Man himself accounts for his existence, and it depends only on him how well he follows his essence, recognizing or rejecting the demands of being.

Key words: human being, humaneness, existence, opportunity, humanism, design.

REFERENCES

- [1] Kant I. *Antropologija s pragmatičeskoj točki zrenija*. Saint Petersburg: Nauka, 1999.
- [2] Hajdegger M. Pis'mo o gumanizme // Hajdegger M. *Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija* / Per. s nem. i sost. V.V. Bibihina. Moscow: Respublika, 1993.
- [3] Jepshtejn M.N. *Filosofija vozmožnogo*. Saint Petersburg: Aletejja, 2001.
- [4] Sartr Zh.-P. *Bytie i ničto: Opyt fenomenologičeskoj ontologii* / Per. s fr., predisl., primech. V.I. Koljadko. Moscow: Respublika, 2000.