

В. А. Герт
Екатеринбург

К ОНТОЛОГИИ ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

Ключевые слова: целостность человека, индивидуальное бытие, со-бытие, выход за пределы себя, со-временность бытия.

Аннотация. В статье анализируются имеющиеся трудности обоснования онтологии целостности человека. Приводятся и рассматриваются аргументы Н. Гартмана, В. Дильтея, Э. Кассирера, С.Л. Рубинштейна и Л. Фейербаха. Целостность человека обосновывается через индивидуальное бытие как со-бытие, в котором другой человек является его необходимым и обязательным структурным компонентом. Это позволяет процессы сбывания человека и развитие его целостности вывести за пределы отдельного человека к взаимодействию с другим человеком и центрацию своей целостности осуществлять не внутри себя, а внутри со-бытия.

V. A. Gert
Yekaterinburg

TO ONTOLOGY OF PERSONAL INTEGRITY

Keywords: personal integrity, individual existence, co-existence, moving outside personal limits, contemporaneity of existence.

The summary. The article deals with difficulties of grounding ontology of personal identity. The author presents and discusses arguments of N. Gartman, V. Diltey, A. Kassirer, S.L. Rubinshtein, L. Feuerbach. Personal integrity is proved via individual existence as co-existence, where another person is his necessary and compulsory structural component. It gives an opportunity to move processes of existence of self-realization of a person and development of his personal integrity out of limits of a separate person to interaction with another person and realize centering of his identity not inside a person but inside co-existence.

В обосновании целостности бытия человека достаточно «подводных камней», которые мешают его *категориальному оформлению*. Первое из них – это утверждение о реально существующих разных измерениях индивидуального бытия человека – биологическом, психологическом, социальном – как основаниях разных подходов. Тогда за основание берётся не сам человек, а его отдельные характеристики, то есть человек изначально разрывается на свои частичные существенные качества и в дальнейшем ве-

дётся поиск его целостности, которую вряд ли при этом можно найти. Это напоминает символический образ «ромашки» или даже «матрёшки», которые выражают символ множественности сущностных качеств, открывающихся при расширении или углублении их поиска и обоснования.

Другая трудность категориального оформления индивидуального бытия человека (ИБЧ) заключается *в разрыве бытия человека и бытия личности*. Такое различие присутствует в отечественной научной ли-

© Герт В. А., 2011

тературе с 70-х годов прошлого столетия. И в настоящее время, например, в автореферате диссертации Н.И. Иконникова предлагает: «Критерием, позволяющим отличить экзистенциалы бытия личности от экзистенциалов бытия человека, является духовная и нравственная развитость человека» [4].

Так, трудовая деятельность - экзистенциал человека, а творчество - личности; вера - экзистенциал человека, а убеждения - личности; иррациональная свобода - экзистенциал человека, а рациональная свобода - личности; понимание на уровне обыденного сознания - экзистенциал человека, а на теоретико-индивидуальном - личности. Происходит разрыв общего, особенного и единичного, причём на уровне бытия. Целостность сбывания человека изначально разрывается! Как и чем соединены в целостность экзистенциалы человека и экзистенциалы личности? Ответа у автора мы не находим, хотя, судя по тексту, именно этот вопрос ставится в исследовании качестве главного: «В отечественной же литературе отсутствуют разработки, посвящённые экзистенциальному способу бытия человека в целом и имеют место лишь обращения к отдельным экзистенциалам: свободе, справедливости, творчеству, ответственности, страху, заботе, вере, любви и др.» [4].

Следующая трудность в обосновании целостности ИБЧ является традиционной в философии. Акцент на мышлении, сознании, познавательной деятельности как самой глубокой сущностной характеристике человека существовал в философии со времён Платона и Аристотеля до господства в ней позиции Гегеля. Попытка установить возможности и характеристики объективного мира *в пределах сознания* длится вот уже 2,5 тысячи лет и является длительным поиском трансцендентального Я в самом человеке. Быть, в этой традиции, значит быть предметом сознания. Но: каждый объект

познания обладает сверхпредметным бытием, поскольку предметность познаваемого (т.е. соотносённость с субъектом познания) не тождественна бытию познаваемого. Так, например, вот-бытие упускается и не «схватывается» в трансцендентальной философии Э. Гуссерля - этот вывод Н. Гартмана является серьёзным аргументом *против сведения бытия вещи к актам сознания* и, как считает П.П. Гайденко, импульсом поворота от исследования сознания к онтологии (Гартман, Шелер, Хайдеггер) [1]. Этот аргумент Н. Гартмана, кроме того, подтверждает конкретность и историчность сознания и истинного знания.

Другим аргументом против сведения бытия человека к сознанию является основная мысль философии В. Дильтея, в которой утверждается, что ум человека не сводится к абстрактному мышлению, а представляет собой человеческую тотальность, включающую волю и чувства, развивающуюся не в отдельном человеке, а в процессе развития человеческого рода [3, с. 123]. Он пишет: «Априори Канта мертво и неподвижно, но действительные условия сознания и его предпосылки, как я их понимаю, являются живым историческим процессом, развитием, они имеют свою историю, и ход этой истории - в приспособлении ко всё более точному, индуктивно познанному многообразию содержания ощущений» [3, с. 124]. По Дильтею *сознание человека не ограничено эмпирическим опытом*, оно основывается на историчности природы человека, его ощущений и аналитической мыслительной деятельности.

Через 30 лет после аргумента Дильтея сформулировал своё понимание противоположности мышления и бытия Э. Кассирер. Он считает, что они из логического деления их друг от друга «вскоре распадаются на две пространственно разделённые сферы, на внутренний и внешний мир, между которыми нет понятной причинной

связи» [5, с. 309-310]. Именно искусственное отождествление логического и пространственного отделения мышления от бытия приводит их к противоположности. Он видит «общую» область, в которой погашается противоположность между мышлением и бытием не в первооснове всех вещей вообще, а «лишь в общезначимых функциональных формах рационального и эмпирического познания» [5, с. 358]. Их противоположность не абсолютна, а относительна и продуктивна она в рамках познавательной деятельности, к которой бытие человека не сводится и не должно сводиться. Различие, тождество, корреляция и координация функциональных порядков между рациональным и эмпирическим познанием необходимы для всё более строгой его (познания) организации.

Ещё в немецкой классической философии на первое место была поставлена не «отражательная» способность человека, а его «преобразовательная» деятельность. Данное в созерцании превращается в целое при активности субъекта познания - эта мысль становится ещё одним серьёзным аргументом против противопоставления сознания и бытия и импульсом к формированию деятельностного подхода в развитии и существовании человека. Уже в 1922 году С.Л. Рубинштейн обосновывал эту идею следующим образом: «Объективно не то что дано, а то, что завершено», «объективность не только не исключает, она необходимо включает в себя элемент творческой самодеятельности. Недаром, когда искали объективное бытие, основываясь на критерии независимости, нигде не могли его найти» [7, с. 104].

Независимость бытия от сознания ставится не только под сомнение, но утверждается опосредованность объективности субъективностью, значение созидательной роли деяний (самодеятельности) как в познании целого (сущности) данного, так и в по-

строении самого субъекта. Вывод автора этой одной из первых его статей таков: «Итак, субъект в своих деяниях, в актах своей творческой самодеятельности не только обнаруживается и представляется; он в них создается и определяется. Поэтому, тем, что он делает, можно определять то, что он есть; направлением его деятельности можно определять и формировать его самого» [7, с. 106]. Деятельностное сбывание человека и проявляет, и созидает его самого; сознание является элементом более общей структуры - вот вывод, который не противоречит позиции автора.

В своей последней работе «Человек и мир» С.Л. Рубинштейн пишет: «За проблемой бытия и сознания раскрывается проблема бытия, сущего и человека, его познающего и осознающего» [8, с. 255]. Выступая против замены человека его сознанием, он сохраняет разрыв сознания и бытия, но показывает, что «за этой первой проблемой закономерно, необходимо встаёт другая, как исходная и более фундаментальная - о месте уже не психического, не сознания только как такового, а о месте человека в мире, в жизни» [8, с. 256]. По существу призыв рассматривать человека не как гносеологического субъекта, а как онтологическую реальность, в которой кроме объектов есть и другие люди и они тоже входят в качестве условия его целостности. Человек не столько познаёт мир из перспективы «созерцателя» объективного мира или «теоретика» как исследователя и открывателя сущностных истин независимо от него существующего мира, сколько является непосредственным «участником» его сбывания и, тем самым, действует по его законам и сам сбывается в соответствии с ними. Проблемы сознания, познания, психики человека нельзя разрешить, ограничиваясь философией сознания, философией восприятия, философией переживания, то есть, замыкаясь на отдельном человеке. Их разрешение нуждается в

антропологии, где «обычное представление о субъекте познания как чисто индивидуальном, только единичном существе — фикция» [8, с. 256].

Оперирование деятельностным, но абстрактным субъектом в теоретической психологии и философской теории познания также не позволяет преодолеть разрыва между человеком и бытием. Сам субъект должен быть представлен в динамике понятий, позволяющих выражать многообразие вероятностных процессов как внутри самого человека, так и вне его, объясняя неповторимость и уникальность каждого человека. Даже уже соотношение Я-реального и Я-идеального в концепции психолога К. Роджерса привлекло внимание психологов и многих философов. Проблемы идентичности и идентификации оказались в центре внимания исследователей и здесь абстрактный субъект вряд ли уместен и эффективен. Объяснение самоидентификации на основе пола, имени, профессии или идентификация этническая, конфессиональная, личностная и территориальная нуждаются во внутренне дифференцированном субъекте, способном к вариативной самоинтеграции в этих процессах идентификации до единства мыслей, чувств и действий. Рассогласования между последними внутри индивидуального субъекта - это норма вариативных процессов, но они могут быть и разрушительны. Поэтому осмысление их единства как необходимое именно для развития целостности бытия человека и оформление этого процесса в категориях его сбытия — вот задача философии.

До сих пор концентрация усилий исследователей на отдельном человеке, на сознании и деятельности отдельного человека не создаёт новых возможностей преодоления человекоцентрированного подхода. Современная философия остро нуждается в осмыслении своих фундаментальных онтологических оснований именно в цело-

стом сбытии человека, которое а) никем не задано и б) имеет в себе объяснительный потенциал развития и исторического наращивания смыслового содержания и возможностей.

Характеристики целостности бытия человека могут и должны соответствовать той (над) природной, метафизической реальности, которую ещё Л. Фейербах называл «вершиной природы». Он писал: «Человек — это высшее существо природы, поэтому я должен исходить из сущности человека» [9, с. 266]. «Отдельный человек, как нечто обособленное не включает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налицо только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальность различия между Я и Ты» [9, с. 203].

Почему именно общение между людьми возводится в антропологический принцип? Из учения философа, пожалуй, первым ответом можно получить следующий: потому что человеческий индивид родовое существо и даже представление индивида о боге есть его представление о человеческом роде. Причем общаться могут только равноценные друг другу существа, поскольку «истина и совершенство, заключаются лишь в связи, в единстве, равноправных существ» [9, с. 204]. Сущность высшего существа природы и позволяет понимать сущности, предшествующие его появлению. Общение разрушает ограниченность отдельного человека и задает ему всеприродную перспективу.

Вторым возможным ответом является тот, который показывает субординацию принципов. Единство человека с человеком Фейербах называет величайшим и последним принципом философии. «Все существенные отношения, принципы различных наук - это только различные виды и формы этого единства» [9, с. 204]. Почему так мож-

но утверждать? Очевидно потому, что именно в общении возникают идеи и осознание самого себя, и, по-видимому, принципы познания.

Причём в общении, по Фейербаху, доминируют чувства над мышлением, которые имеют свои границы. Но как же антропологический принцип связан с чувственностью как ограничением человека? Философ утверждает: «Только чувственность разрешает тайну взаимодействия. Только чувственные существа воздействуют друг на друга. Я есть Я - для самого себя, и одновременно Я — Ты для другого» [9, с. 181].

Оба ответа не противоречат друг другу. В общении двух чувственных высших существ происходит порождение всеобщего и родового содержания, всех принципов различных наук, потому что в общении порождается осознание бытия человека и всей природы, проверяется истинность абстрактного мышления, а, главное, сохраняется и поддерживается родовая сущность высшего существа природы.

Тайна сущности человека и антропологического принципа философии заключается, по мнению Фейербаха, в чувственности как другой стороне мышления. «Вне чувственности и общение не может породить всеобщего и истинного содержания. Только человек является абсолютным sensualistом и его чувства обращены на все чувственное, на весь бесконечный мир». Чувство универсально и бесконечно, а дух просто универсален, поскольку «он все же только сущность чувственности, поскольку он - не что иное, как просто общее единство чувств» [9, с. 235]. Множественность и многообразии мира даны нам в чувствах, а сверхчувственные сущности даны духу как весьма неопределенному чувственному, сплавлению все чувственное.

Ограничение универсальности человека чувствами и чувственностью переросло

в ограниченность позиции Фейербаха. Обоснованная Гегелем сущность деятельности опредмечивания и распредмечивания чуть позже была использована Марксом гораздо продуктивнее. Он обосновал универсальность человека не через чувственность, а через универсальность действий с предметами и объектами природы, через преобразовательную деятельность. Общение людей у Фейербаха вне предметной преобразовательной деятельности оказалось ограничено их созерцательной и чувственной активностью.

Конечно, это было огромным шагом вперед от гегелевского бытия на границе с «другим», поскольку отрицательное отношение с другим, как отрицание иного в философии Гегеля, было преодолено. Общение уже представляет собой положительное взаимодействие между людьми. Другой человек необходим для порождения и сохранения сущности бытия человека, а не для отрицания его. Но положительный результат общения «вытесняется» Фейербахом не в предметную деятельность и предметные изменения вне человека, а в сферу чувств и мышления. Обоснования потенциала порождающей субъектности бытия человека, в направлении которого развертывалась концепция антропологического материализма, не получается. Однако, в концепции Фейербаха намечено принципиальное направление анализа, которое связано с изначально заявленной целостностью бытия человека. И эта важная характеристика первичности и активности нового бытия природы осуществляется опять же в сфере чувств и чувственности.

Бытие объекта, вещи, другого человека даны человеку через чувства, которые являются объективными свидетелями их существования. Всякое содержание есть содержание бытия и отвлечение от реального бытия. «В мышлении я абсолютный субъект, для меня все имеет значение лишь как

мой объект, предикат, меня, мыслящего; здесь я нетерпим; в сфере же деятельности чувств я, наоборот, свободолобив, я даю предмету возможность быть тем, чем являюсь я сам, - субъектом действительным, себя самого раскрывающим существом. Только чувство, только созерцание дает мне нечто в качестве субъекта» [9, с. 172].

Почему свободу человека Фейербах связывает с чувствами? Ответ возможен такой: потому что в чувствах человеку даны единичность, единственность, индивидуальность бытия вещи и другого человека, то есть все многообразие бытия. «Бытию свойственна единичность, индивидуальность, мышлению — всеобщность» [9, с. 175]. В такой трактовке бытия как бы поясняется и конкретизируется мысль о том, что антропологический метод, исходя из человека как абсолютного и универсального сенсуалиста, по существу включает в антропологический принцип наряду с общением и признание бытия как «индивидуальности» также исходным началом философии.

А поскольку сущность «действительности составляет индивидуальность», постольку и «действительное нельзя изобразить в мышлении целыми числами, но только дробями» [9, с. 176]. Оно прорывается не сразу и постоянно исправляется чувственным созерцанием, в котором дается индивидуальность бытия. Бытие есть нечто несказанное и до конца невыразимое в мышлении. В этом заключена тайна любого бытия и, конечно, индивидуального бытия человека тоже. Поэтому, только в чувствах может приоткрываться единственность и индивидуальность бытия человека, особенно в высших человеческих чувствах. «Чем больше бытия в человеке, тем больше он любит, и наоборот» [9, с. 186]. Как можно понять, только в чувствах возможна и дана человеку субъектность как бытия природы, так и другого человека, только действи-

тельные различия между вещами и, конечно, между людьми и являются источниками их субъектности.

Таким образом, Фейербах приходит к родовой природе индивидуального субъекта на основе различий между Я и Ты внутри индивидуального бытия как со-бытия. Всякое действие человека опосредовано различием внутри бытия, данном в чувствах, и задача мышления и чувственности направлена на выработку такого содержания, чтобы жить в соответствии с бытием природы и другого человека. Как верно отметил известный исследователь философии Л. Фейербаха: «От признания объективности другого Я философ идёт к признанию объективности мира вообще» [6]. А известные религиозные философы М. Бубер и С. Франк называли предложенную философскую антропологическую позицию Фейербаха «коперниковым свершением».

Открытая Л. Фейербахом принципиальность отношения одной индивидуальности к другой для бытия каждого человека создает необходимость его категориального осмысления как целостности со-бытия. На наш взгляд, эта целостность имеет достаточно ясно выраженные особенности:

а) выход за пределы своего наличного существования в целостность своего индивидуального бытия для каждой индивидуальности является необходимым и закономерным для её развития;

б) направленность трансцендирования в целостность индивидуального бытия как в его освоении, так и в его реализации исторична и ситуативна, создавая конкретную со-временность со-бытия;

в) идентификация каждой индивидуальности осуществляется в самодостаточных процессах взаимосвязи основных структурных компонентов внутри целостности индивидуального бытия как со-бытия;

г) существенные отношения между компонентами целостности индивидуального бытия как со-бытия осуществляют инверсию в саму индивидуальность человека и уже сбываются в качестве её свойств, которые выступают, в свою очередь, необходимым условием сохранения и развития этой целостности;

д) то, что находится вне индивидуальности в целостности индивидуального бытия не в меньшей мере конституирует её существо, чем то, что принадлежит в данный момент ей самой.

Индивидуальность есть не только то, что представляет из себя в данный момент, но и то, что она имеет в качестве потенциала социального статуса, ресурсов и возможностей целостности своего бытия. Современность внутри со-бытия — это взаимосвязь настоящего прошлого, настоящего настоящего с потенциалом настоящего будущего. Со-временность для индивидуальности в со-бытии больше, чем время её жизненного сбывания, так как индивидуальность как результат жизненного сбывания дополняется потенциалом процесса её актуального сбывания. Со-бытие обеспечивает единство процесса и результата, мысли и действия, смысла и цели, отношения и чувства, образуя в результате целостность человека.

Целостность со-бытия человека образует целостность его самого. Целостность со-бытия — это свойство, которое утверждает необходимость взаимодействия людей и создает возможность преодолеть недостаточность отдельного субъекта в отношениях с миром; это свойство, которое порождает изменения не для одного субъекта, а, как минимум, для двух как сторон взаимодей-

ствия. Целостность подразумевает её самоорганизацию на основе слабых взаимодействий между субъектами. Выход любого субъекта за пределы со-бытия может привести и к сильным взаимодействиям, к встрече с чужим и даже чуждым и, таким образом, нарушить или разрушить целостность со-бытия.

Самоорганизация со-бытия в целостность происходит в таких основных процессах, которые являются реализацией уже не столько витальных сколько социальных потребностей — в смыслообразовании, в самореализации, в общении. «В самом цикле индивидуализации самореализация индивидуальности есть длительность и направленность от прошлого (от усвоения, освоения, потребления, целеобразования, смыслообразования), а удовлетворение потребности и достижение целевого результата есть окончание длительности самореализации и начало длительности и направленности к будущей самореализации (через усвоение, освоение, потребление, целеобразование, смыслообразование). Весь воспроизводственный цикл от настоящего (актуального) прошлого к настоящему (актуализированному) будущему есть *длительность и рядоположенность настоящего*» [2].

Обязательный выход в целостность своего бытия — это постоянная устремлённость в будущее состояние. Это и есть сбывание индивидуальности, которая своей устремлённостью в будущее осуществляет центрацию своего существования, обретая устойчивость и идентичность в различении и разграничении с другими компонентами структуры наполненного смыслом индивидуального бытия, образуя с ними инверсионное развивающееся единство.

Библиографический список

1. Гайденок, П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П. П. Гайденок. — М. : Прогресс-традиция, 2006. — с. 348.

2. **Герт, В. А.** Индивидуальность человека: бытие и деятельность. Научное издание / В.А. Герт. – Екатеринбург : Изд. УГГА, 1996. – с. 228.
3. **Дильтей, В.** Основная мысль моей философии / В. Дильтей // Вопросы философии. – 2001, № 9. – С. 123-124.
4. **Иконникова, Н. И.** Бытие человека как целостная система: социально-философский аспект : автореф. дис. д-ра филос. наук / Н. И. Иконникова. – М, 2004. – 34 с.
5. **Кассирер, Э.** Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции / Э. Кассирер. – М. : ИТДГК «Гнозис», 2006. – С. 309-310.
6. **Любутин, К. Н.** Человек в философском измерении: от Фейербаха к Фромму. Философская библиотечка учителя : научное издание / К. Н. Любутин. – Псков: Изд. ПОИУУ, 1994. – Вып. 5. – С. 15.
7. **Рубинштейн, С. Л.** Принцип творческой самодеятельности (к философским основам современной педагогики) / С. Л. Рубинштейн // Вопросы психологии. – 1986. – № 4. – С. 104-106.
8. **Рубинштейн, С. Л.** Проблемы общей психологии / С. Л. Рубинштейн. – М. : Издательство «Педагогика», 1973. – С. 255-256.
9. **Фейербах, Л.** Избр. Филос. Произв. / Л. Фейербах. – М. : 1955. – Т.1. – С. 266.

Bibliography

1. **Gaidenko, P. P.** Time. Duration. Eternity. The problem of time in European philosophy and science / P. P. Gaidenko. – М. : Progress-tradition, 2006. – 348 p.
2. **Gert, V. A.** Individuality: existence and activity. Scientific publication / V. A. Gert. – Yekaterinburg : UGGA Publ., 1996. – P. 228.
3. **Diltey, V.** The main idea of my philosophy / V. Diltey // Issues of philosophy. – 2001, no. 9. P. 123-124.
4. **Yikonnikova, N. I.** Human being as an integrated system: social and philosophical aspect: synopsis on dissertation Ph. D. / N. I. Yikonnikova. – М., 2004. – 34 p.
5. **Kassirer, E.** Cognition and reality. The concept of substance and the concept of function / E. Kassirer. – М. : ИТДГК «Gnozis», 2006. – P. 309-310.
6. **Lyubutin, K. N.** The man in the philosophical dimension: from Feuerbach to Fromm. Philosophical library of a teacher: a scientific publication / K. N. Lyubutin. – Pskov: POIUU Publ., 1994. – Issue 5. – P. 15.
7. **Rubinshtein, S. L.** The principle of creative initiative (to the philosophical foundations of modern pedagogy) / S. L. Rubinshtein // Issues of psychology. – 1986. – No. 4. – P. 104-106.
8. **Rubinshtein, S. L.** Issues of general psychology / S. L. Rubinshtein. – М. : «Pedagogy» Publ., 1973. – P. 255-256.
9. **Feuerbach, L.** Selected philosophical works /L. Feuerbach. – М. : 1955. – Vol. 1. -P. 266.

Статью рекомендует д-р пед. наук, проф. В. Д. Ширшов