**Философское исследование человека: проблема исходных допущений**

Хидиятов Н. Б.

Философия - предельная форма размышления человека о самом себе. Будучи погруженным в логику повседневной жизни и оценивая собственную жизнь, человек движется в рамках понятных, чувственно-конкретных представлений о доме, семье, здоровье и благополучии близких и самого себя, необходимом материальном достатке и т.д. Чтобы сформулировать проблему своего пребывания в мире так, как сделал это, скажем, И.Кант в форме вопросов о том, что есть человек как таковой, что он (я) может знать, на что надеяться и что должен делать именнокак человек, - для этого надо овладеть логикой и высотой философских абстракций. Однозначности в выборе философского языка, в способе изложения и содержательной трактовке проблемы человека и его пребывания в мире в философии, как известно, нет, однако различия, даже существенные, вплоть до противоположных выводов, могут по сути своей носить внешний характер, так как философское исследование довольно часто осуществляется, используя одни и те же мыслительные навыки, одни и те же исходные допущения и категориальные структуры, которые затем, разворачиваясь в некоторое целостное учение, могут приводить к каким-либо содержательным различиям. На анализе гносеологических рамок, допущений, которые обеспечивают развертывание философской мысли о человеке, мне и хотелось бы остановиться 1. Такая постановка проблемы - анализ допущений, на базе которых становится возможным определенное философское учение о человеке - концентрирует внимание исследователя не на том, как в этом философском учении трактуется человек и его место в мире, а на том, как стала возможной трактовка человека именно в таком содержательном и логическом построении. Соответственно, на передний план выдвигается анализ содержания и логики развертывания философских абстракций как таковых, которые затем обеспечивают какое-либо конкретное рассуждение по поводу человека. При этом само мое сознание, формулирующее такую задачу, находится в момент анализа в некоторой третьей позиции, с высоты которой и становится возможным предполагаемое исследование. Но сама эта "третья позиция" для анализа в этом случае закрыта, не может быть объективирована, так как мое сознание непосредственно присутствует в этой позиции, слито с ней. Поэтому я могу сейчас лишь зафиксировать ее как точку, в которой мое сознание пребывает и может решать обозначенную задачу, но не более того. Подробнее к этому можно будет вернуться позже, а сейчас попробуем определить то, как строится логика и содержание исследования проблемы человека в традиционном или классическом философствовании, т.е. в философствовании, которое реализовано в философских системах, начиная от Ф.Бэкона и Р.Декарта и заканчивая Г.Гегелем, но во многом воспроизводимого и в философии ХХ века.

Прежде всего отмечу, что учение о человеке опирается на общую посылку классического философствования, заключающуюся в признании однородного и единого пространства сознания, независимого от своей фактической пространственной и временной представленности, а также от эмпирического проявления себя в множестве индивидуальных человеческих сознаний. То, что это единое сознание может характеризоваться историческим своеобразием, обусловленным временем, культурой или, например, психологическими особенностями личности, - это признается, однако считается вариациями, проявлениями сознания, в своей сути одного и того же, в своих глубинных основаниях неизменного, а потому понятного при общении людей между собой и воспроизводимого в любой точке пространства и времени. Непрерывность и однородность поля сознания, реализующего себя в сменяющемся потоке человеческих поколений в философии получило свое вербальное выражение в квазирелигиозной идее Бога. В этой идее фиксировалась некая сверхэмпирическая форма существования сознания, которая обладает онтологическим статусом и потому сохраняется и воспроизводится в сознании людей от поколения к поколению как одно и то же сознание. В противном случае, если сознание существовало бы только в головах отдельных людей, единства и однородности поля сознания мы бы не получили. Именно эта идея сверхэмпирического поля однородного и единого сознания, независимого от своей наличной пространственно-временной представленности, была выражена, например, в форме теории "врожденных идей" Декарта или в идее трансцендентального субъекта Канта. Ту же идею можно обнаружить в учении об Абсолютной Идее у Гегеля.

Другая фундаментальная посылка классического философствования, обеспечившая, наряду с первой посылкой, развитие науки Нового времени, заключалась в том, что любое явление, событие действительности сразу же воспринималось и мыслилось в контексте допущения некоторого единого, закономерно функционирующего целого и потому трактовалась какфрагмент этого космически (или божественно) организованного целого. Если любое происходящее событие осознавалось как фрагмент некоторого изначально предположенного целого, то, соответственно, и могло быть понято и понималось как его частное проявление. Это единое, организованное и закономерно функционирующее целое (в основе своей предполагающее материальное или духовное начало, - это сейчас совершенно неважно) как изначальная посылка философского сознания ухватывалось и понималось как раз единым, по сути внеисторическим, сознанием, реализующимся через сознание отдельных людей и поколений, - т.е. в рамках второй посылки. Фактически речь идет об одном и том же философском допущении, но поворачивающемся, с одной стороны, в форме единого поля сознания, а, с другой стороны, в форме единого и закономерно функционирующего объективного мира.

Нижележащий уровень философской абстракции реализовал это исходное философское допущение в развертывании исследования чего-либо в логических и содержательных рамках категорий "сущности" и "явления". В нашем случае отдельная человеческая жизнь как бы естественно стала рассматриваться как проявление, воплощение некоторой изначально предположенной (заданной) человеческой родовой сущности. Конкретное воплощение этой идеи могло быть различным. Например, ее мы обнаруживаем в философском истолковании христианского учения о человеке как "образе и подобии Божием", или в идее заданной "человеческой природы", или в материалистической идее "сущности человека" и т.д. В свете же вышеизложенной первоначальной философской посылки получалось, что изначально заданная человеческая сущность может быть осмыслена и одинаково понята всеми людьми благодаря единому всечеловеческому полю сознания, а реализует себя эта человеческая сущность через отдельных людей и их поколения как часть и форма проявления единого, закономерно функционирующего объективного мира, как закономерный фрагмент целого, осмысленного в рамках материальной или духовной субстанции.

Дальше логика такого концептуального осмысления человека приводит к тому, что мы начинаем рассматривать исторически наличное существование человека и общества в призме соотношения категорий "сущего" и "должного", как формы проявления соотношения категорий "явления" и "сущности". Надо сказать, что в этом месте философия смыкается с самой общественной и человеческой повседневностью, которая также определяет наличное свое состояние через понятия "сущего" и "должного". Отдельный человек мерит себя в своем самоосознании этими понятиями, движется в понимании и обустройстве свой жизни в границах зазора между "сущим" и предполагаемым им, пусть и достаточно аморфно, эклектично, "должным". Также поступает общественное сознание, когда трактует общественное развитие в целом, или в ходе формирования моральных, религиозных, политических и иных аспектов индивидуального сознания. В контексте обозначенной логики философского исследования соответствующее место и понимание займет проблема человеческой свободы, проблема взаимоотношений человека и общества, развития сознания и т.д. Главное, что сейчас надо зафиксировать, это то, что вся схема философствования по поводу человека исходит с позиции "общего", с позиции изначально заданной "сущности", подчиняющей и обусловливающей любое частное явление, заставляющей тут же любое событие, происходящее в какой-либо точке пространства и времени, воспринимать в привычном мыслительном шаблоне и трактовать это событие как проявление некоторой общей закономерности, которая, если еще не известна, требует своего обнаружения.

В последние два столетия начала активно складываться и оформляться принципиально новаяфилософская постановка вопроса об осмыслении взаимоотношений человека и мира с акцентом на уникальность и самоценность индивидуальной человеческой жизни как таковой. Речь теперь должна идти, согласно предположениям нового философского подхода, не о том, что человек ценен и обладает абсолютным достоинством в качестве "Посланца Бога"2, когда невзирая и помимо социальных различий, ценности и значимости, к примеру, ученого и грузчика, различий в их моральном, интеллектуальном развитии и т.д., они уравнивались в изначально представленной в каждом из них общей религиозной сущности человека вообще. В религиозном мировоззрении признавалась самоценность каждой человеческой жизни в силу того, что она - проявление божественного начала, но не признавалась непосредственная уникальность человеческих переживаний как таковых, без соотнесения и обоснования их внешним авторитетом, в онтологической замкнутости человеческой жизни на саму себя. Пока человек в традиционном философском подходе мыслился как проявление и реализация некоторой общей человеческой сущности, уникальность и ценность переживаний своей жизни отдельным человеком могли признаваться в качестве эмпирически, фактически присутствующих в этой жизни, но как философская проблема не осмысливались, в поле философского размышления не включались. В заявленном новом философском подходе отдельный человек как таковой, без обязательной привязки и рассмотрения его сквозь призму общественной или религиозной сущности, а именно в переживании уникальности своей судьбы стал центром философского размышления. Но в то же время надо сказать, что эта новая философская постановка вопроса о человеке и его месте в мире пока ограничивается только самой этой постановкой, четко и последовательно она не отрефлексирована, а, самое главное, не обросла "мускулатурой" собственных философских абстракций и собственной формой развертывания логики и содержания своего исследования. Во-первых, структура и логика построения философского исследования и последующего текста, использующего разработанные традиционные философские категории и конструкции, сразу же переводят исследование о человеке на позиции "общего" даже помимо воли философствующего. То внутреннее содержание, которое сконцентрировано в этих философских категориях, само развертывает философское исследование на привычную и накатанную колею "общего", предданной "сущности". Потому речь и должна идти о необходимости становления новых форм рассмотрения человека и новых мыслительных философских конструкциях, позволяющих ухватить и представить в философском тексте искомое осознание человеком непосредственной уникальности своего присутствия в мире. Потому, например, у Ж.-П.Сартра мы находим совершенно не характерные для традиционной философии категории типа "заброшенности", "тревоги", "отчаяния" и т.д. Во-вторых, отрицание внешней обусловленности сущности человека в общественной, природной или религиозной форме привело в этом новом подходе к обоснованию полной онтологической замкнутости индивида на самого себя. Но тут же пришлось вводить коррективы. В частности, признать обусловленность физического и, скажем так, социально-эмпирического пребывания человека в мире, когда он вынужден принять как данность, от него не зависящую, его физическое рождение в определенном месте и времени и наличное социально-историческое окружение. Однако это не влияет, согласно этому подходу, на метафизическое определение человеком своей участи в мире: в принципиальном вопросе о том, как человеку жить, на что надеяться и что делать человек полностью свободен и лишь сам ответственен за самого себя. Вот эту полную онтологическую замкнутость индивида на самого себя в осмыслении и решении принципиальных проблем человеческого присутствия в мире провести логически безупречно и последовательно, я думаю, невозможно. Ее - эту философскую идею – надо воспринимать прежде всего как непосредственную реакцию и отрицание господствовавшего философского утверждения о заданности и принципиальной обусловленности человеческого бытия в мире, но трицание достаточно прямолинейное и себя не отрефлексировавшее. Положительным результатом такой постановки вопроса является само введение и фиксация в поле философского исследования идеи уникальности отдельной человеческой жизни как таковой, а эта идея совершенно по-новому ставит проблему индивидуальной свободы и ответственности человека за самого себя и за окружающий мир, за логику развития действительности. Прежняя посылка философии о едином поле сознания, воспроизводимом каждым отдельным человеком во все времена и схватывающем в этом поле единый объективный мир, закономерно и непреложно функционирующий как заданное в отношении человека целое предполагала, что место человечества уже также определено и обусловлено развитием этого целого. Соответственно, границы человеческой свободы также были жестко обозначены. Кардинально повлиять или изменить ход развития человечества и мира в целом, таким образом, было уже нельзя. В лучшем случае можно было осознать этот поток развития и, счастливо попав в него, посодействовать его развертыванию, но не более того. Это тот самый случай, когда К.Маркс, например, жестко формулирует, что ход человеческой истории неумолим и, в частности, капитализм - это неизбежная историческая форма общественного развития, которая в свое время обязательно должна быть преодолена. Помешать этому никак нельзя, но можно сократить муки родов нового, коммунистического общества. Здесь взято в расчет развитие человечества и не нашлось места для размышлений об уникальности одной человеческой судьбы, которая живет однажды и пытается реализовать себя в качестве человеческой жизни здесь и сейчас, а не в будущем, даже если оно неизбежно коммунистическое. Но вот появилось философское утверждение, скажем, К.Ясперса о том, что спасение современного научно-технического мира и самого человека лежит не в этом мире, а находится внутри каждого отдельного человека и зависит от него. Появились те же уже упоминаемые утверждения Сартра о "заброшенности" человека в мир, но и о его "тревоге" за себя, за человечество, за мир в целом, о его "отчаянии" и т.д. Налет пессимизма и трагичности не должен быть здесь в центре внимания, во многом это - реакция на наличную конкретно-историческую социальную действительность. Важно здесь то, что каждый отдельный человек сам по себе, в своей уникальной данности, признается по-настоящему ответственным за себя, за человечество и за окружающую действительность. Важно то, что человек действительно признается свободным и могущим повлиять кардинальным образом на дальнейшее, например, общественное развитие. Таким образом, отношения человека и мира становятся открытыми. Прежняя жесткая обусловленность границ человеческой свободы и человеческих возможностей заданным, однажды определенным развитием космического целого и человечества как его фрагмента отбрасывается. Мир стал по-настоящему онтологически вариативным и гораздо глубже, теснее связанным с человеческим присутствием в нем. Человеческое присутствие в мире стало онтологически гораздо более весомым.

Но нельзя согласиться с абсолютной онтологической изолированностью человека при определении им своей метафизической человеческой сути, как это можно обнаружить, к примеру, у А.Камю или Ж.-П.Сартра. И аргументом здесь может выступить, на мой взгляд, то, что человеческое сознание действительно обладает сверхэмпирическим онтологическим статусом, единым и непрерывно воссоздающим себя в каждом человеке. Утверждение, которое связывает новый подход к человеку с акцентом на его уникальность со старым подходом, рассматривающим человека в контексте реализации им некоторой единой для всего человечества сущности. Этот сверхэмпирический слой сознания присутствует в сознании отдельного человека и мы его можем хотя бы зафиксировать. Когда человек начинает осознавать себя и наличное в нем сознание, - в этот момент само его сознание находится в некоторой точке, находящейсявне того поля сознания, которое осознается. Это я уже затрагивал в самом начале статьи. Та часть сознания, которая осознается, может быть названа мною как"мое" сознание, то сознание, которое я в себе знаю. Но во мне присутствует еще дополнительная точка, позволившая мне рассуждать о своем сознании как "своем". Эта точка, наверняка, имеет свою глубину, свой объем и какую-то структуру, но мое сознание, непосредственно присутствующее в этой точке, сливается с ней и потому она не доступна для анализа. Фактически получается, чтосознание, присутствующее во мне, всегда больше"моего" сознания, т.е. той части сознания, которую я в себе знаю, которую могу в себе объективировать в форме этого знания и о которой могу рассуждать. Сознание человека реализует себя, таким образом, на двух уровнях: на уроне осознаваемой части, которая осознается как "мое" сознание благодаря тому, что есть второй, непосредственно неосознаваемый уровень. Вот этот второй уровень и может быть обозначен как сверхэмпирический слой сознания. То, что выражало себя в истории философии в форме квазирелигиозной идеи Бога, или в форме теории "врожденных идей", или в форме теории "трансцендентального субъекта", может быть эксплицировано и в такой феноменологической форме. Философия, собственно, и пытается эксплицировать, выразить в языке понятий этот непосредственно неухватываемый, не поддающийся непосредственному анализу, но наличный слой человеческого сознания. Философия пытается проникнуть в объем и структуру того, что на поверхности проявляет себя в виде точки, в которой пребывает наше сознание в момент анализа чего-либо. Как только мы поставим себе задачу эту точку объективировать, направить на нее внимание сознания, само сознание тут же перескакивает в новую точку, с высоты которой становится возможной формулировка этой новой поставленной задачи и так до бесконечности. На самом деле речь идет, таким образом, о том, что постоянно закрытым для анализа остается сам акт сознания, его внутренняя работа по осознанию чего-либо. Объективируется всегда предмет осознания, но никак не само сознание.

В связи с этим мне хотелось затронуть еще один аспект рассматриваемой проблемы. Традиционная схема философствования о человеке движется в рамках субъектно-объектного различения. Сама философская постановка вопроса о человеке и его месте в мире выводит человека за рамки социальных, временных и иных ограничений: если мы можем сопоставить мир и человека, значит это позволяет говорить о них как о двух равных величинах. Дальнейшее рассуждение по этому вопросу чаще всего движется в рамках привычной схемы, что человек - это субъект, а мир - объект человеческого размышления и определенного воздействия. Субъектно-объектное различение как схема мышления позволяет человеку осознать наличие в себе внутреннего мира субъективности и отличить его от внешнего объективного мира, а во внутреннем мире – различать имеющиеся там какие-либо субъективные фантазии и суждения от объективных знаний. Эта же схема позволяет оценивать свое поведение и жизнь объективно, т.е. в плане ее общественной значимости и моральной оправданности. Таким образом, способность сознания к объективному рассмотрению мира, а в нем - места и предназначения человека, всегда оценивалась как его важнейшее достоинство, более того, как его суть. Ясно, что объективность органично увязывается с подходом к человеку с позиций предзаданной (объективно данной) человеческой сущности. Но как можно увязать субъектно-объектную схему анализа с введенным в поле философского размышления тезисом об уникальности и самоценности переживаний отдельным человеком своей жизни как таковой? Именно эту проблему мы можем обнаружить у С.Кьеркегора, когда он утверждает, что стадия разума и морали, т.е. стадия объективного подхода и оценки человеком своего места в мире неполноценна и преодолима. Потому он Сократу противопоставляет Авраама, который ради собственной - а в рамках субъектно-объектного подхода это надо понимать как абсолютно субъективной и, соответственно, ничем не оправданной - религиозной веры преступает законы разума и морали. Субъектно-объектная схема сознания здесь Кьеркегором отбрасывается точно так же, как вместе с ней отбрасывается и само сознание, ибо оно воспринимается как тождественное этой схеме. Или, к примеру, К.Ясперс, отделяющий переживание человеком своей экзистенциальной сущности от знаний человеком каких-либо объективных научных истин. Именно экзистенциальное переживание позволяет человеку соприкоснуться, по Ясперсу, с истоками и безусловной истиной бытия вообще и своего человеческого бытия в частности, но оно целиком находится вне субъектно-объектного различения и обозначается Ясперсом как "философская вера", - вера, а не сознание.

Различение в человеке двух уровней сознания - непосредственно осознаваемого и сверхэмпирического - позволяет утверждать, что первый уровень, который язнаю как свое сознание, движется в рамках субъектно-объектной схемы. Сам же акт сознания, случающийся во мне, когда я что-то осознаю, всегда находится во втором, непосредственно мной неосознаваемом уровне. Осознается и объективируется всегда предмет осознания, но не сам акт сознания как таковой, что я уже отмечал выше. Соответственно в момент объективирования чего-либо как факта сознания сознание порождает и человека как сознающего субъекта. Таким образом, акт сознания сам по себе находится вне субъектно-объектной схемы. Но как только человек начинает что-либо сознавать, мы можем говорить о том, что тут же начинается автоматическое расщепление на точку сознания как размышляющего субъекта и предмет осознания как объект размышления. Следовательно, сознание целиком субъектно-объектной схемой анализа не поглощается; в сверхэмпирическом своем слое, слое, который и обеспечивает человеку возможность иметь какие-либо конкретные содержательные суждения о себе и мире, субъектно-объектная схема отсутствует.

В итоге можно заключить, что в исходных допущениях, обеспечивающих философское исследование человека, сегодня сосуществуют две философские позиции, объясняющие человека как с точки зрения предзаданной единой для всех человеческой сущности, так и с позиции уникальности человеческой жизни, дающейся и переживаемой человеком всего лишь однажды, и потому самоценной. Эти две философские позиции явно требуют дальнейшей рефлексии в отношении себя и выработки некоторого нового цельного философского учения о человеке.

**Примечания**

Представленные рассуждения основываются прежде всего на философских исследованиях и разработках М.К.Мамардашвили. См.: Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии /Философия в современном мире. -М., 1972; Сознание как философская проблема //Вопросы философии. -1990. -N 10; Классический и неклассический идеалы рациональности. -М., 1996 и др.

Фраза и дальнейший пример взяты у А. де Сент-Экзюпери. См.: Сент-Экзюпери А.де. Военный летчик /Сент-Экзюпери А.де. Маленький принц. -М., 1992. -С.197.