

УДК 141.32

Николай Владимирович Гончаров, кандидат философских наук, преподаватель кафедры философии науки и социологии, ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный университет»
e-mail: nik567485@mail.ru

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ К. МАРКСА, Ф. НИЦШЕ И М. ШЕЛЛЕРА

В статье рассматриваются онтологические аспекты экзистенциальной идентичности в контексте экспликации данной проблематики в рамках социально-философской доктрины К. Маркса (социальное бытие, общественные отношения, сознание, опредмечивание, труд), имморализма Ф. Ницше («воля к власти», проявляющаяся в экзистенции как эмансипация от общепринятой ценностно-смысловой системы и восхождение к страдам идеала «сверхчеловечности») и феноменолого-антропологической концепции М. Шелера («дух» как аутентичная манифестация экзистенции). Основное внимание в статье уделено корреляции философских дефиниций понятий экзистенции и экзистенциальной идентичности как определяющих уникальность бытия и бытийствования человека. В процессе анализа установлено, что, несмотря на полярность смысловых теоретико-методологических конструкций, выстраиваемых относительно экзистенциальной тематики в трудах К. Маркса, Ф. Ницше и М. Шелера, они содержат аксиоматический коррелят, позиционирующий специфику бытия человека как перманентное противостояние каузально-практическому природному бытию.

Ключевые слова: экзистенция, экзистенциальная идентичность, социальное бытие, сознание, опредмечивание, «сверхчеловек», дух.

Экзистенциальная идентичность уже продолжительное время находится в фокусе внимания тех философов, которые в процессе исследования человеческого бытия сталкиваются с его вполне очевидной парадоксальностью. Человек, с одной стороны, стремится к конструктивно-созидательному и толерантному со-существованию как с другими людьми, так и с природой, формируя и совершенствуя при этом принципы социальной коммуникации, а с другой – совершает жестокие и аморальные деяния, подрывая авторитет этических принципов и норм, свойственных социальной системе. Впрочем, если абстрагироваться от социально-духовной сущности человеческого бытия со всеми ее производными и рассматривать человека только в контексте собственно природной стороны его естества, то, в общем-то, ничего парадоксального в особенностях его поведения и деятельности можно и не обнаружить. Бытие человека, рассматриваемое в заданном контексте, оказывается тотально детерминированным природой и ее фундаментальными законами, которым подчинено все живое, а именно – борьбе за выживание и, соответственно, естественному отбору (социал-дарвинизм наглядно иллюстрирует материальную и физиологическую специфику человека и общества). В этом случае человек лишен принципиальных отличий от всех остальных представителей живого мира, «растворенных» в природе. Однако, по справедливому замечанию И.А. Беляева, зависящее отношение организма, то есть телесного уровня организации бытия человека от природы, является бесспорным моментом, «...однако как переоценивать ее, так и недооценивать не следует» [2, с. 17].

Человек в силу уникальности своей сущно-

сти экстрагируется из всего природного бытия, поскольку благодаря таким онтологическим модальностям как, например, «социальное бытие», «сознание» или «дух», он способен преодолевать деструктивные проявления своей природы. Несмотря на достижения социогуманитарного дискурса в области исследования проблемы бытия человека, философская дискуссия относительно его экзистенциальности и экзистенции в академических кругах продолжает носить яркий характер, что, в свою очередь, естественно, так как, например, экзистенциализм позиционирует бытие человека в качестве перманентного становления и развития.

В этой связи актуальным представляется рассмотрение онтологического содержания философских дефиниций понятий экзистенции и экзистенциальности в контекстах категорически расходящихся между собой философских концепций: социально-философской (К. Маркс), экзистенциально-имморалистической (Ф. Ницше) и феноменолого-антропологической (М. Шелер).

Обращаясь к социально-философским постулатам Маркса в рамках анализа экзистенциальной тематики, стоит отметить, что немецкий мыслитель не занимался целенаправленной разработкой онтологии человека, но при этом в его концепции содержится ряд ценных замечаний и определений, касающихся оснований человеческих сущности и существования. Большинство исследователей трудов Маркса солидарны с тем, что философско-антропологическая проблема рассматривалась им в трудах периода 1844–1848 гг. на основе критики и дополнения учения о человеке, предложенного Л. Фейербахом. В то же время основой теоретической конструкции Маркса является идея о всеоб-

шей детерминации индивидуального бытия социальным. Несмотря на то, что экзистенция представляет собой специфический «срез» общей системы бытия, все же стоит признать, что она есть «продукт» общественного бытия. Это, в свою очередь, указывает на фактор «взаимообусловленности» индивидов в общественно-коммуникативной системе, когда бытие одного человека во многом зависит и определяется бытием других людей, «... развитие индивида обусловлено развитием всех других индивидов, с которыми он находится в прямом или косвенном общении, и что различные поколения индивидов, вступающие в отношения друг с другом, связаны между собой, что физическое существование позднейших поколений определяется их предшественниками, что эти позднейшие поколения наследуют накопленные предшествовавшими поколениями производительные силы и формы общения, что определяет их собственные взаимоотношения» [4, с. 440]. Согласно воззрениям Маркса, индивидуальное бытие никогда не отрывается от социально-исторических процессов развития и, соответственно, определяется ими [4].

В шестом тезисе о Л. Фейербахе Марксом отвергаются дефиниции, позиционирующие понятие «человек» как некий «абстракт» в силу того, что эссенция индивидуального бытия представляет собой совокупный результат всех общественных отношений [5]. Следует отметить, что детерминация человеческого бытия «общественными отношениями» определяет формирование таких экзистенциальных феноменов, как добро, справедливость, счастье, свобода и т. д., являющихся производными от социальной действительности. Следовательно, аутентичность «бытийствования» человека, определяемая Марксом в собственно социальном измерении, манифестируется исключительно в рамках общественных отношений. Отметим логичное соответствие данного тезиса марксистской онтологической схеме – «бытие первично – сознание вторично».

Позиционирование общественных отношений в качестве определяющего фактора становления подлинно человеческого требует более детального рассмотрения процесса «опредмечивания» и социально-коммуникативного момента, оригинально интерпретируемого Т.Б. Длугач: «Еще один важный момент – это принцип общения. И в предмете, и в орудии содержится устремление на другого человека. Когда я раздваиваюсь в акте труда, это означает, что общаюсь с собой, как с орудием. Таким образом, речь идет о внутреннем общении, только оно есть условие внешнего» [3]. Под «опредмечиванием» в марксизме подразумевается процесс интегрирования человеческих способностей в предмет, позволяя тому обрести социально-культурные формы [5]. Фундаментальный характер процесса «опредмечивания» состоит в том, что, преобразуя материально-предметную действительность, он

изменяет непосредственного носителя акта «опредмечивания» – субъекта, другими словами «изменяя мир, человек изменяет самого себя» [8, с. 157].

Аутентификация экзистенции, согласно социально-философской доктрине Маркса, возможна только в разворачивающемся социально-историческом опыте и социально-коммуникативном измерении, благодаря которым человек получает возможность и обретает способность к «опредмечиванию». Следовательно, трансформация индивидуального бытия когерентна изменениям общественного бытия. «Труд» в данном контексте будет выступать в качестве системообразующего понятия. Рассматривая марксово понятие труда, Э. Фромм полагал, что трудовая деятельность представляет собой процесс регулятивного взаимодействия человека с материально-природным бытием, «будучи выражением человеческой жизни, труд изменяет отношение человека к природе, а отсюда человек изменяется в труде и посредством труда» [10].

Таким образом, общественные отношения, опредмечивание и труд, согласно марксистской социально-философской концепции, выступают важнейшими факторами, позволяющими идентифицировать аутентичность экзистенции. Следовательно, эссенциальность и экзистенциальность индивидуального бытия как производного от социального нужно рассматривать в контексте его специфического проявления в социально-историческом измерении. При этом стоит отметить, что тематика онтологии человека, в некоторой степени затронута немецким мыслителем, находится в тесной корреляции с понятием «отчуждение». В ранних философско-экономических рукописях Маркс сделал ценное замечание, согласно которому с возрастанием стоимости материально-предметного мира нивелируется ценностное значение человеческого мира [4]. Смысловое содержание данной идеи разворачивается в методологии «превращенных форм». В процессе трудовой деятельности, опредмечивая, человек передает «частицу» своего бытия создаваемому предмету, который, обретая некоторую форму, отделяется (отчуждается) от формы создателя. Поэтому, по мысли Маркса, рабочий воспринимает продукт собственного труда как нечто ему чуждое, «... чем больше рабочий выматывает себя на работе, тем могущественней становится чужой для него предметный мир...» [4, с. 561].

Рассматривая особенности «отчуждения» через методологию «превращенных форм», мы сталкиваемся с парадоксальной корреляцией бытия предметного и человеческого мира. В данном контексте эту специфику, возможно, следует рассматривать сквозь призму проблемы «предела» отчуждаемости бытия человека от предметного мира. Здесь можно увидеть установление Марксом прямой зависимости между степенью интенсивности (изнурительности) труда и отчуждением, то есть изнурительность

труда прямо пропорциональна отчуждаемости. Но процесс отчуждения, являясь не только элементарным дистанцированием, несет в себе важный и конструктивный смысл в онтологическом плане. Именно благодаря отчуждаемости от предметного, вещного мира, человек осознает ограниченность, уязвимость и несовершенство своего бытия. Во многом поэтому человек «делает самоё свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания» [4, с. 565]. Таким образом, подлинное бытие человека как нечто, существенно контрастирующее с бытием остальной природы, представляет собой сознательную жизнедеятельность, позволяющую «превращает» сущность человека в средство для поддержания его существования [4]. Принципиальное отличие бытия человека от остального природного и животного состоит в его осознанном стремлении к эмансипации от жесткой природной детерминации в процессе преобразования материально-предметного мира. В понимании Маркса, человек впервые утверждается как родовое существо в переработке предметного мира [4].

В ходе онтологической детекции оснований экзистенции действительно абсурдно не учитывать существенное влияние общественного бытия. Сложно представить эксклюзивность становления и развития человека вне общественных отношений. Причем эта особенность была отмечена еще в древнегреческой философии. Так, например Аристотель писал: «...кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, – либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек...» [1, с. 6].

В философском дискурсе проблематика осмысления экзистенции и экзистенциальности часто сопряжена с категорией жизни. Из всего разнообразия направлений «философии жизни», имморалистические идеи Ф. Ницше благодаря своей категоричности, яркости и дискуссионности занимают особенное место в наследии философского знания. Феномен бытия человека рассматривается Ницше в контексте онтологизации власти, учения о нигилизме, переоценки ценностей и, конечно же, концепта «сверхчеловека». При презентации онтологической схемы экзистенциальности в философии Ницше важно понимать, что определяющим моментом здесь является категориально-понятийная связка: жизнь – воля к власти. В ницшеанской трактовке, в отличие от шопенгауэрской, воля предстает в модальности «властвования». Манифестация воли к власти на экзистенциальном уровне содержит аксиологический момент, поскольку «само оценивание есть только эта воля к власти» [7, с. 337]. Несмотря на то, что акты оценивания и оценки подчинены онтологическому мейнстриму властного воления, способность «оценивания» является исключительной привилегией экзистенции, в силу того обстоятельства, что только бытию чело-

века «открывается» созерцание аксиосферы, в которой ценность в ницшеанском смысле является наивысшим количеством власти, которое человек способен усвоить [6]. Соответственно, основные интенции экзистенции проявляются в стремлении к доминированию и господству. Согласно данному онтологическому императиву, жизнь представляет собой не столько адаптацию, сколько стремление к установлению перманентного доминирования одних над другими. Человек в этой иерархии «господствования» воплощает собой колоссальное количество власти [7].

Максимальное проявление воли к власти на уровне экзистенции возможно только в модальности «сверхчеловека». Соответственно преодоление социально-этических, культурно-исторических обусловленностей, ограничивающих подлинное бытие человека, благодаря «переоценке ценностей» позволяет экзистенции достичь своей аутентичности. Именно поэтому в понимании Ницше, человек – это то, что должно превзойти [6]. Имманентность преодоления системы общепринятых морально-нравственных норм, ценностей и социокультурных паттернов, стесняющих подлинное бытие человека, есть одно из важнейших свойств экзистенции, но для осуществления данного стремления необходима соответствующая воля к власти. Жизнь, воплощающая в себе колоссальную энергию, генерирует свою силу во властном волении, а экзистенция, «очарованная» властвованием, достигает своей эпичности в «сверхчеловеке».

Вообще концептуальность онтологизации власти и ее воплощение в экзистенции представляет собой ценную и перспективную философскую модель, особенно в контексте современных попыток осмыслить подлинные мотивы человеческого существа и существования, не позволяя чрезмерно увлекаться иллюзорностью и абстрактностью экзистенциальных философских и псевдофилософских концепций.

Онтология человека, по сути, всегда имела актуальный статус в философской рефлексии, но, согласно точному замечанию М. Шелера, именно современная эпоха стала первой, в которой бытие человека стало полностью проблематично [12]. В философском знании с момента критики Э. Гуссерлем психологизма предпринимались самые разные и смелые попытки переосмысления проблемы онтологических оснований экзистенции. Данная тенденция была ангажирована трендом на преодоление гносеологической и методологической релятивности, а также ренессансом кантианства. К тому же, различные методологические манипуляции в феноменологической философии с актом «трансцендирования» стали следствием попыток элиминировать из структуры сознания психические компоненты. Эти подходы способствовали онтогносеологической рекомпозиции вопроса

о возможности трансцендирования в экзистенции. Сознание, интеллект, душа или дух, какие из этих феноменов ближе к аутентичности экзистенции? Или, может быть, только их симбиоз идентифицирует экзистенцию?

Феноменолого-антропологическую философию М. Шелера в данном случае допустимо представить в качестве прогрессивной концепции, реализующей методологический инструментарий (свойственный, прежде всего, феноменологической методологии Э. Гуссерля) с целью раскрытия ядра «бытийствования» человека. Можно сказать, что Шелер одним из первых предпринял попытку «рентгеноскопии» аксиосферы в контексте определения подлинности человеческого бытия. В этой связи Д.И. Роинашвили пишет, что Шелер с помощью теории идеирующей абстракции и инструментария феноменологической редукции Гуссерля, «отчаянно и смело врывается в страты человеческого Духа, выходящие за пределы эмпирических координат брэнного бытия» [9, с. 21].

Постановка вопроса об определении понятия человека на уровне философской рефлексии нуждается, по мысли Шелера, в детальной проработке, поскольку «слово «человек» должно означать совокупность вещей, предельно противоположную понятию животного вообще...» [11, с. 134]. Обосновывая концепцию уникальности бытия человека, начинающегося с первой ступени психического – «порыва», Шелер часто апеллировал к философским идеям Ф. Ницше, особенно по поводу оснований экзистенции. Основатель философской антропологии считал, что низшую ступень психического «образует бессознательный, лишенный ощущения и представления чувственный порыв» [11, с. 135].

Рассматривая этапы становления «души», Шелер подчеркивал, что простой или низший в онтологической иерархии уровень организации бытия обладает наибольшей стабильностью благодаря прочной и устойчивой взаимосвязи его элементов. Поэтому «порыв» как первоначальный этап эволюции души, представляющей собой симбиотическую связь чувства и влечения, есть главная движущая сила всего живого, в том числе и более высокоорганизованного бытия за счет наиболее крепкой онтологической структуры. Проявление «порыва» в экзистенции, согласно Шелеру, состоит в том, что он является «даже в человеке субъектом первичного переживания сопротивления...» [11, с. 139].

Инстинкт, выступающий следующей ступенью организации душевного, трактуется Шелером в качестве универсальной формы поведения живого. Отличительная особенность инстинкта состоит в возрастании и усложнении спецификации чувственного «порыва». Живое, телесное бытие начинает проявлять адаптивные способности, присущие только конкретному «живому». При этом неизбеж-

ное противостояние конкретно живого и остального бытия сопровождается эволюцией «специализации» чувственного порыва, выступающей катализатором развития высокоорганизованной онтологической страты.

Несмотря на это, перечисленные формы проявления психического не могут выступать достаточными условиями аутентификации экзистенции и, тем более, акта трансцендирования. Дальнейшие попытки рефлексии, направленные на поиск подлинно человеческого, приводят к постановке основного вопроса философской антропологии Шелера о существовании в человеке помимо рассмотренных сущностных ступеней, еще и нечто иного, специфически ему присущего, «что вообще не затрагивается и не исчерпывается выбором и интеллектом?» [11, с. 152]. Аутентификация экзистенции как феноменальность эссенциальности человека принципиально выходит за границы «внутрипсихического» и «внешневитального» аспекта, более того, по мысли основателя философской антропологии, противостоит им. Подлинное бытие человека, согласно Шелеру, возводится к духу, обладающего способностью трансцендирования. К тому же дух, объемлющий разум в идеях, охватывает и особенный род созерцания – созерцание первофеноменов [11].

Подобные денотации уникальной когнитивной способности духа раскрывают монополию разума на познание сущности. В этой связи, экзистенция в модусе сознательного противостояния внешнему миру на уровне трансцендирования проявляется исключительно в высшей онтологической страте – духе. Экзистенциальная эмансипация от каузально-природного обладает той особенностью, что только человек в процессе интеграции в окружающее бытие одновременно стремится к его преобразованию. Шелер писал, что примечательной особенностью человека является то, что в своей преобразовательной-созидательной деятельности, он способен не только интегрировать создаваемое в измерение всеобщего бытия, делая сопротивление предметным, но и снова опредметить собственное психофизиологическое состояние [11]. Такая трансцендентальная интроспекция позволяет человеку «возвыситься» над своим телесным бытием; «человек – это существо, превосходящее само себя и мир» [11, с. 160]. Содержание данного высказывания тесно коррелирует с ницшеанским тезисом: «человек есть нечто, что должно превзойти» [6, с. 21].

На основании рассмотренных аспектов экзистенциальной тематики в философии К. Маркса, Ф. Ницше и М. Шелера можно зафиксировать важнейшие критерии, позволяющие определить подлинно человеческое:

– «общественно-историческое бытие» (общественные отношения, сознание, опредмечивание, труд);

– перманентность и тотальность воли к власти (в экзистенции, проявляющейся в эмансипации от общепринятой системы норм и ценностей и восхождении к идеалу «сверхчеловечности»);

– дух (манифестирующийся в экзистенции, противостоящей внешнему бытию в акте трансцендирования).

Несмотря на концептуальную нетождественность представленных философских дискурсов, эксплицирующих экзистенциальную проблематику, стоит отметить один коррелят, позволяющий про-

водит некоторые параллели между рассмотренными концепциями. Дело в том, что бытие человека обладает важнейшей отличительной особенностью – перманентно противостоять материально-практическому, каузально-природному бытию. Причем эта специфика, имманентно присущая человеку, демонстрируется в его постоянном стремлении к энтелехии собственного бытия сквозь онтические и онтологические тернии, мотивируемым нескончаемым поиском предназначения и смысла своего существования.

Литература

1. Аристотель. Политика / Аристотель. – Москва: Директ-Медиа, 2005. – 258 с.
2. Беляев, И.А. Целостность человека в аспекте взаимосвязи его способностей и потребностей: опыт типологизации: автореферат дис. ... доктора философских наук: 09.00.13 / Беляев Игорь Александрович. – Челябинск, 2012. – 55 с.
3. Длугач, Т.Б. Маркс: вчера и сегодня [Электронный ресурс] / Т.Б. Длугач. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=912&Itemid=52 – (дата обращения: 10.09.2014).
4. Маркс, К. Сочинения: В 30-ти тт. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – Москва: Госполитиздат, 1954. – Т. 3. – 1955. – 630 с.
5. Маркс, К. Сочинения: В 30-ти тт. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – Москва: Госполитиздат, 1954. – Т. 42. – 1974. – 535 с.
6. Ницше, Ф. Собрание сочинений: в 5 т.: пер. с нем. / Ф. Ницше; сост. И. Кивель. – Санкт-Петербург: Азбука, 2011. – Т. 3. – 2011. – 477 с.
7. Ницше, Ф. Собрание сочинений: в 5 т.: пер. с нем. / Ф. Ницше; сост. И. Кивель. – Санкт-Петербург: Азбука, 2011. – Т. 4. – 2011. – 379 с.
8. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии Российской акад. наук, Национальный общественно-научный фонд; науч.-ред. совет.: В.С. Степин – пред. совета и др. – Москва: Мысль, 2010. – Т. 3. – 2010. – 692 с.
9. Роинашвили, Д.И. Антропологическая революция Макса Шелера / Д.И. Роинашвили // Спектр антропологических учений. – 2006. – Вып. 1. – С. 20-34.
10. Фромм, Э. Марксова концепция человека [Электронный ресурс] / Э. Фромм. – Режим доступа: http://scepis.net/library/id_642.html – (дата обращения: 5.10.2014).
11. Шелер, М. Человек и история / М. Шелер; пер. с нем. Т.И. Дубниковой // THESIS. – 1993. – Вып. 3. – С. 132-154.
12. Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер; пер. с нем. А.В. Денежкина, А.Н. Малинкина, А.Ф. Филлипова; под ред. А.В. Денежкина. – Москва: Гнозис, 1994. – 490 с.