

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ АНТРОПОЛОГИИ ЦЕЛЬНОСТИ

В статье раскрыты некоторые аспекты проявления философии цельности в истории и культуре. Рассматриваются экзистенциальные (свобода) и онтологические (обыденность) основания философии цельности. Анализируются основные проблемы современного информационного общества и необходимость конструирования субъекта.

«Связь человека с бытием темна. Тем не менее, мы повсюду и постоянно находимся в этой связи, где бы и когда бы ни вступали в отношение к сущему. Когда и где могли бы мы — сами будучи сущим — не вступать в отношения с сущим? Мы вступаем в отношения с сущим и держимся при этом связи с бытием. Только как сущее в целом нам опора и местопребывание»¹.

Духовная ситуация на рубеже тысячелетий заставляет ученых пересматривать многие проблемы с позиции базисных метафизических понятий. В использовании сочетания «экзистенциально-онтологические» фиксируется понимание сложившейся в Европе в качестве теории той онтологической ситуации, которая фиксируется антропологизацией XX века. «Основание» в философии определяется как причина, взятая вместе с ее условием, то есть это некая высшая телеологическая задача, решив которую мы сможем узнать, что является причиной и условием антропологии цельности. Цельность — понятие очень емкое и многогранное. Здесь «целое», «цель», «целостность» переплетаются в семантических узорах. В классической философии проблема целого рассматривается и через категорию «единого», и через диалектику «части и целого». В антропологии эта проблематика не так четко очерчена. Объясняется это и сложностью предмета, и несколько другим ракурсом задач антропологии XX века. Попытка уйти от позитивистских методов привела философов в антропологический хаос экзистенциалов. Для Хайдеггера, например, формальное единство и целое — синонимы, формальная целостность есть не что иное, как априорность. Поскольку в онтологии не нашлось пристанища для неклассической рациональности, проблемы существования стали решаться по-иному. На месте онтологии духа оказалась онтология языка. *Допонятийное* оказывается более существенным, чем рефлексивное. Наука свой предмет исследо-

вания (природу) начинает выводить из культуры. Разум мыслит бытие и является условием истины.

Если не имеет цели, то не имеет и смысла. Основной вопрос бытия и метафизики можно сформулировать как вопрос о целом и частях. Что имеет онтологический смысл — «мир в целом» или «мир в частях»? (А «целое» лишь сумма частей.) Холизм и редукционизм — два подхода к проблемам бытия мира. Смеем предположить, что и человека.

Аксиологическая окраска понятия цельности предполагает безусловное телеологическое бытие. Если мир (не материальный, но социальный либо духовный) имеет цель, то тогда вопрос о цельности жизни отпадает сам собой. Живи в соответствии с целями — и обретешь смысл и цельность существования. Но так уж устроен процесс познания и самопознания, что мы стремимся разбить на «подцели» все сверхзадачи. Печально, но человечество постоянно «разрушало мир насилия», не понимая, что разрушение есть такое же насилие. Причем построение нового начиналось как бы с чистого места, с чистого листа. Казалось, что в этих новых условиях человек обретет новую сущность: «кто был ничем, тот станет всем». Но кто является ничем, то никем и не станет, какие бы райские условия ему ни были созданы: необходим экзистенциальный уровень бытия, уровень свободы.

Современные исторические перемены в нашей стране со всей очевидностью продемонстрировали зависимость развития личности от культурно-нравственных характеристик, а отнюдь не от материального благополучия. Хотя общество манипулирует сознанием, подменяя понятия справедливости понятием свободы, забывая подчас, что либеральные ценности защищались и реализовывались прежде всего трудящимися на основе права и закона. Встает вопрос: кому служить — духу или брюху? И возможно ли это совместить?

Идеей единства души и тела лучше всего пользуются «народные целители», экстрасенсы и маги всех мастей. Успех их объясняется крайне просто: они правы. Правы они в том, что лишь фармацевтически ни душу, ни тело вылечить нельзя. В психологии оформился психосоматический подход, фиксирующий единство и взаимосвязь психики и здоровья, в философии используется понятие «сома», «психосома»². Еще в язычестве существовала вера в то, что целостность тела обеспечивает загробную жизнь души, кстати, поэтому так жестоко обходились с телами преступников. Многовековая история традиционного общества подтверждает, что заботу о здоровье человека несла церковь и знахари-целители. Молитва об «исцелении» указывает на недопустимость одностороннего понимания человека. Болезнь — утрата целостности, вылечить — значит вернуть ее. «Эта целостность опиралась на неразрывное единство человека с Богом: поскольку божественное бытие понималось как безусловно целостное, человек в своей *подлинной, божественной* сущности мыслился так же, как абсолютная цельность. При этом реальная нецельность человека, приводящая к возникновению резких противоречий в его жизненных проявлениях, объяснялась как результат греховности, его неполного единства с Богом, от которого его отделил грех. Это обуславливало вторую важнейшую идею православной концепции человека — представление о наличии в нем двух уровней бытия: подлинно целостной и божественной сущности и внешней, греховной и нецельной эмпирической «явленности», которую мы по большей части и считаем своим подлинным обликом»³.

Но после ницшеанского «Бог умер» в западной философской антропологии закрепилось «небожественное» понимание целостности человека, анализируемое всевозможными концепциями от психоанализа, структурализма и герме-

невтики, до постструктурализма и постмодернизма. Несмотря на безусловное понимание человеческой личности как синтеза души и тела, все современные проекты личностных концепций страдают невниманием к одной из составляющих целостность человека, — либо к телу, либо к душе, либо к духу. Так, часто духовная компонента лишь подразумевается, но после Гегеля «метафизический гностицизм» ставит философию выше религии, поэтому дух рассматривается лишь в рамках философии, как некое условие саморазвития. Основная же проблематика сводится к соотношению мира внешнего и внутреннего, мира социального и мира психолого-экзистенциального.

Психосоматика как оформленный раздел психологии (напомним, что психология — наука о душе) и медицины пытается разрешить противоречие между телесностью и психикой «для достижения человеком полноты счастья, устойчивости здоровья и личной творческой эффективности...»⁴. Психосоматика открывает для себя тайны единства души и тела с удивлением неопита или вдруг прозревшего исследователя. Ведь только узконаучный, редуционно-сциентистский подход привел человечество к трагическим болезням XX века — пьянству, наркомании, СПИДу. Эвдемония как принцип жизни не успокаивает душу и, тем более, не избавляет от духовных терзаний и поисков. Первое открытие психосоматики: «Тело человеческое — вовсе не бездушный механизм, но в определенном смысле равноправный партнер. Оно не только храм духа, но и один из аспектов этого духа, понимаемого как спонтанно развивающаяся жизнь во всей ее тотальности»⁵. Воистину люди постоянно изобретают велосипед, не помнят свои собственные открытия. Ведь еще античность указала нам на единство души и тела: «в здоровом теле — здоровый дух», христианская культура сместила доминанту в область духа — «в здоровом

духе — здоровая душа (и тело)», а вот Новое время попыталось разложить человека на составные механические части, изучаемые разными научными дисциплинами. В результате «без-умные», «с-ума-шедшие» и «душевно-больные» стали просто «психами». А от всех болезней тела назначают аспирин, пенициллин либо какое-то иное универсальное лекарство, синтезированное в лабораториях. Однако, несмотря на иронию, автор отдает должное этой вновь созданной дисциплине. «Оказывается, что, хотя лишь немногие из нас утратили свой разум, большинство из нас давным-давно утратили свое тело, и боюсь, что мы должны понимать это буквально. Ведь фактически кажется, что «Я» почти что восседает на моем теле как всадник на лошади. Я бью его или хвалю его, я кормлю, чищу и нянчу его, когда это необходимо. Я подгоняю его, не посоветовавшись с ним, и сдерживаю его против его воли. Когда мое тело-лошадь ведет себя хорошо, я в общем-то не обращаю на него внимания, но, когда оно становится непослушным — что происходит весьма часто, — я достаю кнут, чтобы загнать его назад в состояние благоразумной покорности»⁶. Действительно, мы постоянно критикуем бездуховность, а ведь вряд ли встречаются бестелесные души, поэтому заботы о теле с нас тоже никто не снимал.

Возврат к неким универсальным идеям на новом уровне, с применением накопленного историко-научного багажа, способен помочь человечеству обрести здоровье — и душевное, и телесное. Однако принесет ли это людям обретение цельности? Не превращается ли погоня за витальным благополучием в некий бег по кругу? И как определить, когда человек достигает подлинной цельности своего бытия, а когда он лишь продуцирует псевдосинтез своего существования?

Философия изначально претендовала на всеобщность и универсальность понятий. Как писал Л. Н. Толстой, человек

может рассматривать себя как животное среди животных, живущих сегодняшним днем, он может рассматривать себя как члена семьи, и как члена общества, народа, живущего веками, может, и даже непременно должен (потому что к этому неудержимо влечет его разум), рассматривать себя как часть всего бесконечного мира, живущего бесконечное время. И потому разумный человек должен был сделать, и всегда делал по отношению бесконечных жизненных явлений, могущих влиять на его поступки, то, что в математике называется интегрированием, то есть устанавливать, кроме отношения к ближайшим явлениям жизни, свое отношение ко всему бесконечному во времени и к пространству мира, понимая его как одно целое.

Однако ограниченность человека и в пространстве, и во времени не позволяет ему сформулировать раз и навсегда основания бытия мира и его самого. В религии нет такой ограниченности, там фиксируется не слово человеческое, а слово Божье. «При строгом религиозно-богословском подходе вся философия с ее сомнениями, проблемностью, поисками высших смыслов и всеобщих оснований бытия оказывается ересью. Философия не может быть догматическим богословием»⁷. Убежденность в возможности гностического (только!) постижения мира приводит философов к атомарному человеческому существованию, «брошенности в мир» (*М. Хайдеггер*). «Кризисы духовные, связанные с крупными потрясениями для стран и народов, скоррелированы с взлетами гностицизма. Крушение цельности мировоззрения, с какой бы идейно-философской основой оно ни было связано, во всей двухтысячелетней истории христианского летоисчисления давало повод и благодатную почву для гностицизма»⁸. Задача современной философской антропологии и заключается в преодолении псевдосинтеза и выявлении подлинной целостности человеческого бытия. Постперестроечная

Россия особенно нуждается в прояснении той системы ценностей и идеала, которая способна наполнить конкретное бытие человека смыслом, а социальное бытие — целью существования.

На всем протяжении человеческого существования стремление к совершенству и идея развития, перехода в новое состояние сопровождала философский поиск. Стремление построить жизнь такую, чтобы она не противоречила идеалу, постоянно сталкивается со свободным волеием участников этой самой жизни. Все, что лишено свободного дыхания, — неустойчиво. Где нет возможности свободного выбора, там обнаруживается не целое, а монолит, сплошная масса. Обретение духовной индивидуальности, когда отдельное обретает свою целостность, когда каждый находит свое пространство и время (становится со-временником) — вот сверхзадача человеческого бытия. Ж.-П. Сартр в своей экзистенциальной концепции утверждал, что человек — существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек — это прежде всего проект, который переживается субъективно, а не мох, плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостижимом небе. И человек станет таким, каков его проект бытия. Не таким, каким он пожелает — под желанием обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства людей появляется уже после того, как они из себя что-то сделали... Но если существование предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть.

Процесс обретения-присвоения социальности дихотомичен. С одной стороны, в ходе социализации нужно подавить индивидуальность, подчинить ее закону «целого», а с другой стороны, необходимо сохранить и развить эту же самую индивидуальность, так как социализация внутреннего существования человека недопустима. Освобождение от тирании

целого делает из человека массы личность, от рабства ведет к свободе, от цивилизации — к культуре, от раздробленности к целостности — происходит переход к духовности. Но если культура превращается в самоцель, подавляющую творческую свободу человека, то происходит раздвоение человека, расщепление цельности, обнаруживается неспособность найти жизненные (онтологические) основания для восстановления и сохранения целостности.

Это своеобразный парадокс XX века. Все ищут «свободу», вопиют и взывают к ней, только через свободу пытаются себя объективировать вовне, подтвердить свое право на существование. В то же время «необходимость» искать свободу (надо!) делает людей несвободными. Человек как бы превращается в «культурного раба». Но если я «свободно отказываюсь от поиска свободы», то я отказываюсь от чего-то внутри себя, принимая внешнюю «жизнь по правилам» как «машинированную» свободу. Как бы не реализовывалась свобода в действии, все-таки начинается она с ее осознания: свобода человека предшествует его сущности, она есть условие, благодаря которому последняя становится возможной, сущность бытия человека подвешена к его свободе. О человеке нельзя сказать, что он сначала есть, а затем — он свободен; между бытием человека и его «свободобытием» нет разницы» (Ж.-П. Сартр).

В русской философской традиции свобода духа раскрывается через свободу любви, мышления, молитву, упование и пр. У Гегеля свобода духа — это отношение самосознания, активность духа. Экзистенциальная традиция (как и современная) рассматривает свободу как факт самосознания и как один из факторов самосознания. У свободы есть некий парадокс, всегда остается некое пространство тайны; а куда я дену свое решение в условиях выбора? И вот здесь возникает нравственная компонента в виде «верности самому себе» и принятой

позиции. Предполагается, что в этой ситуации человек знает, «что есть он сам по себе», но, скорее, человек не знает, а преодолевает самого себя. Свобода — это прорыв в царство духа, действие, направленное на положительные ценности и сверхличный смысл. (Уместно напомнить, что есть еще и «своеволие» как проявление лишь личного выбора без привязки к добру и злу, ведь и совесть не абсолютна, это не всегда голос Бога). Для гения свобода — это всегда обречение на одиночество. Однако наличие одиночества еще не гарантия свободы. Для обычного человека, опыт свободы — это сопряженность с другими. Напомним, что именно в социуме, приобретая социальность в общении с другими людьми, индивид становится личностью. В своей работе «Проблема человека» Н. А. Бердяев писал так: «Личность не самодостаточна, она не может довольствоваться собой. Она всегда предполагает существование других личностей, выход из себя в другого. Отношение личности к другим личностям есть качественное содержание человеческой жизни. Поэтому существует противоположность между личностью и эгоцентризмом. Эгоцентризм, поглощенный своим «я», и рассмотрение всего исключительно с точки зрения этого «я», отнесение всего к нему разрушает личность. Реализация личности предполагает видение других личностей. Эгоцентризм же нарушает функцию реальности в человеке. Личность предполагает различение, установку разности личностей, то есть видение реальностей в их истинном свете. <...> Подлинно активным и творческим в человеке является дух».

Да, действительно, объективный дух связан с личным духом посредством истории духовной жизни человека. Человек сам есть история, в отличие от надындивидуальных образований, которые всего лишь имеют историю. Человек есть нечто большее, чем субъект исторического процесса, он сам есть *со-бытие*. Осознать свою уникальность человек способен,

лишь принимая настоящее как вечность во времени, не подчиняясь слепой механике исторической фатальности. Но всегда ли человек ощущает свое бытие как свободу, которая требует от человека напряжения всех его человеческих сил? «Перелетные птицы, — отмечает В. В. Бибихин, — каждый год дважды подвергают себя предельному, на последней границе выносливости напряжению всего своего сущего, пускаясь в путь на тысячи километров. А человек благодаря своей исключительности может теперь, в наше время, — и большинство пятимиллиардного населения земного шара так и ведет себя — прожить всю жизнь от рождения до смерти, не поставив себя на грань даже биологической, не говоря уже о духовной выносливости, не зная до самого смертного часа, что такое предельное усилие»⁹. Это так, но разве все человечество в целом не находится на грани выживания? При современной трактовке бытия наличные обстоятельства жизни человека выносятся как бы «за скобки». Лишь нетипичные, экстремально-критические ситуации («пограничные») интересуют исследователей. Вот и получается, что в благополучных, материально развитых странах все чаще происходят чрезвычайные события, такие как расстрел одноклассников и учителей, или появление снайпера-убийцы без определенных мотивов, или рассылка по почте взрывчатки либо спор сибирской язвы. Психологи объясняют эти инциденты «отсутствием стресса», слишком спокойной жизнью, в которой нет никаких внешних и внутренних напряжений: в такой жизни человек утрачивает способность воспринимать жизнь во всей ее полноте. Искусственно созданная критическая ситуация позволяет ощутить бытие «на грани жизни и смерти», осознать свой жребий, ощутить духовные страдания. Конечно, для нашей страны, переживающей реформы, трансформации социально-исторические, геополитические, экономические, ценностные, эти «прояв-

ления себя» кажутся, по меньшей мере, странными, обыватели фиксируют это в формуле: «с жиру бесятся». Тем не менее, это показатель неприятия как внешних условий бытия (комфортных и благополучных), так и внутренних (себя самого) которые не позволяют обрести бытийную общность, ощутить подлинность бытия в его целостности.

Своеобразной оппозицией надличностному процессу истории выступает обыденность как необходимое условие самостоятельной духовной работы. Вспоминая В. Шукшина, его друг, актер и писатель Г. Бурков излагает их «теорию» о том, что подлинная личность может родиться только «на печке у бабушки», когда в домашнем уюте и тепле рассказываются сказки, были и небылицы о том, что было, есть и будет. Речь здесь идет о необходимости времени для созерцания, для внутренней переработки поступающей информации внешнего мира. В современном бешеном ритме города, с придуманными правилами и задачами, очень трудно соблюдать свой собственный ритм или хотя бы остановиться.

Только устойчивая и непротиворечивая совокупность ценностных ориентаций обуславливает единство и цельность духовной жизни общества. Лишь вне истории, в рамках так называемой срединной культуры возможно снятие напряженности оппозиционных ценностей, что устраняет угрозу социальных переворотов. Создаются условия для формирования устойчивого нравственного идеала, приемлемого на длительный период времени. В рамках обыденности складывается устойчивый образ жизни, обеспечивающий равновесие между социальными запросами и внутренними ресурсами. Общество не выступает внешним пределом индивидуума, оно лишь внутренне его восполняет в частном постижении всеобщего смысла через переживание персональной значимости в данном конкретном месте и времени. Собственно целостность бытия, культуры и социума

определяется осознанием неразрывности прошлого и будущего и осознанием своей персональной значимости в синтетической связи. Прошлое как история, будущее как идеал, настоящее как обыденность задают бытию необходимые целостные параметры.

В философской западной традиции используется понятие «повседневность», мы же, уточняя содержание целостности бытия, предлагаем использовать понятие «обыденность», которое, как нам кажется, значительно точнее выражает суть бытия настоящего как «вечности во времени». «Толковый словарь живого великорусского языка» Владимира Даля определяет «обыденный» как «...однодневный, ... об один день сделанный, одни сутки длящийся», а «обыдни» — как простые, рабочие дни, или не праздники»¹⁰. В значении дней не праздничных, «обыдни», или будни, совпадают по значению с повседневностью как однообразным состоянием, изо дня в день не прерываемым событиями, происшествиями. В значении же недолговечности, однодневности, «обыденность» совпадает с брэнностью. Часто сетуя на брэнность бытия, мы не вспоминаем о том, что происходит это слово от старинного «брение» — распущенная глина, грязь. У того же Даля читаем: «Брэнный — глиняный, взятый от земли, от праху; скудельный; непрочный, слабый, поддающийся разрушению. Брэнность — непрочность, разрушимость, подчиненность общим законам конечной, земной природы»¹¹. Подчиненность законам земной природы заложена в самом человеке, в его происхождении «из праха земного» (Библия), из обыкновенной глины (Коран).

Если рассматривать обыденность как некую «константность» бытия, его несобытийность, непрерываемость, то эта смысловая грань обращает нас к понятию, противоположному «брэнности», — к понятию «вечности». За кажущимся парадоксом проступает диалектика поня-

тия. Понятие «вечность» происходит от более конкретного и земного, от «века» — а в нем уже заложены четкие временные рамки — сто лет, век — срок жизни человека (а *чело-век* — его, века, — чело), продолжительность земного бытия. Отсюда — «вековать» — жить, пребывать; житье или пребывание где-либо, все на одном месте, в одном положении или состоянии¹². «Вековечный или вечный, что без начала и конца, безначальный и бесконечный; всегдашний, постоянный, нескончаемый, неизменный; безсрочный, весьма длительный, продолжительный, пожизненный... Вековечность, вечность — состояние или свойство вечного, будущая, загробная, духовная жизнь наша»¹³.

Итак, путь человеческий очевиден: от бренности, из глины и праха (что может быть обыденнее?), через векование (жизнь в одном состоянии, изо дня в день), к вечности духовной (к состоянию всегдашнему, постоянному, нескончаемому, неизменному) и к тлену, праху телесному (непрочному, разрушимому, подчиненному общим законам конечной, земной природы). Что может быть обыденнее самой жизни человеческой?

В деятельностном аспекте понятие обыденности также амбивалентно. С одной стороны, — ожидание, подготовка к чему-то настоящему, а с другой, — смирение перед однородным течением жизни, невозможностью или просто ненужностью ее изменения. Отсюда вытекают две модели поведения: либо творить, переделывать жизнь (это и есть история человечества), либо просто жить, повторяя и сохраняя уклад жизни предков. История как всемирный процесс, и история как приключение, происшествие с отдельным человеком («попасть в историю») выступают здесь как понятия однозначные, а именно — как антонимы обыденности.

Своеобразным указанием на множественность смысловых оттенков служит распространенный в недавнем прошлом

обычай возведения «обыденной церкви», то есть церкви, выстроенной по обету за одни сутки во время мора или чумы. Всем миром избавляются от беды неотвратимой, пытаются спорить с ней, предотвратить жестокую и неумолимую судьбу. Храм или часовня — место, где думают лишь о душе и вечности (Боге), а постройка обыденной церкви дает возможность людям приравнять один день к вечности. Проживая и один день, следует думать о нем, как о ступеньке лестницы, ведущей в небо («И дольше века длится день!»). Вечность не терпит суеты, как пел В. Высоцкий: «Мы успеем. В гости к Богу не бывает опозданий!»

Самое обыденное (строительство здания) получается связанным с уровнем, на котором идет постижение абсолюта как идеала, идеи Бога (строительство *мироздания*); совершение обычных утилитарных действий сопрягается с задачами космического масштаба. Именно на этой связке и основана устойчивость традиционного общества. Устойчивость эта закреплялась длительным мировоззренческим созреванием, приведшим к восприятию мира как единого сакрального целого, подчиненного одному закону.

Не можем удержаться от приведения пространной цитаты, где, как нам кажется, подробно объясняется, почему в традиционных культурах обыденное существование никого не стесняло, не заставляло скучать и искать приключений. «Традиция, ограничивая поле деятельности человека рамками семьи, клана, деревни, ремесла, возраста, т. е. непосредственно данного, заботилась о цельности человеческого существа. Она запрещает выходить человеку за пределы конкретного мира, ограждает его от абстрактных, отвлеченных представлений и фантазий, зато "взамен" она дает человеку возможность через причастность самому простому познать высший смысл мироздания. Вот откуда в культурах Востока такая сильная приверженность к семейному быту и тяга к практической деятель-

ности. Сакральная напряженность возвышает человека над простой семейной душевностью, преобразовывая ее духовность, открывая перед ним просторы вселенского масштаба. Вместе с тем, вне элементарной хозяйственной деятельности человек становится маргиналом. "Только служилые могут иметь устойчивые нравственные принципы. Что касается простолудинов, то если у них нет определенного занятия, они не могут иметь устойчивых нравственных принципов", — учил один восточный мудрец.

Традиционный человек максимально приближен к гармоническому состоянию. Он не знает потребностей, которые не может удовлетворить, не задает вопросов, на которые не может ответить. Мир для него ясен и целостен, но он внешен по отношению к нему. Это не его мир. Человек традиционной культуры в жизни принадлежит не себе, а высшему началу. Этот предрассудок, на котором зиждется традиционный менталитет, является фундаментом традиционной культуры. В ее пределах не человек охраняет установленный порядок, а порядок сохраняет его»¹⁴.

С легкой руки литераторов, оценивающих негативно «капкан обыденности», «рутину повседневности», «пошлость быта и домашнего уютного мирка», а также представителей «философии жизни» заклеивших филистерское счастье и благонамеренную буржуазную скуку, обыватель как носитель обыденности стал антиподом «герою», который всегда разрывает пути привычного или «делает историю». Но все это — уют, мир, привычность и повторяемость обыденности — становятся ценностью именно тогда, когда теряются. Мечта любого оказавшегося в исторической или экстремально-критической ситуации (война, тюрьма, лагерь, трудный поход, побег, переход, ремонт и пр., и пр.) очень проста и обыденна: помыться, попить чаю с друзьями, поспать в теплой постели, а отнюдь не нечто героическое. Да и все

подвиги, и сколь-нибудь заметные события происходят лишь при помощи и участии обычных людей.

Отрицательная оценка обыденности имеет, как нам кажется, и этимологическое основание, а именно — указанное выше родство с понятием бренности, означающим глину, грязь. В русском языке, как, впрочем, и во многих европейских, понятие «грязь» употребляется как синоним аморального поведения и просто неблагоприятных поступков. Отсюда стремление литераторов и сильных личностей воплотить в образах литературы, а также в нестандартных, разрушающих привычный уклад поступках идеал жизни другой, «чистой». «Сама чистота "жизни", воплощенной в таких людях и образах, была возможна потому, что рассматривалась эта "жизнь" вне конкретных реальных условий, вне настоящей повседневности, вне быта, лишь как принцип и тезис, как Жизнь с большой буквы»¹⁵. Сейчас мы понимаем, что любое повторяемое всеми событие становится обыденностью в значении обывательства. Если раньше путешествие или бегство куда-нибудь на край света воспринималось как чудачество, «каприз гения» или вызов обществу, то сейчас добропорядочные клерки и законопослушные буржуа-пенсииеры, как и наши «новые русские», почти обязательным считают поехать по миру. Кстати, материальные возможности вовсе не меняют духовные потребности, и это новое необывательское (по внешним признакам — так как обыватель — это человек, живущий на одном месте) поведение мотивируется самым обывательским образом: «мы не хуже других», «быть как все». Подобным же образом можно оценить протест в бытовых внешних формах представителей многочисленных молодежных субкультур последних десятилетий. Протест-оригинальничанье в одежде, причёске, языке, поведении — очень простой способ смены состояния однообразия и постоянности (обыденности),

но в окружении себе подобных эта форма уже не есть протест, а лишь «знак» для признания своего. И в рамках этой новой образности и знаковой системы жизнь совершенно также обыденна, постоянна и банально-оригинальна. (Кстати, многочисленные современные «навороты» и «прибамбасы» в виде «ирокезов», татуировок, пирсинга и пр. заимствованы из традиционных культур). Праздник становится таковым, когда он прерывает череду будней, вечный праздник жизни — это уже обыденность и такие же будни.

Итак, обыденность бытия в значении бренности позволяет понять подчиненность общим земным законам природы, осознать конечность своего бытия в витальном смысле. В то же время обыденность как некая константность, непрерываемость и бессобытийность обращает нас к вечности, путь к которой лежит через смирение, монастырскую аскезу, мистицизм, служение, выступающие вариантами спасения души. И лишь осознание ценности обыденности как таковой — не для индивидуального спасения, а для внедрения новых духовных ценностей, их принятия, признания, освоения в социуме — позволяет человеку обрести целостность и чувство внутренней свободы.

Но почему же человечество упорно отказывается от традиционных ценностей? Ведь именно они гарантируют выживание человечества как витального образования. Здесь как во время болезни или диеты: то, что полезно, — пресно и невкусно. Однообразная, однотонная, обыденная жизнь — полезна для здоровья, вернее, для здравствования, то есть для самой жизни в ее витальных основаниях, для ее продолжения. Но... скучно! «Что нам дано, нас не влечет». Магия таких понятий, как «история», «судьба», «свобода», «война», «подвиг», «геройство» — подталкивает и вырывает из течения повседневности одних на баррикады, в «горячие точки», под танки или «на дело» (кстати, девиантное поведение —

это один из способов сделать свою жизнь особенной, вне социума; способ войти, а вернее, «попасть» в историю), а других — просто поглазеть и получить увечье или шальную пулю как некое возмездие за переход в другую шкалу ценностей. А заключается эта система понятий в признании истории как некоего надличностного, сверхличностного процесса, когда ради осуществления какого-либо события в определенном месте, в определенное время можно пожертвовать всем, самой жизнью.

История трагична по своей сути, несмотря на обилие персоналий в ней, она бесчеловечна, это жестокий Молох, перетирающий жизнь всех поколений. Не из ее ли объятий жаждет вырваться человечество? Мечта о вечном блаженстве, о счастье, о райской жизни — о чем эта мечта? Об отсутствии времени и истории! А ведь обыденность дает возможность ощутить константность бытия и его внутреннюю бессобытийность. Но большинство отказывается от гипотетического бессмертия именно из-за неспособности принять обыденность как вечное состояние («все будет так, исхода нет...»). Вырваться из суеты повседневности и рутины обыденности не нужно, ведь у вас впереди целая вечность. Поэтому перед лицом вечности цели человека конкретизируются, а вернее, «идеализируются», ему не нужно суетиться, «спешить жить». Мысль об индивидуальном бессмертии должна примирять человека не с окружающей действительностью, а прежде всего, с самой собой.

Человечество постоянно искало способы примирения с действительностью. Карл Ясперс в последнем параграфе «Преодоление истории» своей работы «Истоки истории и ее цель» дает восемь вариантов выхода за границы истории. Это и обращенность к природе; и обращенность к вневременному знанию, к истине; обращенность к историчности мироздания в целом; достижение экзистенции; движение к бессознательному;

улавливание бытия в великих творениях; понимание целостности истории, ее единства; и, наконец, восприятие настоящего как вечности во времени. «История ограничена далеким горизонтом, в котором настоящее значимо как некое прибежище, некое утверждение себя, решение, выполнение. Вечное являет себя как решение во времени. Для трансцендирующего сознания экзистенция истории растворяется в вечности настоящего»¹⁶. Интерпретируя сказанное, можно предположить, что преодоление истории есть осознание ценности обыденности, повседневности жизни настоящей, а отнюдь не прошлой или будущей.

Историческая и духовная ситуация «заката Европы», «апокалипсиса наших дней», «конца света» заставила человека искать убежище в себе самом. Но целостность и гармоничность *в-самом-себе-бытии* становится невозможной из-за «абсурдности бытия», «расколотости», «расщепленности сознания», «брошенности в мир» и пр., и пр. Человек ищет защиту в еще большем абсурде, в ироническом, пародийно-смеховом, «прикольном» мире. Первый принцип экзистенциализма — «человек лишь то, что он себе воображает» (*Ж.-П. Сартр*) — порождает принципы социального воображения: общество лишь то, что оно себе воображает. Чтобы обрести единство и целостность, человечество придумывает и осваивает иные формы бытия, способные гармонизировать мир внешний и внутренний.

Игра в культуре, театральность бытия («весь мир — театр») формируют человека, способного принимать разные сценарии и, соответственно, разные социальные роли, за многообразием которых современный человек себя «теряет». Увеличивая количество социальных потребностей и желаний («драмкружок, кружок по фото, мне еще и петь охота...»), человек пытается ухватить мир во всей его полноте, а получается совсем наоборот: внешнее многообразие не про-

ясняет внутренний смысл. Недаром И. А. Ильин отмечал, что все значимое в нашей культуре и жизни обретает подлинный смысл только через соединение человека с подлинной (абсолютной) реальностью, которая носит духовный характер и отыскивается каждым в своем собственном сознании. Если через человека не действует бесконечно ценное целое, человек теряет веру в свою ценность.

Появление виртуальной действительности воспринимается многими либо как ужас нашего времени, либо как панацея от всех болезней и проблем. Эйфория информационной открытости и доступности создает иллюзию господства над всем миром. Поколение «пепси» уверено в своей исключительности и способности изменить мир, сидя у компьютера. Ведь власть над миром приобретается нажатием одной кнопки или клавиши. Проводники-тибетцы очень удивляются и не понимают, зачем альпинисты тратят так много сил и энергии, чтобы взойти на Эверест. Ведь в любой момент ты мысленно можешь достичь этой самой вершины. С изобретением компьютера покорение вершин действительно становится чем-то не очень понятным, как, впрочем, и любовь, общение, постижение тайн природы и пр. Ведь все можно осуществить виртуально: полет в космос, ядерный взрыв, поиграть в футбол, поехать на гоночной машине, познакомиться с кем-то или посетить магазин. Ты сам творишь мир из своего воображения. Но такой мир движется лишь на экране монитора, в реальность он может перейти при волевом усилии, действии, нравственной направленности. То есть человек, способный реализовать «воображение»-мечту, — это уже участник реального мира. Но далеко не все способны к воплощению идей в реальность, такое поведение требует серьезных усилий. Куда приятнее «поиграть» в придуманный мир, придуманных людей, придуманные отношения. Хотя лишь человека можно

считать ответственным за выбор — ни Бога, ни компьютер мы не наделяем моральной ответственностью. Лишь не заданный извне, а также не автоматизированный личный опыт ведет нас к идее личной ответственности и свободе воли. В реальности же мы видим зависимость, ведущую к остановке социального времени личности, то, что раньше описывалось как «придаток машины». Зависимость эта сродни «наркотической», причем для современной молодежи — это действительно почти единственный вариант компенсации отчуждения в культурно-цивилизационном пространстве.

Виртуальность, как и игровое поведение в культуре, позволяет уйти от рутинных повседневных занятий и обязанностей, от обыденности. Означенная в философии проблема «быть» или «казаться» решается однозначно в пользу «казаться». Но если вы не хотите быть обманутым, вы не должны верить. Целостная природа человека заменяется виртуальными образами придуманного общения, а отсюда следует невозможность принятия реального бытия в его цельности. Глобальный мир третьего тысячелетия требует новых актуальных подходов к вариантам конструирования субъекта и антропологии цельности.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. М., 1993. С. 151.
- ² Шилков Ю. М. Психосоматические структуры сознания // Метафизические исследования. Вып. 6. Сознание. СПб., 1998.
- ³ Евлампиев И. И. Идея целостности человека // Антропологический синтез: религия, философия, образование. СПб., 2001. С. 308.
- ⁴ Психосоматика. Взаимосвязь психики и здоровья: Хрестоматия / Сост. К. В. Сельченко. М., 2001. С. 3.
- ⁵ Там же. С. 4.
- ⁶ Уилбер К. Уровень кентавра // Психосоматика. Взаимосвязь психики и здоровья: Хрестоматия / Сост. К. В. Сельченко. М., 2001. С. 352–353.
- ⁷ Корольков А. А. Псевдосинтез гностицизма // Антропологический синтез: религия, философия, образование. СПб., 2001. С. 232.
- ⁸ Там же. С. 234.
- ⁹ Бибихин В. В. Почему бытие есть? // Логос: Философско-литературный журнал. 1991. № 2. С. 73.
- ¹⁰ Даль Вл. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1979. Т. II. С. 637.
- ¹¹ Там же. М., 1978. Т. I. С. 127.
- ¹² Там же. М., 1978. Т. I. С. 330.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ Соколов А. М. Смысловая вариативность традиции // Грани культуры. Тезисы докладов и выступлений. СПб., 1997. С. 283.
- ¹⁵ Кнабе Г. С. Диалектика повседневности // Вопросы философии. 1989. № 5. С. 34.
- ¹⁶ Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Карл Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 280.

E. Gashkova

EXISTENTIAL-ONTOLOGICAL FOUNDATIONS OF WHOLENESS ANTHROPOLOGY

Some aspects of wholeness philosophy in history and culture are disclosed. Existential (free) and ontological (everyday life) foundations of wholeness philosophy are regarded. The fundamental problems of modern information society and the necessity subject construction are analyzed.