

УДК 13:316.37

ЧЕЛОВЕК – БЫТИЙНОЕ ИЛИ СОЦИАЛЬНОЕ СУЩЕСТВО?

Г.К. Сайкина

Аннотация

В данном тексте критически сталкиваются два «определения» человека: как бытийного и как социального существа. Показано, что социальное содержание, присвоенное человеком, сегодня всё больше функционирует по законам «природы», а не сущности. Вскрыта одна из определяющих причин такой ситуации: социальное не вводится в поле метафизической работы человека. Бытийное сознание позволяет утверждать социальное как призвание человека и определять социальное как поступок.

Ключевые слова: человек, социальное существо, бытийное существо, сущность человека, природа, социальное, метафизика человека, трансцендентное.

Подлинная философия невозможна без реализации функции самокритики. Она постоянно пересматривает идеи, концепты и подходы. В этом процессе в конечном счёте она ищет наши собственные пределы. М. Фуко обозначил выявление пределов человека как «критическую онтологию нас самих», «историческую онтологию». Как правило, эти пределы задаются в «рабочих» *о-предел-ениях* человека той или иной культуры (в её категориях), поэтому и можно ставить вопрос об онтологии человека как об «исторической онтологии». Более того, по словам А.В. Ахутина, «определённый ответ на вопрос о бытии и создаёт определённую культуру – не результат ответа, а само *ответствование*, постоянно воспроизводящее изначальный, творящий вопрос» [1, с. 178]. Действительно, от особенностей постановки проблемы бытия зависит не только индивидуальный способ проживания человеком жизни и самого себя, но и тип культуры, и качественные характеристики нашего обще-жития. И умозрительный теоретический ответ – это не столько плод теоретического воображения философа, сколько *ответ*, который мы все держим перед Бытием.

Ж.-Л. Нанси в лекции, прочитанной в 1990 году, отмечал, что *сегодня* (а он понимает *сегодня* как «живой опыт нашей жизни») – это время для вопроса о человеке, для вопроса о том, «что такое быть человеком?» [2, с. 151]. Но при этом в качестве современного ответа он предлагает следующий: быть человеком означает «не располагать никакой сущностью» [2, с. 151]. Ответ в принципе совсем не новый, не оригинальный. Как известно, он уже был озвучен в эпоху оформления «антропологического поворота» (в начале XX века), ознаменовавшего собой окончательный отход от представлений об изначально заданной и универсальной сущности человека. Одновременно у человека была «отнята» и природа, причём

в том смысле, что истинно человеческое не может быть выведено из природы, не дано от рождения и не имеет гарантированной формы осуществления.

Но остановимся на обосновании Нанси своей позиции. По его мнению, отсутствие сущности человека означает, что нет «такой сущности человека, посредством которой можно было бы определить или заключить, каким образом этот “человек” должен жить, иметь свои права, свою политику, свою этику» [2, с. 151–152]. В данном случае в словах Нанси, как мы полагаем, выражено нечто большее, чем утверждение о том, что нет больше сущности, через которую можно человека определить, понять, идентифицировать, – нет больше «гуманизма» (в терминологии Нанси). Повторимся: это уже было понятно в начале прошлого века.

Добавим сразу же, что, по мнению Нанси, некоторые направления XX века – экзистенциализм и персонализм – претендовали на «гуманизм» (то есть на определение человека), поэтому при некоей схожести «риторики» Нанси всё же себя отделяет от этих направлений. С нашей точки зрения, в общем пафосе слов Нанси обозначено понимание того, что больше нет сущности, через которую человеку можно задать *смысл бытия*, его аксиологическую структуру – его «ответствование». Из контекста следует, что этот смысл по существу своему должен быть очень тесно связан с предикатами человека как *социального* существа. Стало быть, *под вопрос* поставлены не только интимные смыслы метафизического сбывания человека, но и сам смысл его пребывания в обществе, реализации им гражданского статуса. У человека не осталось не только трансцендентного (бытийного) плана, но и социальной подпорки. К тому же становится ясным, что «сегодня» самополагание, в котором находили выход философы первой половины XX века, перестаёт удовлетворять человека.

Мы считаем, что настало время проблематизировать самые «последние» в теоретическом ряду «определения» человека – те, которыми мы оперируем «сегодня»: понимание человека как бытийного существа и как существа, имеющего социальную сущность. Попробуем разобраться, так ли хорошо мы усвоили данные определения и – главное – то, что они своими смыслами *вменяют человеку*. Кстати говоря, Нанси, для которого главными понятиями для нашего «сегодня» являются понятия существования, свободы, смысла, сообщества, философии, считал, что мы только думаем, что знаем, что «такое существовать, быть свободными и т. д.», а на самом деле данные понятия суть вместилище «важнейших вопросов и переворотов» [2, с. 151]. С нашей точки зрения, относительно указанных нами определений складывается такая же ситуация. Тем более необходимо учитывать, что эти определения «функционируют» сегодня в несколько ином контексте.

Поводом для проблематизации данных определений в нашем случае была следующая любопытная деталь, не бросающаяся в глаза без особого рефлексивного критического взора. Так, принимая бытие за «определение» человека, современные философы – оказывается! – ни в коей мере не отрицают привычного определения человека как социального существа. И в первую очередь это касается социальных философов. Отстаивая тезис о социальном как сущности человека (постоянно держа его в уме как само собой разумеющееся), мы с радостью откликаемся на онтологическую тематизацию человека. Поразительно то, что

мы подчас *не замечаем*, что одновременно вводим в рассуждения *совершенно другую «сущность» человека* – бытие и, кроме того, нередко просто совершаем подмену в «определениях». И именно вот этот «островок» удивления мы осознанно и хотим сделать предметом рефлексии.

Конечно, сразу же напрашивается вывод: и бытие, и социальное одинаково могут считаться сущностью человека. Но так ли это? На каких основаниях происходит некое «примирение» данных определений, их равноправное существование? Мы, естественно, предполагаем, что в ответ на наши вопросы могут сказать: примирение возможно потому, что человек анализируется просто с разных уровней или под разными углами зрения. Да и само по себе социальное бытийно.

Однако с позиции принципов «критической онтологии человека» стоит обратить внимание на то, что если в сознании современного человека данные «определения» благополучно уживаются, то ещё меньше века назад при выдвижении феноменолого-экзистенциалистской философией категории бытия в качестве фундаментальной антропологической характеристики «бытие» и «социальность» рассматривались как оппозиционные «сущности». Можно сказать, что в какой-то степени само осмысление человека как бытийного существа выдвигалось с целью преодоления определения человека как социального существа. Более того, несовместимость этих определений имела онтологический (непреодолимый) характер. Экзистенциализм по существу выстроил новую (по сравнению с марксистским подходом) методологию: понять человека можно, *отвлекаясь* от социального как от чего-то *несущественного*.

Но, как известно, идеи экзистенциализма были не беспочвенны: в данный период назрел реальный кризис социальных структур, прежде всего кризис рациональных устоев общества. Социальное обнаружило себя в предельном смысле как неуправляемая *стихия* (в большей мере, чем природа), как что-то иррациональное. Человек поэтому уже не мог воспринимать себя в качестве субъекта социальной реальности, так как от него мало что зависело. И, естественно, он не мог воспринимать социальность как собственную сущность. Отметим, что марксизм в сравнении с экзистенциализмом был довольно оптимистичен: отчуждение в исторической перспективе он считал преодолимым.

Определённым выходом из этой ситуации в теории и стала онтологизация человека. Действительно, «определение» человека как бытийного существа само по себе позволяет человеку осознать себя находящимся выше («мета») всех социальных условий, способным преодолеть ограниченность любых обстоятельств. Подлинно «человеческое в человеке» тем самым не детерминируется социальными условиями и в полной мере зависит только от самого человека, от его осознания законов метафизического рождения. Но это не отменяет трудностей сбывания человека, а в некоторой мере – даже умножает.

Человек в метафизическом смысле есть *событие* человека. В предельном смысле человек – это всегда усилие быть, а значит, бытие становится предметом волевого выбора, целеполагания человека и поддерживается его метафизической работой. И именно поэтому человек может и не быть (в онтологическом смысле), может и не сбыться.

Надо сразу сказать, что «определение» человека как бытийного существа – это не совсем определение, не определение в классическом смысле слова. Дело

в том, что о самом бытии нельзя говорить как о *сущности* (в духе эссенциализма). Сам вопрос о том, что такое бытие, не совсем правомерен, так как подразумевает субстантивацию бытия. Как известно, бытие – не чтойность, не нечто; его вообще правильнее называть глагольной формой *быть* (*есть*). И в таком контексте можно даже утверждать, что онтологию в строгом смысле слова создать нельзя.

Бытие – предельно широкое понятие, задающее *предел* всем сущностям (оно не столько определяет, сколько *о-предел-ивает*, причём в двух смыслах: ограничивает и одновременно задаёт веер, горизонт возможностей). По большому счёту оно не может никого определять, наоборот: это человек определяет себя (самоопределяется) по направлению к бытию, причём он единственное существо из всего сущего, которому может быть доступна такая способность. Бытие не может быть сущностью чего-либо, его нельзя интериоризировать, *при-своить*, как мы обычно говорим о присвоении человеком социального содержания в процессе социализации.

Бытием можно лишь *быть*. Бытие поэтому есть не столько сущность человека, сколько способ его существования, способ проживания собственной человеческой сущности. Вопрос о бытии – это не вопрос о *что*, а вопрос о *как*: как жить, как быть человеком, как сбываться в качестве человека. Более того, бытие само по себе не может быть явлено, дано человеку, оно всегда есть только само *событие человека*, непосредственные акты человеческого сбывания, свершения. И, к сожалению, событийное состояние не протягивается *естественным* способом, не длится, не оседает в виде «свой-ства». Человек всегда незавершён, открыт для развития как вечная воз-мож-ность, вечное «могу», он всегда в пути своего сбывания, он постоянно ищет «встречи» с бытием и пересматривает этот «опыт».

При этом существует ещё определённый смысловой «сдвиг», заключающийся в том, что бытие есть само по себе, само в себе, а потому сбывание одновременно требует нашей способности быть со-причастными бытию, у-частвовать, а не просто быть. Несмотря на уникальность экзистенции, бытие – это не частная собственность. Поэтому можно сказать, что сбывание как участие в общей участи мира, в общей судьбе бытия со-бытийно (реализует законы бытия). И, кстати сказать, событийность вовлекает в со-бытие все роды бытия, в том числе и область социального. И именно благодаря метафизическому свершению человек и способен быть «квинтэссенцией», сосредоточением бытия.

Но бытие можно осмыслять не только в качестве «определения» человека, но и в качестве *призвания* человека. Человек призван бытием и к бытию: будучи призванным, он и получает «звание» человека. И данная модальность определения высвечивает новый ракурс осмысления бытия: бытие как ответственность. В таком контексте (со всеми сказанными оговорками) можно уже утверждать, что бытие может выступать как сущность человека, но не автоматически, а только через осознанную нацеленность, метафизическую установку человека на бытие. При этом человек, метафорически говоря, вполне может и не отозваться на зов бытия. Без отклика на призыв бытия человек может прозябать как «трудящееся животное» (М. Хайдеггер). Отозваться на зов бытия человеку мешает сущее, больное логикой обладания и власти, и прежде всего социальное сущее.

Следует особо отметить, что понимание законов бытия – бытийное мышление – по определению переворачивает прежний способ бытия: обладая им, человек принципиально иначе смотрит на мир и принципиально иначе живёт в мире. Что если теперь с позиции бытийного мышления посмотреть на человека как на социальное существо? Что даёт нам «школа» бытийного мышления в теоретическом отношении? Иначе говоря, попробуем, учитывая саму очерёдность выдвижения этих определений, посмотреть как будто назад – чтобы выявить возможность новых постановок вопросов и обнаружения глубинных смыслов.

Бросается в глаза, что сам тезис о человеке как социальном существе долгое время вообще не пересматривался. Он всегда нами берётся за аксиому, *подразумевается*, то есть не доводится до уровня разума как *проблема*. Он развивался, но не ставился под сомнение. В определённом смысле именно при столкновении исследуемых нами способов осмысления человека невольно задумываешься: что даёт нам основание считать, что в качестве социального существа мы всегда точно сбываемся? Действительно, откуда такая уверенность, ведь мы знаем об отчуждении, о насилии социального и т. д.?! Что лежит в основе такой «наивной» уверенности?

С позиции метафизического уровня отношения к представлению о социальной сущности человека можно обнаружить очень удобный для нас стереотип мышления: мы думаем, что само наше нахождение в социальном пространстве автоматически и гарантированно делает нас социальными существами, а значит, и носителями *человеческой* сущности. В данном случае важно, как мы полагаем, указать по крайней мере на два значимых момента.

Во-первых, несмотря на то, что осмысление человека в качестве бытийного существа происходило совсем недавно, мы не поняли главного: у человека нет никаких гарантий для собственного сбывания. Более того, если в нашем сознании совмещены два определения на *равноправных* началах, то мы очень хорошо должны понимать, что и в качестве социального существа человек может не сбываться (иначе говоря, мы не должны забывать принципы бытийного мышления). В определённом смысле само по себе социальное не даёт никаких гарантий для рождения собственно человеческого в человеке.

Во-вторых, данный стереотип обнаруживает наше истинное отношение к обществу, к социальному как таковому. Дело в том, что мы стали относиться к социальности как к тому, что нас пожизненно сопровождает и – главное – от нас «никуда не денется», не может быть у нас отнято. Но такой подход изначально предполагает понимание общества лишь как «окружающей среды» для людей и, следовательно, изнутри содержит позицию дистанцированности человека по отношению к обществу и одновременно его субстанциализацию (неразрывно связанную с представлением о «застывшести» общества в определённом качестве). Кроме того, субстанциальный подход к осмыслению общества в целом не предполагает деятельностного участия человека в изменении общества. Конечно, отношение к социальному как к «окружающей среде», а не как к продукту взаимодействий между людьми вряд ли можно назвать сущностной связью человека и общества. Разве его можно обозначить как отношение человека к собственной сущности, то есть к тому, что его *фундаментально определяет*?!

Странное дело: в природе мы себя узнаём, в Бога всматриваемся, даже голос Бытия можем услышать, но при этом от социального мы бежим, уклоняемся, отворачиваемся. Как бежать от собственной сущности?! По отношению к обществу мы используем слово *Оно* и очень редко – *Мы*. То и дело мы выносим его за скобки собственных определений, где-то абсолютно объективируя его, где-то персонифицируя. И при этом мы все искренне считаем себя социальными существами. Но в данном случае мы не ставим цель иронизировать по поводу такого «дореклексивного» отношения к социальному, господствующего в качестве общественного настроения современного человека. Нас интересует сам статус социального в реальности мира человека.

Мы полагаем, что в настоящее время социальные отношения, будучи неприродными по своей сути, в инкорпорированной форме существуют по всем законам «фюсиса» (в древнегреческом его понимании, в котором преобладает смысл происхождения). Так, согласно принципам «фюсиса», нечто становится таким образом, что длится, протягивается исходное, то, что уже дано, заложено в этом *нечто*. Иначе говоря, развитие по принципам «фюсиса» буквально означает некое *произрастание* из своего естества, из того, что уже есть и дано от природы; при этом уклониться от данной логики природному существу практически невозможно. Напротив, сущностный – мета-физический – уровень развития человека, по сути, означает преодоление логики произрастания.

Конечно, никто не будет отрицать, что мы про-ис-ходим из сферы общественных отношений, что мы имеем социальное происхождение. Но смущает то, что мы **только это** фактически и имеем в виду, определяя человека по сущности в качестве социального существа, что мы забыли о том, что данное определение предполагает необходимость деятельного присвоения общественных отношений. Тем самым в процессе размышлений о социальной сущности человека в таком ключе (вернее, в подразумевании данного смысла) незаметно происходит не только некоторое смешение понятий «природа человека» и «сущность человека», но и соскакивание с разговора о сущности на уровень разговора о природе человека. Как мы полагаем, определения человека как бытийного существа и как социального существа и «уживаются» вместе только потому, что социальность на самом деле редуцирована к «природе человека».

Особо отметим, что при этом речь идёт вовсе не о том, что социальное как таковое более естественно (если точнее сказать – более органично) для самого человека, нежели природа, что нам естественнее жить в обществе. В нашем случае преобладает негативный оттенок в использовании понятия *естественное*, к тому же акцентируется то, что именно сам принцип развития *неприродного* по своей сути феномена становится природным.

Что значит *социальное развивается по принципам «фюсиса»*? На самом деле это очень сложный вопрос, требующий особого предметного разговора. В самом общем смысле можно сказать, что инкорпорированное социальное приобретает такую внутреннюю – естественную – логику, что начинает существовать отдельно от внутренней субъективности и субъектности человека, причём оно начинает воспроизводиться в человеке автоматически и даже стихийно (неуправляемо). Принципы «фюсиса» характеризуются тем, что произрастает заданная форма. По всей видимости, в инкорпорированном виде социальное начинает

воспроизводить только узкую социальную функциональность человека, в связи с чем, формально говоря, человек, живущий только в логике натурального социального, уже не может выйти за пределы своей «частичности», он будет только «произрастать» из социального. В принципе можно утверждать, что ввиду отсутствия у человека как такового природы её место может «занять» и социальное; кроме того, именно ввиду отсутствия у человека заданной природной «программы» социальное в пределе начинает воспроизводить в человеке в полном смысле животное существование, что означает невозможность подняться до уровня всеобщности и родового способа бытия.

И именно в форме «фюсиса» социальное начинает проявлять свою репрессивную по отношению к человеку функцию. Дело в том, что «природа», как отмечал А.В. Ахутин, «обнаруживается не только в “свободном” проявлении, но и в сопротивлении или противодействии тому, что против неё» [1, с. 147]. Именно в редуцированном до уровня «фюсиса» виде социальное и может быть не только антиподом человеческого, но и фактором противодействия метафизике человека.

Редукция социального к принципам «фюсиса» приводит к тому, что сама жизнь в социуме начинает воспроизводиться лишь по законам *выживания*, а не подлинного бытия, то есть в логике сущего, а не в логике некоей избыточности по отношению к естественному ходу жизни, не в логике трансценденции.

При этом в случае редукции социальной сущности человека к его природе общественная связь между людьми в действительности оказывается лишь *общностью происхождения* (естественной связью), а не наличной совместностью, не событием совместного существования. Тем самым в обществе начинает господствовать частное, а не всеобщее, что приводит лишь к *раз-общённости* людей. Кстати, как отмечал Нанси, именно совместность позволяет нам говорить *Мы*. Поэтому необходимо иметь в виду, что формальное сосуществование людей «вместе», рядом друг с другом не означает подлинной совместности.

Итак, школа бытийного мышления неизбежно нас ставит перед необходимостью задать вопрос относительно «как» социального бытия. На наш взгляд, «опыт» феноменолого-экзистенциалистской философии внутренне содержит в себе понимание, что не всякое социальное может стать сущностью человека (или способом его бытия), а следовательно, подспудно вновь продуцирует вопрос об условиях, при которых мы всё-таки можем говорить о социальном как о подлинном способе бытия человека.

Необходимо иметь в виду, что в общественной жизни могут складываться так называемые «элементарные», стихийно возникающие формы совместности. Кроме того, социальное сущее может в некотором роде представлять и как анти-сущее: противоестественное и противочеловеческое. Присвоение социального в таком виде, естественно, не приближает к человеческой сущности, а отдаляет от неё. Иначе говоря, не всякая социальность способна воспроизводить человеческое. Более того, не всякая «социальность» способна воспроизводить и социальное. К примеру, массовое общество «социализирует» не человека-личность, а толпу (и в ней – анонимных индивидов), а потому не способно воспроизводить подлинно общественные отношения между людьми. Но данная логика в той или иной форме была уже знакома с XIX века.

Надо сказать, что онтологический взгляд на общество также может вычлени́ть пласт подлинной реальности – бытия и пласт мнимой реальности – сущего. Логично предположить, что для того, чтобы внешнее социальное вошло в человека в статусе «сущности», оно само должно быть в бытийной форме. На самом деле всё намного сложнее. Принципы бытийного мышления требуют несколько иного подхода, прежде всего событийного осмысления. С этих позиций социальное приобретёт бытийную форму лишь при моём собственном метафизическом усилии, лишь в том случае, когда я сделаю социальное, так же как и бытие, целью собственной метафизической установки. Именно тогда может быть и преодолена логика «произрастания» из социального, что, по сути, означает, что я перестану относиться к социальному только иждивенчески, потребительно, инструментально. Не случайно Ж.-П. Сартр отмечал, что реальность может быть дана человеку только в рамках его собственных целей.

На основании того, что социальное содержание человека в настоящий момент существует лишь на уровне его природы, но не поднимается на уровень сущности, можно вынести определённый диагноз человеку и обществу. Речь может идти не столько о полной атрофии бытийного мышления и метафизической потребности современного человека, сколько о том, что сама «метафизическая работа» понимается человеком очень узко: как интимная задача его собственного сбывания, никак не связанная с социальными смыслами, с пластом социальных перспектив. Более того, в актах метафизики социальное ввиду воспроизводства в нас одномерной функциональности предстаёт именно как то, что необходимо в себе преодолеть, избыть, причём для того, чтобы выйти к собственной полноте и целостности, чтобы стремиться к целям бесконечного плана. Социальное в актах метафизики не поднимается до уровня ценности. Но оно может быть не только исходной точкой метафизического акта, но и его конечной целью.

По большому счёту для современного человека социальная реальность существует и функционирует только в одном измерении: как сущее. Главную опасность представляет отсутствие в социальной реальности трансцендентного измерения. Без трансцендентного плана социальное действительно существует полностью как сущее, а в инкорпорированном виде – как «фюсис». Это приводит к тому, что социальное в таком случае функционирует лишь как сфера нормативности (нормативность может существовать лишь в плоскости сущего), то есть как сфера запретов, ограничений, но не как аксиологическая, смысловая совместность, побуждающая человека к проявлению свободы. Кстати сказать, свободу нельзя «социализировать», обобществить, насильно насадить, поэтому у социального, конечно же, есть свои пределы.

В принципе человек живёт между тремя мирами: природным, социальным и трансцендентным. Но субординация между ними и их статусы могут быть разными в зависимости от культурно-исторического опыта и от расстановки приоритетов самим человеком. Надо сказать, что в подлинном смысле сущностное присвоение социального и сама совместность возникают тогда, когда создается ещё и смысловое совместное отношение людей к сфере абсолютов. Мы полагаем, что без трансцендентного уровня социальное теряет родовое измерение и поэтому может воспроизводить только частичного человека.

В некотором смысле мы слишком абстрактно понимаем нашу задачу: открыться Бытию, трансцендентным смыслам. Но открытость Бытию – это и открытость Другому, и открытость социальному как таковому. Не нужно забывать, что человеку напрямую невозможно прикоснуться к обществу: это можно сделать, только прикоснувшись к другому человеку. И не случайно метафизические размышления об онтологическом слое общества сводятся прежде всего к анализу таких феноменов, как «взаимность», «встреча», «диалог *Я и Ты*». И именно отсюда проистекают положения о событийности общественной реальности.

Попутно отметим, что категория «событие» содержит очень интересный в плане нашего анализа смысл: «присвоение». Он имеет важное значение при исследовании процесса социализации человека. В онтологическом контексте событие всегда «присваивает», но не столько бытие (это сделать невозможно), сколько саму сущность человека, точнее, не столько присваивает, сколько *открывает* человека, его *Я*. В строгом смысле слова открыть себя значит вычленив себя – себя подлинного – из себя самого (из всего внутреннего содержания, из всего сознательного и бессознательного и т. д.). Но важно отметить, что открытие себя – это ещё (в терминологии Нанси) «экс-позиция», «выказывание» себя наружу. Экзистенциальная открытость человека – это гарантия узрения подлинного смысла общества, это, можно сказать, предельно *социальная* характеристика человека.

Но как не всякому человеку открывается бытие, так, по всей видимости, не всякому человеку открывается социальное. Правомерен вопрос о том, каким должен быть человек, чтобы социальное открылось именно ему. С нашей точки зрения, в современной ситуации подлинно социальное может открыться только человеку, способному постоянно удерживать себя в метафизическом измерении (а значит, имеющему «защитную броню» против нападения со стороны «одномерности», частичности, дивидности человека-функции).

Событийный принцип ещё и выдвигает определённые требования к человеку. Он переводит социальное в область долженствования и моральной ответственности. Для того чтобы социальное стало сущностным для человека, оно должно быть осмыслено им именно аксиологически. Нам представляется, что необходимо ставить задачу утверждения социального именно как *призвания* человека, причём с такими же акцентами, с которыми мы утверждаем бытие как призвание. Отметим, что именно предельная форма осмысления (а именно: говорить о социальном как таковом) в данном случае позволяет удержаться на уровне человеческой целостности. Дело в том, что так или иначе эта задача формально может «проходить» через профессиональную институционализацию, но в том-то и дело, что «одномерность» (социальное как «фюсис») не гарантирует метафизического уровня отношения к социальному. Именно бытийное мышление может освободить нас и от всякого рода идеологических «подстановок», пустословия.

При этом необходимо сделать очень существенную оговорку. Данная установка на социальное как призвание человека должна выдвигаться только как *регулятивный*, но ни в коем случае не как объяснительный принцип, иначе мы легко получим обвинение в морализаторстве. Этот принцип можно определять как экзистенциальный ответ, как содержание бытийного мышления, которое

не должно выхолащиваться в излишнюю абстрактность, а должно быть наполнено жизненно важными смыслами.

Мы полагаем, что бытийное мышление позволяет осилить социальное как проект, как метафизическое задание. В таком случае социальное сбытие может быть осмыслено и как самый настоящий поступок. В связи с тем, что метафизическая «работа» как целостное сбытие человека происходит на уровне его сущности (целостно сбываться – это и значит *сущностно сбываться*), социальная миссия метафизического события состоит в переводе социального из статуса «натуры человека» или «окружающей среды» в статус сущности человека. Метафизика человека, утверждая позитивно-критическое отношение к сущему, позволяет трансцендировать к обществу «с человеческим лицом», а самому социальному – удерживаться в человеческом измерении, в гуманистической интенции и формировать антитезу бесчеловечному, бездушному полюсу общества.

Summary

G.K. Saikina. Is Man an Existential Being or a Social Being?

Two “definitions” of man are opposed in this article: as an existential being and as a social being. It is shown that social content appropriated by man today functions to an increasing extent according to the laws of nature rather than those of essence. One of the key reasons for this situation is revealed: the social is not introduced into the metaphysical experience of man. The presence of existential consciousness enables us to state the social as a man’s mission and to define the social as an action.

Keywords: man, social being, existential being, essence of man, nature, social, metaphysics of man, transcendent.

Литература

1. Ахутин А.В. Понятие «природа» в античности и в новое время («фюсис» и «натура»). – М.: Наука, 1988. – 208 с.
2. Нанси Ж.-Л. Сегодня // Ad Marginem’93: Ежегодник Лаб. постклассич. исслед. Ин-та философии РАН. – М.: Ad Marginem, 1994. – С. 148–164.

Поступила в редакцию
14.08.12

Сайкина Гузель Кабировна – кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

E-mail: gusels@rambler.ru