

УДК 13:316.37

**МЕТАФИЗИКА ЧЕЛОВЕКА В ГОРИЗОНТЕ
СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА***Г.К. Сайкина***Аннотация**

Целью статьи является обоснование необходимости преодоления принципа метафизической робинзоны в исследовании актов метафизического сбытия человека. Анализ метафизики человека вне социального контекста может быть объяснён начальным этапом дифференциации социальной философии и философской антропологии. Показано, что метафизические акты человека создают особый тип общественных отношений между людьми, образующих «внутренний слой» общества. Вследствие этого отрасль метафизики человека может утверждать себя и как область социальной философии.

Ключевые слова: метафизика человека, социальное, человеческое, трансцендентное, социальная философия, философская антропология, метафизический акт.

С развитием познания мир всё больше и больше превращается во множество маленьких теоретических «царств», не связанных между собой. При этом членился не только картина мира, но и познающий человек. Возможно, трансцендентальный субъект исчез из теории познания именно вследствие того, что современный человек-дивид (в том числе и сам философ) утерял способность видеть единство (целое) мира, перестал стремиться к бытию. В философии господствует различие, а не единство, «Другой», а не «Я»...

К одному из поздних расчленений в философии можно отнести жёсткое отмежевание социально-философского дискурса от философско-антропологического. Возможно, современная теоретическая дифференциация философских проблем общества и проблем человека в отдельные предметные области – в область социальной философии и в область философской антропологии – не в последнюю очередь была следствием экзистенциалистского определения социального как антипода человеческого. «Социальное» и «человеческое» стали осмысляться не только как разнотелные области с собственными принципами функционирования, но в предельном смысле и как непересекающиеся реальности. При этом следует иметь в виду, что философское учение о человеке сопровождало фактически всю историю философии, а иначе и быть не могло: в противном случае философия вряд ли могла бы выступать в качестве мировоззренческой формы. Но в отличие от него философское учение об обществе, как известно, долгое время вообще не выделялось в качестве отдельной области, прежде всего, по причине того, что основания общества или редуцировались к космическим (природным) началам, или же выводились из специфики челове-

ской природы, а именно из потребности человека в общении. Во втором случае вопросы социального исследовались в рамках антропологии или этики. Можно сказать, что лишь благодаря марксизму социальная философия обрела непрекаемый самостоятельный статус; причём марксизм создал предпосылки для того, чтобы уже само учение о человеке разворачивалось лишь в области социальной теории. Однако антропологический поворот в философии XX века, связанный с акцентуализацией метафизического измерения человека, поставил под вопрос необходимый характер связи (единства) человека и общества. В принципе общение человека рассматривалось лишь как реализация человеческой способности владеть логосом, а потому как экзистенциал, но ни в коем случае не как основа социального. Анонимная природа социального в итоге противопоставлялась уникальности человека.

Дисциплинарная дифференциация социальной философии и философской антропологии, безусловно, имела позитивный смысл в плане углубления проблемных областей, выдвижения оригинальных постановок проблем, оформления собственных категориальных рядов. Однако нельзя игнорировать и возможность негативных последствий. Так, на начальных этапах конституирования той или иной дисциплины отстаивание права на самостоятельное существование, как правило, объективно приводит к тому, что связи между предметными областями игнорируются и уходят на второй план. Относительно указанных нами дисциплин можно сказать, что взаимосвязь человека и общества (последнее вследствие данной дифференциации выступает прежде всего в виде безличных общественных структур и предметно-опосредованных общественных отношений) вполне могла остаться за бортом теоретического интереса или рассматриваться одномерно, с позиции дисциплинарной приверженности того или иного исследователя. В принципе опасность такого «перекоса» существует всегда, и, по всей видимости, её нужно постоянно держать в уме.

Но не будем забывать, что перед нами два особых феномена. Всё дело в том, что связь человека и общества носит сущностный (внутренне присущий и человеку, и обществу) характер, и следовательно, её игнорирование при анализе общества или человека как специальных предметов изучения объективно приводит не только к их редукции, но и к «смерти». Надо сказать, что сама дифференциация социальной философии и философской антропологии подспудно говорит о том, что в современной действительности разрушен прежний способ связи человека и общества, следовательно, не работают традиционные механизмы присвоения человеком социального содержания и способы реализации человеческой субъектности в социальной сфере. С учётом сложившейся ситуации необходим диалог социальной философии и философской антропологии, а не «борьба за территорию».

Интересно в этой связи отметить следующую тенденцию: в социальной философии всё громче раздаются голоса о значимости «антропологического поворота» именно для развития социальной теории, о неразрывной связи духа антропологизма с интересом к проблемам социальной философии. При этом, как мы полагаем, не нужно бояться вторжения философско-антропологических категорий и подходов в область традиционной социальной философии. Анализ социальных феноменов и человека с разных исследовательских и дисциплинарных

позиций лишь ещё больше расширяет проблемное поле, обогащает теорию именно через столкновение разноточностных подходов.

В данном контексте уместно напомнить, что в процессе конституирования социальной философии в качестве самостоятельной области философского корпуса знания происходило определённое «развенчание» трансцендентной сферы – сферы человеческих абсолютов. Трансцендентные ценности в рамках социальной философии целиком и полностью были редуцированы к проявлениям общественной необходимости, поглощены социальной сферой. В некотором смысле можно утверждать, что именно на фундаменте «умершего Бога» строилось здание социальной философии. Как следствие – социальная философия по большей мере являлась теорией социального сущего. К слову сказать, такой принцип осмысления социального способствовал в конечном счёте тому, что социальное как сущее, как эмпирия оказывалось «царством» частного, а не всеобщего, а потому социальная философия нередко «вторгалась» на территорию социологии. В связи с этим можно считать неслучайным отсутствие в классической социальной философии таких категорий, как трансценденция и трансцендентное.

В результате область метафизики человека выходила за пределы проблем социальной философии и не могла «ужиться» с ней. Конечно, нельзя не согласиться с тем, что именно как метафизическое существо человек оказывается больше, чем общество; трансценденция как основание метафизики человека в определённой мере предполагает «выскакивание» за пределы социальной обусловленности, преодоление сферы эмпирии (в том числе и социальной эмпирии – социального сущего). Действительно, область метафизики человека, связанная с высшими актами мышления, веры, любви, добра, красоты, избыточна по отношению к социальности, к безличным и надындивидуальным общественным институциям. В строгом смысле слова для общественного производства человек, томимый муками любви, веры, рождения мысли или художественного произведения, страдающий от угрызений совести, не только избыточен, но ещё и в некотором роде «опасен», так как может представлять помеху в функционировании налаженного социального механизма.

Необходимо иметь в виду, что «метафизика человека» в русле традиции метафизики неизбежно представляет собой ещё и онтологию человека. Именно как метафизическое существо человек бытийствует. При этом «взять на себя» бытие могу только я сам; никто другой не может «бытийствовать» за меня. Нельзя быть посредством Другого, быть можно только посредством себя. Однако вследствие того, что в социальной теории господствовало отношение к социальности как к сфере сущего, за пределами которой нет никакого трансцендентного мира, онтология и метафизика человека оказывались вне всякого социального содержания.

В связи с этим метафизика человека оставалась «уделом» собственно философской антропологии. В определённом смысле водораздел между социальной философией и философской антропологией проходил, как нам представляется, именно в отношении данного пункта. Теоретическая область «метафизики человека» оказывалась даже оппозиционной по отношению к социально-философскому дискурсу. Развитие данной отрасли в рамках экзистенциалистской «парадигмы» способствовало осмыслению актов метафизики человека в особом

ключе: в качестве определённого «противоядия» обезличиванию человека, порождённому социальными процессами. Трансценденция позволяла обрести свободу в условиях социальной «несвободы» и компенсировать созданную социальностью усечённость человека. В целом социальное, если и проникало в концепт метафизики человека, то только негативным путём: метафизика человека определялась как своего рода «спасательный круг» от отчуждения в социальном пространстве.

Вследствие вышеуказанных причин «метафизика человека» базировалась на определённой «метафизической робинзонаде»: метафизические акты человек совершал так, как будто вокруг никого из людей не было, в определённом антропологическом вакууме. Возможно, такой принцип господствовал ещё и потому, что метафизика человека призвана утверждать самоосновность и некую онтологическую избыточность человека. Трансцендентная область в рамках метафизики фундируется именно на автономном выборе человека и требует единоличного присвоения её содержания. Метафизический акт как «клеточка» метафизики человека невозможен без самопреодоления, редукции собственного жизненного опыта фактически к «нулевому состоянию». В связи с этим он всегда начинается так, как будто у человека нет биографии, нет истории, поэтому всё социальное содержание также обнуляется. Ничто не обуславливает, не подготавливает метафизическое событие, даже собственное «Я» человека или свобода. Следовательно, ещё и сама специфика метафизического акта «поддерживала» данную форму «робинзонады».

Однако, согласитесь, проекции человека как функции социального и человека как метафизического существа являются прежде всего лишь определёнными теоретическими абстракциями; в некотором роде они продуцируются самой дифференциацией социальной философии и философской антропологии. Естественно, мы не скажем ничего нового, утверждая, что на самом деле конкретный человек способен сочетать в себе эти «измерения». При этом, конечно, необходимо иметь в виду, что объективно социальность в своей репрессивной форме подавляет именно метафизическое измерение человека, прежде всего его достоинство. И всё же попробуем удерживать во внимании конкретного человека. Действительно, что если человека во всём многообразии его проявлений (каковым он в определённой мере предстаёт в философской антропологии) поместить в социальную теорию? В принципе такая постановка и будет означать реализацию посылов «антропологического поворота» в рамках социальной философии. Как правило, проблема отношения человека и общества и теряется именно потому, что человек во всём богатстве своих экзистенциальных переживаний и проявлений в социальной философии не присутствует, ведь именно всё не-социальное – но человеческое – в человеке (прежде всего как раз сфера метафизики человека) и вступает в противоречие с социальным. Проще говоря, в социальной философии проблема взаимоотношений человека и общества сводится главным образом к исследованию отношений социальной проекции человека (человека как функции и продукта социального) и общества.

В случае смещения взгляда определённо встаёт проблема социального смысла метафизики человека и «производства» метафизического измерения человека. Очевидно, что метафизические акты человека совершаются не в «безвоздушном»

пространстве: они утверждают человека среди людей и единят его с ними. Вследствие инкорпорированности социального содержания в «тело» человека в метафизических актах неизбежно актуализируется и утверждается социальное содержание. В каком-то смысле метафизика человека возвращает обществу личностную форму социального содержания. Но увидеть социальный потенциал метафизики человека нам подчас не позволяет наша собственная «специализация» (в борьбе за границы дискурсов мы нередко забываем, что специализация в рамках философии всегда условна, а сам философ – это никогда не узкий специалист). Причём постановка проблемы социального потенциала метафизики человека не всегда кажется уместной и эвристически значимой и в рамках философской антропологии.

Важно отметить, что разрыв собственно общественных отношений и собственно человеческих отношений между людьми выхолащивает из последнего типа отношений способность производства таких связей, которые также можно отнести к «склеивающим» компонентам социального организма. Мы полагаем, что так называемые человеческие отношения в той же мере создают социальность, как, к примеру, и производственные отношения. И метафизику человека необходимо рассматривать не только как интимные события, проигрывающиеся в его внутреннем мире, но и как способ построения определённых связей между людьми. Метафизика человека продуцирует именно человеческий тип отношений, но это не значит, что узелки, завязанные в процессе исполнения метафизических актов, ущербнее собственно общественных отношений. У них есть одно большое преимущество в плане протягивания человеческих связей: они не строятся на принципе «заменяемости» человека, а потому прочнее собственно общественных отношений. На экзистенциальном уровне именно метафизические отношения держат наш «жизненный мир», нашу близкую социальность, и «опыт социальности» мы в первую очередь получаем именно благодаря им. Трансценденция имеет интенцию к Иному, которое вполне может принимать антропомерную форму. Тем самым не только социальность может быть объяснена как интересубъективность, но и трансценденция. Отрывая метафизические события от социального контекста, мы перестаём рассматривать отношения, создаваемые ими, как форму общественного отношения между людьми, а также в конечном счёте дискредитируем их социальную значимость. Имеет смысл поэтому осмыслять метафизические события как «близкодействие» именно общественных отношений (М. Лифшиц). В определённой степени данные, метафизические отношения способны быть фундаментальными, базисными и для производства общества.

Итак, мы считаем, что в современной теоретической ситуации назрела необходимость обратить более пристальное внимание именно на те отношения, которые складываются в метафизических актах и создают особого рода общность – её можно назвать трансцендентной (метафизической) общностью людей в отличие от стихийно созданной повседневной общности. Попутно отметим, что данный тип отношений в определённой мере также можно расценивать в качестве опосредованных: они опосредованы миром Абсолютов.

В целях обоснования тезиса о фундаментальной важности отношений, складывающихся в метафизических событиях, для функционирования социального

организма мы хотели бы обратиться к социально-философской концепции С. Франка, представленной в работе «Духовные основы общества». Франк исходил из того, что «универсализм» и «сингуляризм» (атомизм) как определённые подходы в осмыслении общества на самом деле не являются двумя крайними и исключаящими друг друга позициями, а есть выражение двух объективных сторон общественного бытия, двух слоёв общества: «внутреннего» и «внешнего» (наружного). Концептуально внутренний слой общества обозначается им как «соборность», которую он понимает как сверхвременное единство людей, а внешний слой – как «общественность». Внутренний слой общества подразумевает единство «мы»; «внешний же слой состоит именно в том, что это единство распадается на раздельность, противостояние и противоборство многих «я», что этому единству противостоит раздельная множественность отдельных, отделённых друг от друга людей» [1, с. 54]. Причём, по мнению Франка, единство «Мы» в поверхностном, наружном слое общества слабое, а потому продуцирует противоборство между людьми и приводит к атомизму. Важно отметить, что данный слой Франк обозначает ещё и как «механический», следовательно, связи между людьми в этом слое носят формальный, «извне налаженный» характер. Напротив, внутренний слой характеризуется прежде всего согласованностью и гармонией отношений между людьми. По нашему мнению, есть основание полагать, что внутренний слой общества не может продуцироваться иначе, нежели как в процессе исполнения метафизических актов. Можно сказать, что «слой соборности» фактически и держится актами метафизической жизни человека, построенной на принципе взаимности. Попутно заметим, что сам Франк относил к формам соборности брачно-семейное единство, религиозную жизнь, общность судьбы объединённого множества людей.

Для Франка очевидно, что внешний механический слой не может функционировать без внутреннего. Более того, Франк считает, что «всё механическое, извне налаженное и объединённое в человеческом обществе есть лишь внешнее выражение внутреннего единства и оформленности общества, то есть его соборности» [1, с. 56]. Поэтому он постоянно подчёркивает, что два слоя общества есть лишь разные моменты общества, а не его различные формы. Таким образом, в соответствии с данным подходом можно утверждать, что метафизика человека есть внутренняя форма общества или оформляющий принцип общественного бытия.

Но нас более всего привлекла следующая идея Франка. Так, согласно его мнению, любое безличное, механическое внешнее отношение между людьми внутри себя содержит силу внутренней солидарности, единства и опирается в конце концов на элементарное доверие. В таком понимании метафизическое является основанием самих безличных процессов, наружного слоя общества. Франк приводит убедительные примеры. Так, он считает, что суровая дисциплина в армии может внутренне держаться на соборном чувстве патриотизма как определённом выражении внутренней солидарности нации. Но ещё более интересный пример, как нам показалось, связан с отношениями продавца и покупателя, капиталиста и рабочего. Холодные, утилитарные отношения между ними были бы, по его мнению, невозможны без минимальной внутренней связи, без простого человеческого доверия. Франк пишет: «Без элементарного доверия

к покупателю как к честному человеку продавец не впустил бы его в свою лавку из боязни, что он может быть им просто ограблен; без доверия к добросовестности рабочего – доверия, которого не может заменить никакой контроль, капиталист не мог бы поручить ему никакой работы...» [1, с. 57]. Действительно, в этих отношениях человек, как указывает Франк, не выступает «как “ближний”, как человеческая личность, с которой человека связывают чувства уважения, любви, солидарности» [1, с. 57], но через допущение возможности априорного доверия другому человеку (пусть даже неосознанного доверия) в механический тип общественных отношений способна проникнуть личностная форма человека. И это очень важно. Так, если пользоваться терминологией Франка, внешний, наружный слой общества формируется случайно, без нашего целенаправленного участия, но в онтологическом ракурсе человек как метафизическое существо всегда устремлён к установлению осознанных связей и организованного собственным участием порядка в обществе.

Конечно, с «высоты» современной социальной философии позиция Франка относительно внутренней солидарности и доверия как некой онтологической основы общества может оцениваться как несколько «лиричная», но, на наш взгляд, любой философский антрополог отметит в ней глубинный, первостепенный смысл. Действительно, доверие вполне можно считать экзистенциальной основой общественного бытия. Но ведь это чувство доверия к другому человеку не возникает у человека из ниоткуда; оно только по видимости имеет априорный характер. На наш взгляд, оно является продуктом метафизического общения – проявлений чувств любви, нравственной заботы, веры в порядок, актов понимания. Оно может выступать своеобразным метафизическим пластом человеческого общежития (канвой социальной ткани). Именно благодаря метафизическим актам человека и производится минимальная внутренняя связь людей, причём необходимая не только для собственного человеческого благополучия, но и для поддержки «наружного слоя» общества. Как мы полагаем, доверие можно определить ещё и как некую «спрессованную» историю развития метафизических чувств человека. Неслучайно доверие относят к так называемому символическому капиталу (П. Бурдьё).

Положения Франка кажутся особенно убедительными по отношению к современному обществу соблазна и контроля. Так, отношения господства – подчинения между людьми в микросоциальных рабочих структурах (на «местах») всё чаще базируются именно на человеческом начале, на энтузиазме и добросовестности, личных просьбах и поддержке. Власть как некая форма проявления внешнего слоя быстрее и легче достигает желаемого, если она обращена к личностному ядру и метафизическому измерению человека. Однако в таком случае моя модальность «Я как ближний» становится инструментом управления мной как «дальним», но так как «ближний» – это в строгом смысле продукт метафизического события, то, следовательно, сама метафизическая сфера становится средством для функционирования формальных структур. Правда, данное проявление не имеет катастрофического характера.

Заметим, что в современной философии субъект определяется как «нехватка Другого». Следовательно, человек не целиком является проекцией социального, а в нём так или иначе всегда остаётся пустое место для Другого. На наш взгляд,

оно конституируется именно доверием к другому человеку. Наличие такого места во внутренней субъективности человека, возможно, есть некое «условие» для осуществления избыточных по своей природе метафизических желаний.

Есть ещё один важный момент, на который стоит обратить внимание. Человек вследствие обладания определённым избыточным ядром способен быть неформальным элементом любой формальной организации. Смеем поэтому утверждать, что никакая формальная институция не способна до конца вытеснить метафизические ценности и связи. Ведь именно в противовес холодной формализованной организации мы постоянно строим в её рамках тёплые человеческие отношения дружбы, взаимопомощи. Представления о недопустимости метафизики человека в рамках социальных институций в конечном счёте могут привести к тому, что мы и сами метафизические события будем осмыслять неверно. Так, ценность любых метафизических событий определяется их надэмпиричностью, надситуативностью. Именно поэтому для добра, мысли, любви, веры не нужны особых социальных условий; они могут «вырасти» из любого «места», в любых обстоятельствах. При ином подходе у человека будет возникать «дурное упование» именно на особую работу социальных институций, на особые социальные условия, которые якобы сами собой сделают возможными акты добра, любви, веры, производства мысли и т. д. Но иждивенческий подход к метафизике разрушает её сущность.

Необходимо отметить, что, хотя метафизические события обладают значимостью в измерении «здесь-и-сейчас», связи между людьми, производимые ими, имеют «долгоиграющий» эффект, скрепляют людей, несмотря на разрывы социальных тканей, образующиеся при переходах от одной формы или фазы общественного развития к другой. И поддержание «внутреннего» слоя общества фактически гарантирует жизнённость того или иного государства или нации. При этом мы не отвергаем марксистскую теорию. Но, согласно учению марксизма, материальный базис общества является основой лишь конкретно-исторического типа общества, поэтому мы и сталкиваемся со сменой общественно-экономических формаций. Надисторическую же ткань общества способна плести не только социальная память, но и в определённой мере метафизическая работа, вводящая общекультурные ценности в живое дыхание жизни. Она тем самым задаёт обществу особый режим существования – бытия в модальности «социум как культура». Отметим также, что господствующая сегодня конструкция осмысления общества на базе доказательства его со-бытийной природы как раз и диктует рассматривать метафизику человека как элемент функционирования общества.

Присутствие хотя бы минимума метафизики человека в функционировании социальных институций продуцирует и сохраняет цивилизованные отношения между людьми. Конечно, большую роль играет в этом прежде всего мораль, которая вмняет человеку уважение к другим людям, признание безусловного достоинства всех людей вне зависимости от того, «ближний» он тебе или «дальний». Способность морали тотально присутствовать во всех сферах жизни позволяет ей переплавлять холодную социальную сферу в тёплое человеческое бытие, а само социальное – в собственно человеческое. Но такая способность, по сути, присуща всем метафизическим проявлениям человека. Возможность встраивания метафизических событий в течение социальных процессов и позволяет

метафизике человека быть разрушительницей социальных барьеров и разного рода опосредований между людьми. Именно поэтому в метафизических событиях человек и осуществляет себя «вопреки», и прежде всего – вопреки своему социальному статусу. Именно поэтому мы и можем пробиться даже в формализованных отношениях сквозь толщу всяких опосредований к другой личности, стать ближе друг к другу. Тем самым метафизика человека поддерживает в функционировании наружного слоя общества родовое измерение человека и общества.

При этом не следует забывать, что не только формальные, но и близкие непосредственные отношения могут характеризоваться человеческим равнодушием, хладнокровием, жестокостью. Более того, их наличие воспринимается болезненнее именно в близких отношениях. Непосредственные человеческие отношения нас более обязывают; по сути, только на близких и можно обижаться. Кстати говоря, в отношениях между близкими также возможна поработавшая зависимость, и в экзистенциальном плане она может переживаться трагичнее, нежели социально-статусная.

Действительно, человеческая «близость» может быть относительной; можно и в близких отношениях быть «дальними» и демонстрировать холодность. Значит, дело в качестве близости. Ведь могут быть несовместными не только «гений и злодейство», но и персоны, несущие в себе данные свойства. И именно сфера метафизики человека придаёт отношениям человеческий облик. Она производит не формальную совместность людей, а смысловую, наполненную важными жизненными смыслами и уважением к человечности другого человека. Совместность – это не формальное нахождение людей в одном «месте», это не просто разделение общего топоса. Совместность – это чувство сопричастности, чувство «локтя» другого человека, это разделение общих смыслов и ценностей. В целом способ соединения в общество не может не зависеть от открытости Dasein.

Мы полагаем, что именно метафизику человека можно считать «поставщиком» ответственного человека. Ф. Ницше как-то отмечал, что обществу нужен человек исчислимый, предсказуемый, ручающийся за своё будущее и в том числе за исполнение своих обещаний. В принципе именно общество в первую очередь нуждается в ответственном человеке. Но почему-то мы обычно считаем, что все человеческие свойства, необходимые для успешного выполнения задач «наружного слоя» общества, производятся именно социальными институтами. А почему бы нам не подвергнуть данное положение сомнению?! Подлинная ответственность подразумевает свободу. Но именно в области метафизики человек осуществляет себя в качестве свободного человека, а значит, и ответственного. В связи с этим мы считаем, что ответственность формируется не столько телесными наказаниями, как считал Ф. Ницше, не столько дисциплиной и муштрой, как полагал М. Фуко, сколько метафизическими актами, трансценденцией к свободе. Социальность производит прежде всего дисциплинированного, но отнюдь не свободного человека. В дисциплинарной социальности нет внутренне взятой на себя ответственности, а дисциплинарные и моральные нормы нельзя отождествлять. Таким образом, нужного для функционирования социальности человека производит и метафизика человека. Стало быть, область метафизики человека выполняет задачи социализации и может рассматриваться

как один из её моментов. Кстати говоря, Франк, обращаясь к проблеме общественного идеала, выделил так называемые общие начала общественной жизни – начало служения, начало солидарности, начало свободы. Очевидно, что все эти начала держатся только на метафизическом измерении человека.

В связи с тем, что метафизические акты немислимы без преодоления наличного состояния сущего, они способны трансцендировать не только самого человека к новым формам, но и всё социальное сущее. Не стоит забывать, что в сущности своей общество как таковое чрезвычайно консервативно: оно больше тяготеет к воспроизводству структур в прежнем качестве. Но это положение верно лишь в том случае, если убрать человека или свести его до уровня функции социального и забыть о его метафизике.

Нам импонирует позиция социолога З. Баумана, который отстаивает идею наличия в обществе особой энергии – «энергии трансцендентности». Мы обычно не привыкли так ставить вопрос и связываем трансценденцию сугубо с человеком. В данном случае речь идёт именно об участии общества в процессе трансценденции. Смысл трансцендентности Бауман видит в преодолении конечности человека и в движении к бессмертию, поэтому «энергия трансцендентности» общества связана с поиском и производством жизненных смыслов человека. Кроме того, Бауман утверждает, что только коллективная форма выработки жизненного смысла имеет оправдание. Общество, с его точки зрения, призвано не оставлять человека наедине с самим собой в поиске жизненных смыслов, в связи с чем оно постоянно занимается поставками «стратегий трансцендентности» самому человеку. В такой субординации общество стоит на службе самого человека. Действительно, онтологический смысл общества и состоит в том, чтобы быть именно органом человека (а не превращать человека в собственный орган, разыгрывая драму отчуждения человека от своего способа бытия), обеспечивать такую совместность, которая позволяла бы человеку развивать свои сущностные силы, в том числе и метафизическое измерение.

Бауман называет «энергию трансцендентности» мета-капиталом. По его мнению, энергия, связанная с поисками жизненных смыслов, является неистощимой, и именно поэтому она более всего привлекает капитал и втягивается в рыночные отношения (в «экономику трансцендентности»). В целом любой социальный порядок «держится на манипулировании стремлением к трансцендентности» [2, с. 5]. Следовательно, метафизика человека с неизменно присущими ей актами трансценденции участвует в организации социального порядка, а последний в свою очередь можно определять как источник наполнения метафизических событий высшими трансцендентными смыслами.

Подытожим сказанное. Игнорирование социального потенциала метафизики человека нивелирует человека до уровня обыкновенного «винтика» общества. Метафизика же человека является фактором «снятия» абстрактности человека, продуцируемой социальностью. Реализация человеком метафизической сущности позволяет «втянуть» в общественное развитие индивидуализированные формы существования. Поэтому метафизику человека вряд ли можно рассматривать в качестве противоположности социальному; она борется лишь против тех проявлений социального, которые не позволяют человеку раскрыть себя в качестве онтологической сущности. Изымание метафизических событий из

социального контекста в конечном счёте приводит к отрыву человека от бытийных смыслов. Кроме того, и общество без трансцендентного измерения погрязнет в частном, в отдельном и поэтому не сможет выполнить миссию связывания людей в подлинную совместность.

Возможно, принцип метафизической робинзонады был в своё время необходимой продуктивной иллюзией, но в нашем веке он становится препятствием для многогранного осмысления метафизики человека. Поэтому мы считаем, что метафизика человека сегодня возможна не только как отдельная отрасль метафизики; разработка её проблем продуктивна и в рамках социально-философского дискурса.

Summary

G.K. Saikina. Metaphysics of Man in Socio-Philosophical Discourse.

This article proves the necessity of overcoming the “metaphysical robinsonade” principle in the investigation of acts of metaphysical self-realization of man. The analysis of metaphysics of man ignoring the social context is due to the initial stage of differentiation between social philosophy and philosophical anthropology. It is demonstrated that metaphysical acts of man create a special type of social relations constituting the “inner layer” of society. Therefore, the branch of metaphysics of man can be developed within social philosophy as well.

Key words: metaphysics of man, social, human, transcendent, social philosophy, philosophical anthropology, metaphysical act.

Литература

1. Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 13–146.
2. Бауман З. Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2005. – 390 с.

Поступила в редакцию
08.11.11

Сайкина Гузель Кабировна – кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии Казанского (Приволжского) федерального университета.

E-mail: gusels@rambler.ru