

Анна Бородецкая

СМЫСЛ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ФИНКА

Статья посвящена исследованию сенсу людського існування крізь призму основних екзистенційних феноменів – смерті, праці, панування, любові та гри. Згідно з Фінком, дані феномени дозволяють знайти справжній сенс життя, пробуджуючи приховані можливості людини і пошук нових рішень.

Ключові слова: *гра, екзистенційні феномени, сенс буття.*

Статья посвящена исследованию смысла человеческого существования сквозь призму основных бытийственных феноменов – смерти, труда, господства, любви и игры. Согласно Финку, данные феномены позволяют обрести подлинный смысл жизни, пробуждая скрытые возможности человека и поиск новых решений.

Ключевые слова: *игра, экзистенциальные феномены, смысл существования.*

This article is devoted to research sense of human existence through the prism of the basic existential phenomena – death, labour, domination, love and game. According to Fink these phenomena allow to find authentic sense of life, waking up the hidden possibilities of person and searching the new decisions.

Key words: *game, existential phenomena, sense of existence.*

Извечные поиски смысла жизни тревожат человечество на протяжении всего периода его существования. «Имеет ли жизнь вообще смысл, и если да – то какой именно? Или жизнь есть просто бессмыслица, бессмысленный, никчемный процесс естественного рождения, расцветания, созревания, увядания и смерти человека, как всякого другого органического существа?» Мечты о том, что «мы родились не «даром», что мы призваны осуществить в мире что-то великое и решающее и тем самым осуществить и самих себя, дать творческий исход дремлющим в нас, скрытым от постороннего взора, но настойчиво требующим своего обнаружения духовным силам, образующим как бы истинное существо нашего «Я», постоянно волнуют нашу душу [11, с. 5]. Эта проблема стала центральной темой в экзистенциальной философии, представители которой рассматривали жизнь как «бытие к смерти». Ибо на грани смерти человек начинает иначе воспринимать окружающий мир и свое место в нем, освобождаясь от погруженности в будничные интересы, человек способен обрести понимание подлинного смысла собственного бытия. Но немецкий феноменолог Ойген Финк позволяет по-другому взглянуть на эту проблему. Ставя в основу своей концепции потенциальную

неограниченность человеческих возможностей, в качестве характерных для человека форм существования он выделяет такие феномены как смерть, труд, господство, любовь и игру, сопутствующие бытию человека и открывающие ему смысл бытия. Именно анализу концепции Финка и посвящена настоящая работа.

Рано или поздно каждый человек задумывается о смысле собственного существования, это прекрасно можно выразить словами Брэдбери: «С тех пор как мы научились говорить, мы спрашивали об одном: в чем смысл жизни? Все другие вопросы нелепы, когда смерть стоит за плечами. Но дайте нам обжить десять тысяч миров, что обращаются вокруг десяти тысяч незнакомых солнц, и уже незачем будет спрашивать. Человеку не будет пределов, как нет пределов вселенной. Человек будет вечен, как вселенная. Отдельные люди будут умирать, как умирали всегда, но история наша протянется в невообразимую даль будущего, мы будем знать, что выживем во все грядущие времена и обретем уверенность, а это и есть ответ на тот извечный вопрос. Нам дарована жизнь, и надо уж хотя бы хранить этот дар и передавать потомкам – до бесконечности. Ради этого стоит потрудиться!» [2, с. 417–418].

Смерть как «темная, устрашающая, пугающая сила», во все века и у всех народов несла отпечаток таинственности и мистичности [10, с. 382]. В связи с чем, вероятно, в обыденной жизни мы обычно избегаем темы смерти, чувствуя, хотя бы подсознательно, что, сталкиваясь с ней, даже косвенно, мы неизбежно становимся перед перспективой нашей собственной смерти. Отношение людей к тайне смерти всегда было двояким: с одной стороны, не хочется ни знать, ни думать о ней, а с другой – преодолеть боязнь и пугающие нас ужасы смерти, проникнуть в ее тайну, лишив чуждости и враждебности. Бессилие человека перед неминуемым концом прекрасно иллюстрирует Жан Бодрийяр с помощью притчи о Солдате, встретившего Смерть по пути с базара и вообразившего, что она ему подала какой-то угрожающий знак. Он просит у царя лучшего коня, чтобы ночью бежать в далекий Самарканд, подальше от Смерти. Царь удовлетворяет его просьбу, а затем призывает во дворец Смерть, чтобы упрекнуть ее за то, что она перепугала одного из его лучших слуг. Но удивленная Смерть отвечает: «Я вовсе не хотела его напугать. Этот жест я сделала от удивления и неожиданности, увидев здесь Солдата, ведь на завтра у нас с ним назначено свидание в Самарканде» [1, с. 133–135].

Хайдеггер, подобно Финку, представляет смерть онтологической характеристикой человеческого бытия. Жизнь, по его мнению, есть «бытие-к-смерти», выводящее человека из анонимности жизни к «собственному» бытию, дополняя возможное бытие человека до полного

бытия, таким образом, человек постулируется в мире осознанием собственной смертности [14, с. 250–251]. Свое собственное существование – тот факт, что он есть, – человек принимает во внимание и осознает благодаря феномену смерти, в котором открывается, что человек может и не быть. Иначе говоря, именно возможность не быть побуждает человека осмыслить, что же такое быть. Человек, в отличие от других живых существ, способен осознавать свою смертность и тем самым истину своего бытия, что он – есть, когда же он «забывает» эту истину, его существование не является подлинным. Так, своя собственная смертность открывается человеку в состоянии страха или ужаса как особого, тревожного состояния души, в котором человек пытается выйти из узкого круга сиюминутности и помыслить о своем существовании до крайнего возможного предела. Смерть как раз и есть этот предел, который придает какие-то очертания бытию, определяет его. Не помыслив своей смерти, невозможно осознать свое бытие, свое пребывание (*Dasein*) в мире и возвыситься к подлинному существованию, достойному человека [14, с. 254–256].

Так же и Финк утверждает, что «страх перед смертью, перед этой абсолютной властительницей есть, по существу, начало мудрости», поскольку смерть выводит человека перед самим собой, устраивает ему очную ставку со всей его судьбой и пробуждает рассуждения и смущающие душу вопросы [10, с. 382].

Что касается труда, то здесь следует подчеркнуть следующее: «Работая, человек высвобождается от инстинктивного руководства природы, начинает творить свою жизнь, создавая все необходимые для жизни средства; он деятельно изменяет девственную природу, вырывая у нее материал для постройки дома, изготовления одежды, производства всевозможных приспособлений, орудий труда, оружия и украшений. Работник гуманизирует природу и «о-натуривает» человека» [9, с. 190]. Труд основывает и обустроивает, возводит дом, очаг и приют, создает разные приспособления, изделия, снаряжения, машины, средства, необходимые для жизни [9, с. 192]. Исходя из вышесказанного, труд является способом самоутверждения человека в мире: в нем создаются не только продукты потребления, но и сам деятель, субъект труда – человек. Животное лишь пользуется природой и производит в ней изменения только в силу своего присутствия, человек же заставляет природу служить своим целям и тем самым господствует над ней. В развитии форм труда, от примитивных, навязанных внешней необходимостью, до свободно-творческих, нашел свое отражение процесс прогрессивного развития человечества. Становление труда было

фундаментальным процессом выделения человека из животного мира, образования современного типа человека в качестве общественного существа. Более того, труд, являясь сущностным экзистенциальным измерением человека, не изолирован от других форм жизни, а скреплен с ними и несет на себе отпечаток других существующих измерений жизни. Взятое грубо понятие «производимой работы» означает процесс «установления», «изготовления», «производства». Но ремесленник производит нечто замечательное, когда он мастерски изготавливает какую-то техническую деталь. И оратор также производит нечто необычное, когда он умеет истинное выразить прекрасным образом (см.: [8]).

Отсюда, труд есть явное выражение самозаботы, поскольку человек в «теперь» предвидит «позже», в «сегодня» – «завтра», он может позаботиться, спланировать, потрудиться, принять на себя теперешние тяготы ради будущего удовольствия [10, с. 372].

Господство также выделяется Финком в качестве одного из феноменов человеческого существования. Обычно мы понимаем под господством институциональную форму проявления особого вида власти, связанную с угнетением и сопровождаемую разделением классов, социальных групп и индивидов на господствующих и подчиненных. Следовательно, господство выступает как возможность заставить или убедить других людей действовать определенным образом или по определенным правилам. В отношениях господства/подчинения находятся Президент по отношению к гражданам страны, сержант по отношению к солдату, родители по отношению к ребенку.

В «Феноменологии духа» Гегель выводит возникновение господина и раба из взаимного спора о признании двух естественных существ, которые находятся на переходе к человеческому бытию. В борьбе за признание один из сражающихся попадает под власть страха перед смертью, тогда как у другого преобладает инстинкт сохранения жизни. Итак, «господин – сознание самостоятельное, для которого для-себя-бытие есть сущность», раб – несамостоятельное, для которого жизнь или бытие для другого есть сущность [3, с. 103]. Господин является представителем человеческого возвышения над природой, он властвует над бытием, а бытие властвует над рабом, следовательно, он подчиняет себе раба. Раб также имеет предпосылку более богатого развития, проявляющуюся в том, что его человечность не приобретена ценой насильственного подавления телесности. Раб формирует вещи, но одновременно он формирует и самого себя. Работа есть образование, и благодаря ей сознание раба возвышается над своим первоначально низким уровнем, раб приходит к самосознанию, к постижению того, что

он существует не только для господина, но и для себя самого. Господин, наслаждаясь тем, что создает ему раб, впадает в полную зависимость от раба, а раб, формируя вещи, приобретает господство не только над ними, но и над своим господином. В итоге их отношения переворачиваются: господин становится рабом раба, а раб – господином господина. «Сущность господства есть обратное тому, чем оно хочет быть, так и рабство в своем осуществлении становится противоположностью тому, что оно есть непосредственно» [3, с. 104].

По мнению Финка, господство имеет значение как «модель мира, понимающая бытие как неистовство космической «воли к власти», как «чудовищная власть негативного», как подчеркивание противоположностей и как сила уничтожения, которая лишь тогда жива, когда повергает противника» [9, с. 189]. В свете отношений господства/подчинения необходимо упомянуть один из наиболее известных анализов типов господства, предложенный Максом Вебером в работе «Хозяйство и общество». По его мнению, «господством» называется власть, которая признана управляемыми индивидами, другими словами, это возможность встречать повиновение определенных групп людей специфическим (или всем) приказам. В этом смысле оно может основываться на самых разных мотивах повиновения, начиная с неопределенного приучения до чисто целерациональных соображений. Исходя из определения, Вебер выделяет три вида господства: легального, традиционного и харизматического характера. В случае легального господства люди подчиняются законно установленному объективному безличному порядку (и установленным этим порядком начальникам) в силу формальной законности его распоряжений и в их рамках. В случае традиционного господства личность подчиняется господину, правящему на основании традиции и связанному традицией в силу ее почитания по привычке. В случае харизматического господства подчиняются харизматическому вождю как таковому в силу личной веры в его откровение, доблесть или образцовость, то есть в его харизму, необычайное качество личности, благодаря которому она оценивается как одаренная сверхъестественными, сверхчеловеческими или, по меньшей мере, особыми силами и свойствами, не доступными другим людям [13, с. 153]. Но в любом случае, независимо от вида господства, оно выступает как разделяющая, сталкивающая и провоцирующая противоречия сила, которая ставит единичное сущее на опасный путь самоутверждения: одним оно повелевает быть богатыми, другим – бедными, одних оно делает рабами, других – свободными. Исходя из понимания этого, Финк утверждает, что человеческое господство, которое в силу своей жестокости называется

как раз «нечеловеческим», является основным феноменом, который пронизывает наше понимание бытия и дает ему собственные возможности выразить себя. [9, с. 189]. Однако, именно в сфере господства, борьбы за власть людей над людьми возможно обеспечение будущего, стабилизация отношений насилия институционально закрепленными правовыми отношениями, оно создает государства и удерживает их от разрушения. Так, господство свидетельствует об отнесенной к будущему самозаботе человеческого бытия [10, с. 372].

Любовь в качестве одного из основных экзистенциальных феноменов является самой таинственной и парадоксальной реальностью, с которой сталкивается человек, поскольку ее нельзя «ни просчитать, ни вычислить» [6, с. 361]. Под любовью понимается интимное и глубокое чувство, устремленное на другого человека и возникающее как свободное и «непредсказуемое» выражение глубин личности. Она может быть в разной степени развита, но без нее не было бы человека, ибо человек знает о любви, подобно тому, как слепой знает о свете, а глухой – о звуках [4, с. 205].

Любовь – это искусство, заявляет Эрих Фромм, сравнивая способность любить со способностью, например, к рисованию: представим себе человека, который хотел бы замечательно рисовать, но вместо того, чтобы учиться этому делу, стал бы дожидаться счастливого случая, когда ему повстречается «достойный предмет», воображая, будто тогда он сразу станет рисовать великолепно [12, с. 75]. Разобщенное существование невыносимо для человека, оно вводит и держит его в состоянии тревожности, а с помощью любви мы способны преодолеть эту отделенность друг от друга. Но подлинная «любовь начинает проявляться только тогда, когда мы любим тех, кого не можем использовать в своих целях» [12, с. 120]. Фромм убежден в том, что способность любить – важнейшая черта человеческой личности, критерий подлинности человеческого бытия, ответ на проблему человеческого существования.

Подобного мнения придерживается и Финк, полагая, что лишенность другой половины порождает в нас томление по непреходящему бытию – «загадочное стремление обреченных на смерть людей к некой вечной жизни» [10, с. 357]. И приблизиться к бессмертной и вечной природе возможно лишь одним путем – «порождением, оставляя всякий раз новое вместо старого» [7, с. 13]. Человек не в состоянии избежать разрушения своего бытия, но он способен обрести вечность в объятии, так как доставляемое Эросом переживание вечности содействует «выработке человеческого представления о вечности и бессмертии богов,

возникновению понятия бытие, разделившего смертное и бессмертное: бытие во времени и бытие по ту сторону времени» [10, с. 358].

Наряду с вышеперечисленными феноменами, немецкий феноменолог выделяет и игру, которая обладает исключительным статусом, поскольку «все основные феномены бытия сплетены друг с другом, игра отражает в себе их все, в том числе и саму себя», давая человеческому бытию возможность созерцания в зеркале чистой видимости [10, с. 396]. Она представляет собой «импульсивное, спонтанное протекающее вершение, окрыленное действие, подобное движению бытия в себе самом» [10, с. 364].

Для игры характерна двоякая структура, она, с одной стороны, является реальным событием в повседневной жизни, а с другой – принадлежит миру образному, существующему только в нашей фантазии. Происходит, своего рода, «игровая инверсия: смещение полей, доминирование в игре смыслового символического поля над вещным» [5, с. 23]. Нереальность игрового мира, в том смысле, что игра не существует в простой реальности, есть предпосылка для того, чтобы в нем мог сказаться некий смысл, затягивающий нечто такое, что реальнее так называемых фактов. Именно «игра-представление нацелена на возвешение сущности», так как через единичные воображаемые ситуации в игре проявляется сущность мира и человеческой природы [10, с. 387]. И пусть мы не можем перемотать ленту нашей жизни назад, но игра открывает перед нами горизонт возможностей, уводя «из состояний, закрепленных необратимыми решениями в простор вообще никогда не фиксированного бытия, где все возможно» [10, с. 399–400].

Поскольку человек не обладает однозначно определенной сущностью (он есть смертный, трудящийся, борец, любящий и игрок, причем эти сферы жизни никогда не изолированы друг от друга), то основные экзистенциальные феномены захватывают человека всецело, и для этого не обязательно, чтобы они проявлялись всегда. Ведь смерть как конец бытия настигает индивида только однажды, и мы никогда не можем иметь опыта собственной смерти, однако она явно или неявно накладывает отпечаток на всю жизнь человека как смертного существа. «Смерть – не просто «событие», но и бытийное постижение смертности человеком. Так и игра: не просто калейдоскоп игровых актов, но, прежде всего, основной способ человеческого общения с возможным и недействительным» [10, с. 363].

В качестве заключения отметим, что основные экзистенциальные феномены – это не только бытийные способы человеческого существования, они также и способы понимания, с помощью которых

человек понимает себя как смертного, трудящегося, борца, любящего и игрока и стремится через такие смысловые горизонты объяснить одновременно бытие всех вещей [10, с. 361–362]. Итак, можно сказать, что человек есть не только и не столько homo cogitans, сколько homo faber, homo ludens, homo amans и homo politicus [9, с. 195].

1. Бодрийяр Ж. Соблазн / Пер. с фр. А. Гараджи.– М: Ad Marginem, 2000.– 321 с.
2. Брэдбери Р. Конец начальной поры // Брэдбери Р. Сборник научно-фантастических произведений.– Кишинев: Штиинца, 1985. – С. 415–419.
3. Гегель Г. Ф. Феноменология духа // Гегель Г. Ф. Сочинения.– Т. IV.– М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959.– 440 с.
4. Рубенис А. Сущность любви – тема философского анализа // Философия любви.– Ч. 1.– М.: Политиздат, 1990.– С. 205–231.
5. Смирнов С. Философия игры (пролегомены к построению онтологии игры) // Кентавр.– №2.– 1995.– С. 20–28.
6. Стрельцова Г. Я. Судьба любви сегодня // Философия любви.– М.: Политиздат, 1990.– Ч. 1.– С. 331–380.
7. Философия любви. Ч. 2. Антология любви / Сост. А. А. Ивин.– М.: Политиздат, 1990.– 605 с.
8. Финк О. Оперативные понятия феноменологии Гуссерля // Ежегодник по феноменологической философии. – М., РГГУ, 2008. – С.361-381.
9. Финк О. Отношение к миру и понимание бытия // Метафизические исследования.– СПб., 1998.– № 6.– С. 185– 195.
10. Финк Э. Основные феномены человеческого бытия // Проблема человека в западной философии. Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова.– М.: Прогресс, 1988.– С. 357–403.
11. Франк С. Смысл жизни.– Мн.: ТПЦ «Полифакт», 1992.– 480 с.
12. Фромм Э. Искусство любить.– СПб.: Азбука-классика, 2004.– 224 с.
13. Фурс В. Н. Вебер // Всемирная энциклопедия: Философия / Глав. ред. и сост. А. А. Грицанов.– М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001.– С. 153.
14. Хайдеггер М. Бытие и время.– М.: Ad Marginem, 1997.– 452 с.