

ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ НЕДОСТАТОЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

Статья посвящена проблеме недостаточности в жизни человека. Недостаточность рассматривается как хроническая нехватка нечто внутри границ самоидентификации. Вводится понятие онтологической недостаточности как недоопределенности бытия до целого. Обсуждается возможность коррекции онтологической недостаточности через приведение человека в соприкосновение с трансценденцией.

Ключевые слова: онтологическая недостаточность, коррекция, экзистенция, трансценденция, целостность, граница.

Взгляд на человека как на недостаточное существо обоснован тем, что человек принужден от рождения преобразовывать внешний мир, движимый чувством неудовлетворенности. Неудовлетворенность в той или иной форме сопровождает человека на протяжении всей жизни. Само рождение, в момент которого человек навсегда теряет комфортное единство со средой, свойственное перинатальному периоду, актуализирует границу со средой, через которую путем личных усилий нужно переходить для удовлетворения потребностей.

С самого начала жизни человеку постоянно чего-то недостает: еды, жилья, любви, творчества, сильных переживаний или, наоборот, покоя, и никакое фактическое изменение внешней ситуации не приводит к сколь-нибудь длительному периоду достаточности во всех отношениях. Конечно, биологическая, природная жизнь требует того, чтобы витальные потребности постоянно возобновлялись. Сама природа полагает недостаток условием жизни. Но человеческое стремление к оптимальному, «лучшему» существованию переходит заданные природой нормы выживания. Человек отличается от животного тем, что в процессе восполнения своих недостатков он не может остановиться. Именно человеку свойственны обжорство, убийство ради спорта (охота), накопительство, не имеющее явной практической целесообразности. Физиологический аномальный аналог «бытия из недостатка» – булимия: болезненное поглощение пищи при отсутствии чувства насыщения, когда пища становится единственным интересующим и желанным объектом. Булимия – наглядный пример недостаточности, которая не может быть восполнена никаким количеством привнесенного физического субстрата, так как внутренняя пустота, отсутствие нечто – это отсутствие не физическое, а... онтологическое? Недостаточность нужна человеку для того, чтобы

жить, но неужели ее восполнение – основной способ бытия человека?

Недостаточность в ее нормальных и патологических проявлениях заслуживает быть объектом философского исследования по причине важного сопровождающего ее феномена – страдания. Именно это экзистенциальное выражение недостаточности обуславливает стремление человека от нее освободиться, ее преодолеть. Философа же оно побуждает отправиться на поиск бытийных оснований, могущих осветить и природу недостаточности, и способы обращения с ней, и поставить проблему *онтологической недостаточности*.

Очерчивая основные ареалы жизни человека, в которых проявлена недостаточность, – как то: сфера здоровья, биологическая жизнь, экзистенциальные переживания, психологическое и социальное пространство, – мы видим, что побуждение преодолеть себя, выйти за свои границы или даже радикально навсегда устранить недостаточность (что является, например, целью духовно-религиозных практик) возникает не только вследствие «устройства» экзистенции как постоянной трансгрессии своих границ. Таковую устроенность можно было бы считать благой данностью, «структурой» человеческого существования как самосовершенствования, и в таком случае стремление к преодолению недостаточности как неотъемлемой характеристики жизни, которая и подразумевает вечное восполнение какой-либо нехватки, выглядело бы если не глупым, то непонятным. Однако все вышеперечисленные сферы жизни несут в себе главную причину столь явного желания преодоления, которое проходит через всю человеческую историю, – страдание.

Страдание в той или иной форме сопровождает человека на протяжении всей жизни. Оно является центральной проблемой для древних традиций, осмысляющих мир и человека. В буд-

дизме идея страдания выражена в первой Благородной Истине: быть – значит страдать. Эта истина касается не только человеческого, но и всего живого мира, спасение которого для восточной культуры не менее важно, чем спасение человека. В христианстве единство греха для всех предполагает непреступление против Закона. Первородный грех – это болезненное состояние мира и человека. Младенец невинен в смысле совершения преступления, но грешен, как и все люди, так как обнаруживает признаки этого болезненного состояния – плач, агрессию, одним словом, – страдание.

Страдание является главным экзистенциальным мотивом преодоления недостаточности, равно как и практическим аргументом в пользу ее актуальности для исследования. Онтологическая недостаточность – тема насущная прежде всего для самой жизни. Толчок к исследованию должен исходить, как писал Э. Гуссерль, не от доставшихся по наследству проблем и не от спекулятивных задач философии, а от самих вещей.

Недостаточность актуальна не только для построения философской системы понимания человеческой ситуации, но и для осознания того, как человек чувствует и переживает эту недостаточность, принимающую вид то страдания, то скуки, то абсурда, и как с ней справляется. Непридуманное теоретическое понятие задает тон этой теме, но реальная «задетость», неудовлетворенность, незавершенность конечного человеческого существа – страдание, которое первично.

Важным является обращение к европейской антропологии. На протяжении всего XX века философская антропология находилась в состоянии неустанный обновления, и это обновление касалось не в последнюю очередь осмысления центральной проблемы онтологии – возможности доступа к «самим вещам», предельно подлинного, сущностного отношения к реальности. Переосмыслению подвергалась также и антропологическая проблема сущности человека. Антропология, получив неожиданный толчок в своем развитии, пережила острый кризис в связи с громкими тезисами относительно смерти субъекта. Тезис Фуко о смерти человека ставит под вопрос саму сущность человека, задает необходимость определения степени ее заданности со стороны культурных знаков. На этом фоне перспективным представляется обращение к антропологической традиции начала и середины XX в. (немецкой антропологической школе, представленной М. Шелером, А. Геле-

ном, Х. Плеснером, В. Зомбартом, Э. Ротхаке-ром), а также к христианской антропологии, имеющей более глубокие исторические корни.

В условиях, когда интерес к антропологии на Западе присутствует, но антропологическая проблематика приобретает в основном социокультурный характер, представляется целесообразным пересмотреть принимаемые на веру тезисы классической антропологии с тем, чтобы попытаться вновь вернуть человеку его сущность через *позитивное* исследование, направив его на онтологическую недостаточность как фундаментальную для человека характеристику.

Тему недостаточности человека поднимают такие исследователи, как М. Шелер, Э. Ротхакер, А. Гелен. Термин недостаточности вводит А. Гелен. Как и для Гелена, для Х. Плеснера недостаточность носит прежде всего биологический характер [2]. А. Гелен, Х. Плеснер, К. Лоренц и ряд других мыслителей подразумевают под *недостаточностью* («ущербностью» – *mangelwesen* у Гелена) человека его биологическую «обделенность» по сравнению с другими живыми организмами [1]. Конститутивной для человека является «безродность», «искусственность»: он лишен укорененности в бытии, а потому должен творить себя самого, делать себя тем, кем он уже является.

Исследуя феномен недостаточности, мы встречаемся в философии с двумя основными терминами в ее обозначении: нехватка (который, к примеру, используют М. Хайдеггер [6], Ж.-П. Сартр [4], К. Ясперс [9]) и недостаточность (который встречаем у А. Гелена, Х. Плеснера, М. Бахтина).

Недостаток чего-либо постоянно ощущается человеком в повседневной жизни и играет фундаментальную, структурирующую роль в человеческом существовании. Поэтому для исследования этого феномена нам более подходит термин «недостаточность», имеющий смысл *хронической* нехватки, «не покрывающей потребности» [5], изъятия, несовершенства, неправильности, тогда как «нехватка» подразумевает более частный и преходящий характер, устранимый ее восполнением чем-либо конкретным.

В медицинском контексте недостаточность означает хроническую нехватку функции какого-либо органа по отношению к жизнедеятельности целого организма. Онтологическая недостаточность также подразумевает *целое* бытия, в отношении которого человек находит себя *несамодостаточным*.

Недостаточность есть недоопределенность человеческого бытия до целого, и она имеет два следствия. С одной стороны, она означает пространство свободы и возможность саморазвития, трансцендирования своей природы, а с другой – незащищенность, отсутствие гарантий, страдание – «брошенность в мир» и обреченность на жизнь.

Важными понятиями в теме преодоления недостаточности являются экзистенция, трансцендирование и трансценденция. М. Хайдеггер подчеркивает, что экзистенция не есть наличие. «Dasein всегда уже вы-ступило из себя вовне, ex-sistere, оно есть в мире» [7, с. 225]. Поэтому сущностью экзистирования и фундаментальным определением онтологической структуры вот-бытия у Хайдеггера является трансцендирование (у Хайдеггера – «трансценденция»).

Трансцендирование – это выход человека за свои собственные границы, как биологические, так и духовные, то есть преодоление себя. Феноменально трансцендирование являет себя как экзистенциальная переменная, достигаемая в «переходе». Но, как верно замечает В.Н. Сагатовский [3], «не всякое трансцендирование есть путь к трансценденции». Важна диалектика пути трансцендирования. Он может вести к встрече с Богом, к добру, к трансценденции как духовной, надсоциальной основе бытия – тогда это путь «философской веры», или же к самоутверждению любой ценой – это путь «воли к власти». В зависимости от выбора наделенного несамодостаточностью человека, трансцендирование может означать и творческое пространство, и эгоистический тупик.

Для К. Ясперса главное значение трансценденции – это не способ бытия экзистенции, но всеохватная целостность, которую задает трансцендентная реальность, в которую экзистенция включена и к единству с которой она стремится. Попытку преодоления недостаточности я рассматриваю в перспективе движения экзистенции к трансценденции. Движение я здесь понимаю как такое духовное изменение индивидуального бытия, в котором бытие осознает себя принадлежащим трансценденции – целостности, находящейся за границами человеческого существования и мира и придающей этому миру смысл и ценность.

В соотношении с философией К. Ясперса такое движение есть встреча экзистенции и трансценденции *в мире*. Бытие в мире осознается экзистенцией не само по себе, но как путь к

встрече «вечного, которое есть мы в качестве созданных и подаренных себе, и вечного самого по себе» [9, с. 433]. Духовное движение Ясперс трактует как восприятие экзистенцией внешней идеи: «В качестве духа я преисполнен идеями, посредством которых я ловлю идущую мне навстречу идею. Расщепленное в рассудке соединяется, образуя духовное движение» [9, с. 436]. Под идеей Ясперсом понимается вера как уверенность в реальности, и, соответственно, подлинная вера – это уверенность в действительности трансцендентной реальности. Эта вера – не только убежденность, но и *движение* экзистенции, то есть ее действие, акт. Поэтому философия Ясперса дает основания подразумевать под духовной *практикой* такую систему актов человеческого бытия в мире, которая исходит из идеи трансценденции как вмещающего человека целого и является духовным движением к осознанию причастности ей.

В контексте проблемы преодоления недостаточности и связанной с ней темы духовной практики очевидна необходимость использования восточных философско-религиозных традиций по следующим соображениям. Старая дихотомия Запада и Востока до сих пор имеет основания, сколь бы размытыми ни казались границы современного общества глобализации. Суть этого различия в изначальной разнонаправленности философии Западной Европы и философской мысли Юго-Восточной Азии. Западная философия вопрошает о бытии, скорее, из страха перед небытием: почему есть космос, а не хаос? Восточная мысль не страшится небытия – напротив, столкновение с ним открывает единство, покой, пустоту (шунья), слияние с ним возвращает в нирвану.

Экзистенциальный поворот, поставивший под сомнение антропоцентризм, всемогущество человеческого разума и сами рациональные основания философии Запада, заставил обратиться к исследованию глубин человеческого бытия, вопрошая о полноправности не только центрального положения человека в мире, но и самих понятий «человек» и «субъект». Наконец, философия провозгласила смерть субъекта и смерть человека, вернувшись тем самым к древней восточной мысли о *ничтожности* человека (у Сартра: человек есть ничто). При этом в фокусе внимания философии оказывается небытие, являясь и через хайдеггеровский ужас столкновения с ним, и через «нехватку бытия» в определении человека Сартром, и в отказе от

примата тождества (бытия) над различием в философии постструктурализма. Определяя границы человеческой субъективности в условиях смерти субъекта, философия постмодерна возвращается к древним темам индийской мысли – теме различия (центральной, например, в философии адвайта-веданты), хаоса, небытия.

В современной европейской философии человек вынужден отказаться от привилегированного положения в космосе ввиду несостоятельности метафизических основ, на которых держалось и это положение, и сам космос как устроенный для человека порядок. И если идея о ничтожности человека была на Востоке заложена в самой метафизике индуизма и буддизма, провозглашавшей круговорот сансары и закон кармы действенным для всех живых существ в равной степени, то европейская философия пришла к этой идее через сомнение в собственной метафизике, через разрушение самим человеком своего трона и через идею онтологической недостаточности.

Однако онтологическая недостаточность зачастую представлена в истории европейской философии не как проблема, требующая разрешения, а как норма человеческого бытия, как само это бытие (Сартр) либо как нормализованный невроз (Фрейд). Такой «онтологии недостаточности» может противостоять сама постановка вопроса о возможности ее преодоления: как недостаточности, так и «недостаточной» онтологии.

Предложим следующее определение. *Недостаточность* – это хроническая нехватка нечто внутри границ самоидентификации. Она сопровождается базовым чувством неудовлетворенности и беспокойства, которое побуждает живое существо трансцендировать границу, разделяющую его бытие на Я и не-Я. Недостаточность в ее биологическом и психологическом аспекте может быть названа функциональной, она присуща всем представителям живой природы и ориентирует их на конкретную область, условно называемую не-Я, посредством экспансии в которую может быть временно заполнена нехватка.

Человеку помимо функциональной присуща онтологическая недостаточность как недоопределенность бытия до целостности, и она не может быть исчерпана в описании никакой нехваткой наличного и не указывает на какую-либо конкретную среду не-Я.

Недостаточность обусловлена наличием границы, за которую приходится выходить для

поддержания жизнедеятельности. По Фрейдю, граница между Я и не-Я впервые появляется у младенца, отделившегося от матери. Граница маркирует встречу Я, то есть области самоидентификации, и Иного, или не-Я. Областей самоидентификации может быть множество, и каждая из них граничит с соответствующей областью Иного. Например, биологический организм граничит с физической средой, удовлетворяя за счет нее свои потребности.

Применительно к человеку функциональная недостаточность характеризуется *онтической* границей контакта Я с не-Я наличной среды. В свою очередь, онтологическая недостаточность есть эпифеномен *онтологической* границы, через которую происходит претворение человека в Инобытие трансцендентной реальности. Область онтического охватывает все проявления наличного бытия самого по себе, *взятого безотносительно* к Инобытию, и в этом случае квалифицируемого как повседневность. Онтологическая граница есть ориентация на Инобытие, которое объемлет и человека, и мир, будучи *трансценденцией*.

Исследование религиозных и психотерапевтических традиций дает основания говорить о *коррекции* (целинии, достраивании бытия до целого), а не об устранении онтологической недостаточности. Эксплицировать структуру коррекции можно в контексте теории сознания.

Сознание – это интенциональность бытия, определяющая границу между внешним и внутренним как между областью самоидентификации и средой. Посредством этой границы человек осуществляет «достраивание» себя до целостности «Я – Граница – Иное (не-Я)». В сознании есть уровни, на которых определенный *синтез* психических процессов обуславливает характер границы.

1. Сознание как субъективность, непосредственная субъективная чувствительность: сознание «от первого лица».

2. Сознание как Я – область самоидентификации, включающая представления субъекта о себе, границах своего существования.

3. Понимание или экзистенция – способность различать сознание (свидетеля) и сознательное.

4. Встреча экзистенции с трансценденцией (религиозный опыт, Откровение).

Каждому уровню соответствует та или иная форма недостаточности, в которой активизируется граница с конкретной областью Иного.

Первому уровню свойственна биологическая недостаточность, посредством которой организм ориентируется в окружающей среде. Она служит предметом саморегуляции здорового организма, а ее патологические формы корректируются медициной и другими науками о живом мире. С первым и вторым уровнем сознания связана психологическая недостаточность как разлад между субъективным представлением о содержании области самоидентификации и объективной (внешней) ситуацией. К коррекции разнообразных форм психологического разлада привлечена психотерапия. Три последних уровня сознания охвачены онтологической недостаточностью, коррекция которой восходит к отношениям человека с трансценденцией и является предметом философии и духовной практики. Если биологическая и психологическая недостаточность регулируются посредством онтической границы, то онтологическая недостаточность не может быть восполняема никакими онтическими возможностями.

Трансценденция, имеющая аспект объемлющей целостности и аспект запредельного Иного бытия по отношению к человеку (Духа), восполняет онтологическую нехватку. Ориентация на любое другое не-Я только создает иллюзию временного замещения онтологического онтическим.

Коррекция онтологической недостаточности – это способ *целения* человеческого бытия через актуализацию онтологической границы и приведение человека в соприкосновение с Инобытием. Она требует от человека усилия в отречении от онтической границы и достигается «практиками себя». Онтологической транс-

формацией называется такой выход человека к своим предельным возможностям, который совмещает онтическую границу с онтологической. *Духовная практика* есть главная форма коррекции, задействующая все уровни сознания приведением их ко взаимодействию с трансцендентным Иным – «Инобытием», как именует его С. Хоружий [8].

Инобытие восполняет любую нехватку через воссоздание целостности «Я – Граница – Иное (не-Я)», поскольку трансценденция объемлет все возможные онтические не-Я. При этом повседневные, «мирские» и светские практики не упраздняются, а осмысливаются и освещаются прикосновением к Непостижимому (понятие С. Франка). Духовная практика, работая с разными уровнями сознания, обеспечивает самоизменение человека, самовоспитание, делающее его *причастным* бытию не только на теоретическо-философском уровне, но и в переживании и понимании своей причастности в повседневной жизни. Такое понимание вырабатывается в том числе с помощью определенной психотехнической работы.

Практика «целения» сопровождается важной установкой на преодоление недостаточности, соотносимой с «философской верой» Ясперса. Это целение всегда будет относительным, то есть неполным, открывающим бытие человека для его дальнейшего доопределения. Но только от принятия или отвержения доверия трансценденции как от философско-мировоззренческого предпочтения зависит судьба человека: разобщенное и одинокое бытие в нехватке или духовное восхождение к гармонии целого.

10.06.10

Список литературы:

1. Гелен, А. О систематике антропологии [Текст] / А. Гелен // Проблема человека в западной философии: Переводы / сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
2. Плеснер, Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию [Текст] / пер. с нем. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 368 с.
3. Сагатовский, В.Н. Философия антропокосмизма в кратком изложении [Текст] / В.Н. Сагатовский. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета, 2005. – 232 с.
4. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии [Текст] / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 638, [1] с.
5. Толковый словарь русского языка [Текст] / под ред. Ушакова Д. Н., издание 1935–40 гг. – М.: Дом Славянской книги, 2008. – 960 с.
6. Хайдеггер, М. Бытие и время [Текст] / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: Фолио, 2003. – 503, [9] с.
7. Хайдеггер, М. Основные проблемы феноменологии [Текст] / М. Хайдеггер. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 445 с.
8. Хоружий, С.С. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя [Текст] // Вопросы философии. – 2007. – №1. – С. 75-85.
9. Ясперс, К. Философская вера [Текст] / К. Ясперс // К. Ясперс. Смысл и назначение истории; пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

Сведения об авторе: **Захарова Елена Владимировна**, старший преподаватель кафедры философии Самарского государственного университета, кандидат философских наук, докторант кафедры онтологии и теории познания
443011, Самара, Ак. Павлова, 1, СамГУ, 405 ф., тел. 7 (846) 278 09 54, e-mail: mystery1978@mail.ru