УДК 101.1:316 + 123.1 + 14

ЧЕЛОВЕК КАК ВЕЩЬ СРЕДИ ВЕЩЕЙ[1]

Чупров Александр Степанович,
Благовещенский государственный педагогический университет,
доктор философских наук, профессор,
г. Благовещенск, Россия.
E-mail: alex.chupr@yandex.ru

Аннотация
В статье рассмотрен человек как одна из бесконечных форм организации физической материи, вечного взаимопревращения Хаоса в Космос. Показано отношение человека к миру сквозь призму присущих ему априорных способностей: чувственности, рассудка, способности мышления и разума. Сделан вывод о том, что материально-вещественная форма бытия человека есть одно из важнейших условий его свободы.

Ключевые понятия:
человек,
антропология,
бытие,
вещь,
Вселенная.

«Положение человека в Космосе»

Именно так называется изданная посмертно работа 1927 года Макса Шелера, положившая начало философской антропологии XX столетия [12, с. 31–95]. В ней немецкий философ напомнил о кантовском вопросе «Что такое человек?» как о главном вопросе философии вообще и констатировал, что человек стал для самого себя проблемой. Главную причину этого М. Шелер видел в отсутствии *целостной* концепции человека, которая бы синтезировала христианско-иудейское, греко-римское (философское) и естественно-научное понимание природы и сущности человека. Это, действительно, серьезная философская проблема, однако не думаю, что суть дела заключается именно в этом. То, что человек к XX столетию стал для самого себя проблемой, – это промежуточный результат всей предшествующей истории человечества, а вовсе не следствие отсутствия надлежащей концепции. Но здесь не место останавливаться на анализе причин, которые привели к такой ситуации с человеком. Это тема отдельного разговора.

Предложенный философом вариант целостной концепции человека был явно направлен против философии жизни Ф. Ницше, его предшественников и последователей. Хотя М. Шелер и говорил о важности «жизненного порыва», но противопоставил ему антивиталистический принцип духовности (духа) человека как его трансцендирование за пределы «жизни», *устремленности* к Богу, которая, собственно, и отличает человека от животного. Однако такая постановка вопроса – «жизнь или дух» – представляется мне ложной, игнорирующей единство, многообразие и диалектику форм бытия человека и его действительное «положение в Космосе»: для человека жизнь с ее инстинктами и суетой всегда так или иначе одухотворена, а дух всегда животворящ.

Человек – одна из бесконечных форм организации физической материи, вечного и непрестанного взаимопревращения Хаоса в Космос. Когда мы говорим: «Человек – это вещь среди вещей», то просто

[1] В данной статье детализируется концепция, изложенная в работе «Единство и многообразие форм бытия человека», опубликованной в предыдущем номере журнала «Социум и власть».

констатируем субстратное единство человека и Вселенной (Космоса), производность и подчиненность его бытия-существования законам природы: пространственно-временным, физическим, химически м, законам, связанным с движением, энергией, гравитационным и электромагнитным полями, структурностью и т.д. Вероятно, такими (или похожими) соображениями руководствовались Ф. Эн гельс и В.И. Ленин, утверждая: «Действительное единство мира состоит в его материаль ности...» [13, с. 43], поскольку «В мире нет ничего, кроме движущейся материи... и ее свойств» [9, с. 181]. Возразить тут не чего, кроме того, что у человека есть его трансценд ентное Я, несводимое к материи и ее сво йствам.

Кроме того, человеческое Я невозможно свести ни к энергетическом у еди нству мира, ни к информационн ому, ни даже к системе невещественных (например, пространственно-временных, или математических) отношений, пронизывающих собою всю Вселенную, несмотря на то, что человек не мог бы обрести статуса действительного бытия-существования, если бы не было материи как вещества, энергии, информации и системы отношений. Рассуждая в духе апофатики (отрицательного богословия), но уже не религиозной, а антропологической, можно сказать, что трансцендентное Я, хотя и существует через них, но ими не является.

Материально-вещественное бытие человека среди вещей обусловливает собою определенность его существован ия в пространстве и во времени. Иначе говоря, локальность и в ременность (от м омента образования до неизбежного разрушения). Человек точно так же подчинен законам мироздания, как и всякое иное образование во Вселенной, не и мея никаких преимуществ перед существованием, например, камня. Никто не может почувствовать движение атомов и молекул, из которых мы состоим, так же как человеку не дано «выскочить» из-под диктата естественных законов природы. Но именно они, согласно так называемому сильному антропному принципу, сформулиро ванному в 1973 г. английским математиком Б. Картером: «Вселенная и, следовательно, фундаментальные парам етры, от которых она зависит, должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эволюции допускалось существование наблюдателей» [1], обусловливают возможность и даже неизбежность появления человека во Вселенной, как, впрочем, и неизбежное исчезновение конкретной формы разумной жизни в конкретной точке мироздания.

Уже в статусе «вещи во Вселенной» человек связан со всем мирозданием и своим происхождением, и своим «стройматериалом», и своей информационной составляющей. Можно даже сказать, что телом человека является *вся Вселенная* . Еще в V веке до н.э. древнегреческий философ Анаксагор сформулировал принцип: «Всё заключается во всё м» [2, с. 135]. И человек не исключение. Более того, каждый человек – и в своем физическом облаке и даже своей судьбе – определяется всем Космосом. Об этом, в частности, писал арабский мыслитель Ибн-Рушд (Аверроэс, 1126–1198) [11, с. 280]. Мысль древняя, как человеческий род. В Др евнем Египте и Вавилоне даже строились целые храмовые комплексы с картами звездного неба, которые, по замыслу зодчих, должны были помочь предсказывать судьбу правителей и целых царств. Таким образо м, попытки предсказывать судьбу человека «по звездам» – в с воей о снове – в полне р ациональны.

В Новое время ученый и философ Готфрид Лейбниц (1646–1716), которого вряд ли можно заподозрить в шар латанстве, прямо указывал: «...А вследствие такой связи, или приспособленности (accommodement), всех сотворенных в ещей к каждой из них и каждой ко всем прочим любая простая субстанция имеет отнош ения, котор ыми выражаются все прочие субстанции, и, следовательно, *монада являе тся постоянным живым зеркалом унив ерсума (курсив мой – А.Ч.)*» [8]. Сегодня это мож но было бы назвать морфо логическим и информационным единством Вселенной.

Было бы малодушие м видеть в диктате законов природы и смертности человека подтверждение горестной мысли, которой уже ни одно тысячелетие, о том, что наличный мир – это тюрьма дл я человеческого Я сроком в человеческую жизнь. Как раз наоборот: естественная необходимость – это единственная эмпирически д остоверная форма человеческого Я, осн ование и опора существования че ловеческой свободы, какой бы проблематичной и проблемной

она ни была. При отсутствии естественной необходимости о свободе человека вообще не могло бы быть и речи: просто некому было бы не то что говорить, но даже и помыслить, ибо свобода и необходимость – вещи относительные в том смысле, что одно *существует лишь относительно* другого.

Человек «строит» себя и обустраивает свой мир в соответствии со своей материально-вещественной природой независимо от того, на какой ступени цивилизации он находится, нравится ему это или нет, смиряется он или бунтует, какие цели преследует или не преследует вовсе, подчиняясь спонтанности своего существования.

Можно сколько угодно протестовать против трехмерности пространства и ли всемирного тяготения, но в достижении любой цели – простой или сложной, «утонченной» (например, эстетической) или, напротив, масштабной, связанной с огромными объемами всяческих ресурсов (вроде освоения планеты и космоса или сокрушения грозного врага), созидательной или разрушительной (включая убийство и суицид) – «последнее слово» всегда остается за *переформатированием* чего-то материально-вещественного посредством материально-вещественного же. Выйти за пределы этой необходимости в волшебное царство абсолютной свободы и произвола, к *счастью*, невозможно: неизвестно, какой бы страшной оказалась та «сказка» для человека.

Хотя материально-вещественная форма (уровень) бытия человека есть обязательное условие его бытия вообще, тем не менее на этом уровне человек – лишь «смесь» атомов, полей, каких-либо физических свойств, субстратно ничем не отличающаяся от всякого другого физического объекта. По этой причине отношение человека в его «атомарно-молекулярной ипостаси» (назовем это так) к другим вещам можно определить как присущую ему *объектность*.

Понятие «объектность» (от лат. object, буквально над бытием, поверхностно) в данном контексте означает такой тип отношения «человек – мир», который можно охарактеризовать как *овнешвленный, и,* как выражался Лейбниц, «страдательный», то есть подвергающийся воздействию внешних сил и объектов, способ существования, хотя и бесчувственный, лишенный самосознания, интереса, не выходящий за пределы пространственно-временного бытия универсума. На этом уровне своего бытия-существования человек оказывает влияние на мир только самим фактом своего материально-вещественного присутствия в нем.

Главная «интрига» материально-вещественного бытия человека в Космосе определяется коллизией *«бесформенное – оформленное»*, соотношением Хаоса и Космоса и, наконец, «неживого – живого».

Уже в самой *форме* вещи содержится абстрактная возможность диалектического отрицания «вещности», «субстратности», в том числе в бытии человека как вещи среди вещей, возможность быть не только чувственно воспринимаемой вещью, но «чувствующей вещью» посредством переформатирования ее структуры, разумеется, при условии сохранения этой «вещности». На так называемый *преформизм* метафорически «намекают» нам древнейшие мифы о сотворении человека из праха, глины, земли, огня, воды и т.п., а также учения античных натурфилософов, в том числе атомистов (Левкиппа, Демокрита, Эпикура и Лукреция Кара). К этой традиции можно отнести и современного чилийского натурфилософа-моралиста Дарио Даласа Сомэра (p. 1935) [6]. В прочем, само слово «СО-творение» предполагает, что кроме глины и тому подобному «стройматериалу», в котором содержится возможность быть чем или кем угодно, нужен Творец.

Отношение человека к себе как вещи среди вещей

В своей картине мироздания Декарт провозгласил дуализм мышления и материи, утверждая несопряженность первого и второго на том основании, что мышление существует во времени, а материя – в пространстве, и только благодаря Создателю они находятся в гармонии друг с другом.

Казалось бы, проблему декартовского дуализма достаточно успешно решил И. Кант. Он связал воедино время и пространство в качестве присущих человеку априорных форм чувственного познания: время предстало как априорная форма внутренних ощущений, а пространство –

внешних. Таким образом, «Канту» вполне хватило человеческих, а не божественных усилий, чтобы склеить разбившуюся «чашу бытия». Но платой за это стал отказ от признания *объективного* характера пространства и времени, с чем, конечно, не согласился ни один здравомыслящий человек или естествоиспытатель. Тем не менее Гегель поставил Канту в заслугу то, что он *идеализировал* пространство и время, приведя их и человеческую душу «к общему знаменателю», благодаря чему, собственно, и возможен *мир как представление,* который человек в качестве субъекта познания творит силой своей мысли, чувственности и воображения: «Человек стремится вообще к тому, чтобы познать мир, завладеть им и подчинить его себе, и для этой цели он должен как бы разрушить, т.е. идеализировать реальность мира» [4, с. 158].

Однако возможность идеализации мира чревата опасностью впасть в солипсизм, что отчасти и произошло с находившимся под влиянием Канта А. Шопенгауэром. От крайностей солипсизма шопенгауэровскую философию «спасала» только мировая воля, которая, как «кошка, гулявшая сама по себе», не обращает внимания на чьи бы то ни было представления. Но «конструкт» из воли и представления изобразил человека в виде послушной игрушки нераз умной мировой воли, лишенной не только личного Я, но даже достоверного тела, а заодно реальности вселенского дома.

К счастью, это не более чем философская мистификация: действительная жизнь людей гораздо тривиальнее, хотя и труднее. Но какими бы острыми ни были проблемы человека, они, во-первых, возможны только в рамках его существования; во-вторых, никогда не заполняют это существование целиком и полностью, оставляя место свободе, нравственности, радости и веселью, мечте и надежде. В противном случае эти проблемы напоминали бы болезнь организма при отсутствии самого организма. Вопреки всему, человеческое Я, сохраняя себя в качестве основания личности, непрестанно и даже с энтузиазмом творит свой мир посредством присущих ей способностей (воли, памяти, чувственности, мысли, интуиции и воображения). Благодаря постоянству нашего созерцающего Я, данная нам в ощущениях Вселенная становится условием *нашего* времени-пространства.

Нисколько не ставлю под сомнение существование объективного, так называемого физического пространства и времени, но в данном случае речь не о «физике», а о *конструировании* человеком собственного мира посредством присущих человеческому Я априорных форм чувственного познания, исследованных И. Кантом в «Критике чистого разума».

Время становится формой мысли и мерой общественного богатства человека, мерой его свободы и могущества. Вместе с тем время для человека – это досадное напоминание о краткосрочности его существования, быстротечности жизни, условие осознания им своей смертности и причина постоянной озабоченности и, конечно, страха и трепета перед тайной личной смерти.

Пространство становится для человека формой его материальной деятельности, условием и масштабом свободы действий, реализации сугубо личной, а не мировой воли. Априорные формы чувственного познания делают возможным превращение «физико-астрономической» Вселенной в упорядоченный Космос, в пространство не только нашей мечты и духовной деятельности, но и решения вечного противостояния мысли и материи, которое снимается посредством осознанной человеческой деятельности. Кстати, один из основоположников философской антропологии, Арнольд Гелен (1894–1976), именно так и решал проблему дуализма мысли и тела, подчеркнув их принципиальную неразделенность в акте деятельности [5, с. 159].

«Единство времени и пространства как априорных форм чувственности нагляднее всего проявляется в музыкальном творчестве человека, а не в математике, как полагал в трансцендентальной эстетике И. Кант. Люди гораздо раньше научаются слушать и сочинять музыку, чем считать и измерять. Музыка как длительность и ритм живет одновременно во времени и пространстве и по-другому существовать не может. Она одновременно существует как внутреннее и внешнее переживание человека. Более того, всякая мелодия представляет собою непрерывный «танец» априорного и постериорного. Всякая нота в мелодии предощущаема (априорна) и чувственно переживаема (постериорна). Кроме того, как установили еще пифагорейцы, музыка под-

чинена математическим з акономерностям. Возможно, только человеку дано в ритме Космоса и зем ной природы слы шать мелодию. Наконец, музыка не мыслима без воли. Неслучайно А. Шопенгауэр утверждал, что только тот, кто способен слышать музыку, способен постигать бытие как волю. М ожно ск азать и б олее р адикально: бытие мира как воли и представ ления субъекта н ачинается с м узыкального об раза. Как установили медики, уже в материнском чреве ребенок способен воспринимать и по-своему переживать музыку» [10, с. 63].

В сильном человеке практическая вечность и бесконечно сть К осмоса, с одной стороны, возбуждает жажду познания и деятельности, порождает восто рг и благоговение. С другой, – ощущение уникальности человеческой природы, ее избранности в силу присущей только ему нравственности. Как писал И. Кант, «Две вещи наполняют душу всегда нов ым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне» [7, с. 501]. И эти чувства становятся только острее от той потенциальной опасности, которые исходит от Вселенной.

Для слабого же человека Космос – это источник ужаса, чувства одиночества и заброшенности, ощущения собственной ничтожности перед лицом вечности и бесконечности. Разумеется, в реальной жизни это д ве кр айности, в ч истом в иде встречающиеся довольно редко. В каждом из нас намешены и безоглядная полётность чувств, и страх перед бездной. К тому же даже очень сильный человек переживает минуты слабости, а слабый человек в какие-то мгновения своей жизни способен быть бесстрашным героем.

Вселенная для каждого ч еловека – это не только Космос, или Вселенная, в астрономическом значении этого слова, н о и вполне земная среда обитания и доступное для него пространство его деятельности, масштабы которого обусловлены конкретными культурно-исторически ми о бстоятельствами его жизни. Однако принцип идеализации этого пространства тот же, что и в отношении «большой» Вселенной. Поэтому человек не то лько живет в этом пространстве, осваивая его физически, но и одухотв оряет его, мифологи зирует, превращает в эстетический объект. Особенно ярко это проявляется в отношении к природе, любви к родному краю и отчему дому, в романтизации «дальних стран», в которых человеку никогда не доводилось бывать, но очень хочется побывать. Из этого же разряда и стремление человека к украшательству и своего дома, и своего тела в соответствии с присущи м чел овеку эстетическим вкусом (ил и отсутствием такового).

Материально-вещественное бы тие человека как вещи среди вещей «ведёт себя» по принципу «уйти, что бы остаться» , то есть в «снятом ви де», сохраняет себя и н а других уровнях (формах) его быт ия: индивидуально-биологическом, социально-историческом и духовно-личностном. Более того, оно является одним из условий человеческой свободы, ибо «... истина состоит в том, чтобы не относиться к предметному как к чему-то чуждому. Свобода выражает то же самое, что истина, с определением отрицания» [3, с. 2 14].

---

1. Антропный принцип [Электронный ресурс]. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/7896/АНТРОПНЫЙ (дата обращения: 10.02.2017).

2. Богомолов А.С. Диалектический Логос: Становление античной диалектики. М.: Мысль, 1982. 263 с.

3. Гегель Г. Философия религии. Т. 2. М.: Мысль, 1977. 276 с.

4. Гегель Г. Энциклопедия философских наук . Т.1. М.: Мысль, 1975 . 454 с.

5. Гелен А. О системат ике антропологии (пер. А.Ф. Филиппова) // Проблема че ловека в западной философии: Переводы / сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ. ред. Ю.Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С. 152–201.

6. Дарио Далас Сомэр [Электронный ресурс]. URL: http://cyclowiki.org/wiki/%D0%94%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%BE_%D0%A1%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D1%81%D0%B0_%D0%A1%D0%BE%D0%BC%D0%BC%D1%8D%D1%80 (дата обр ащения: 10.02.2017).

7. Кант И. Критика практического разума / Кант, И . С очинения в ш ести т омах. М. : М ысль, 1965. (Философ. наследие). Т. 4. Ч. I. 544 с.

8. Лейбниц Г. Монадология [Электронный ресурс]. URL: http://www.libok.net/writer/4034/kniga/11627/leybnits/_gv/read (дата обращения: 10.02.2017).

9. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. , т. 18. С. 181.

10. Присяжнюк Д.А., Чупро в А.С. Метафи зические основания музыки // Человек – общество – государство. 2016. № 1 (2). С. 62–66.

11. Соколов В.В. Средневековая философия. М.: Высшая школ а, 1979. 448 с.
12. Шелер М. Положение человека в Космосе (пер. А.Ф. Филиппова) // Проблема человека в западной философии: Переводы / сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ. р ед. Ю.Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С . 31–95.
13. Энгельс Ф. Анти-Дюринг / Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 43.

References

1. Antropnyj princip, available at: http:// dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/7896/ANTROPNYJ (accessed 10.02.2017) [in Rus].
2. Bogomolov A.S. (1982) Dialekticheskij Logos: Stanovlenie antichnoj dialektiki. Moscow, Mysl', 263 p. [in Rus].
3. Gegel' G. (1977) Filoso fiya religii. T. 2. Moscow, Mysl', 276 p. [in Rus].
4. Gegel' G. (1975) EHnciklopediya filosofskih nauk. T.1. Moscow, Mysl', 454 p. [in Ru s].
5. Gelen A. (1988) O sistematike antropologii (per. A.F. Filippova) / / Pro blema cheloveka v zapadnoj filosofii: Perev ody / Sost. i poslesl. P.S. Gurevicha; obshch. red. YU. N. Popova. Moscow, Progress, pp. 152–201 [in Rus].
6. Dario Dalas Somehr, available at: http:// cyclowiki.org/wiki/%D0%94 %D0% B0%D1 %80 %D0%B8%D0%BE_ %D0%A1%D0%B0%D0%BB %D0%B0%D1%81%D0%B0_ %D0%A1%D0%BE %D0%BC%D0%BC%D1%8D%D1%80 (accessed 10.02.2017) [in Rus].
7. Kant I. (19 65) Kritika prakticheskogo razuma. Moscow, Mysl', t. 4, ch. I, 544 p. [in Rus].
8. Lejbnic G. Monadologiya, available at: http:// www.libok.net/writer/4034/kniga/11627/leybnits/_ gv/read (accessed 10 .02.2017) [in Rus].
9. Lenin V.I. Materializm i ehmpiriokriticizm. Poln. sobr. soch., t. 18, p. 181 [in Rus].
10. Prisyazhnyuk D.A., Chuprov A.S. (2016) *CHelovek – obshchestvo – gosudarstvo,* no. 1 (2), pp. 62–66 [in Rus].
11. Sokolov V.V. (1979) Srednevekovaya filosofiya. Moscow, Vysshaya shko la, 448 p. [in Rus].
12. Sheler M. (1988) Polozhenie cheloveka v Kosmose (per. A.F. Filippova) // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii: Perevody / Sost. i poslesl. P.S. Gurevicha; obshch. red. YU. N. Popova. Moscow, Progress, pp. 31–95 [in Rus].
13. Ehngel's F. Anti-Dyuring / Marks K. i Ehngel's F. Soch. T. 20, p. 43 [in Rus].

UDK 101.1:316 + 123.1 + 1 4

THE MAN AS A THING AMONG THINGS

Chuprov Alexander Stepanovich,
State Pedagogical
University of Blagoveshchensk,
doctor of philoso phical sciences,
professor,
Blagoveshchensk, Russia.
E-mail: alex.chupr@yandex.ru

Annotation
In the article the man is co nsidered as one of the e ndless forms of physi cal matter, e ternal Chaos of transmutation into Space. Shows the relationship of man to the world through the prism o f its inherent a priori aptitudes: sensuality, mind, thinking abilit y and intelligence. It is concluded that the material and the real form of human existence is one of the most impo rtant conditions for his f reedom.

Key concepts:
man,
anthropology,
being,
thing,
universe.