

ПРОБЛЕМА ОБРЕТЕНИЯ ПОДЛИННОЙ САМОИДЕНТИЧНОСТИ В ПРОЦЕССЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

М.В. Думинская

Сургутский государственный
педагогический университет

marina-duminskaya@yandex.ru

В статье рассматривается проблема обретения подлинной самоидентичности человека как субъекта личностного развития. Выявляются онтологически значимые моменты процесса экзистенциального самоопределения личности на различных уровнях существования. Актуализация способности трансцендирования является необходимым условием в приближении человека к открытию подлинных ценностных оснований своего бытия.

Ключевые слова: экзистенциальная самоидентичность, личность, онтологические уровни существования, трансценденция, экзистенциальное развитие.

В осмыслении фундаментальных онтологических оснований человеческой природы ключевое значение имеет рассмотрение проблемы обретения внутренней, подлинной самоидентичности человека. С позиций современной неклассической онтологии интересующая проблема обращает нас к наиболее детальному раскрытию феномена экзистенциальной самоидентичности, который понимается нами как процессуальная событийность самообнаружения, самоопределения, самореализации и самопревосхождения субъективного начала и в данном случае рассматривается в поэтапности своего разворачивания на различных уровнях экзистенциального самоосуществления личности.

Предварительно необходимо зафиксировать внимание на онтологически значимых моментах рассматриваемой проблемы. Здесь важно отметить, что исходным пунк-

том, проясняющим онтологическую сущность процесса экзистенциального самоопределения, выступает событие обретения подлинной самоидентичности – обнаружение изначальной онтологической двойственности, имманентно заложенной в недрах человеческой природы бытия. С одной стороны, это освидетельствование себя в качестве «закрытого» налично данного сущего, присутствующего в реальных пластах Бытия (субстанциональная идентичность), и, с другой стороны, усмотрение себя как некоей «открытости», «предзаданности», обращенной в бесконечность предстоящего восхождения к самому себе. В этой точке «несовпадения человека с самим собой, в точке выхода за пределы всего, что он есть как вещное бытие» и совершается, по мнению М. Бахтина, подлинная жизнь личности¹.

¹ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.

Такое концептуальное понимание человека как субъекта личностного саморазвития, рассматриваемого с позиций своего экзистенциального самоопределения, понимаемого как процесс глубокого структурного качественного преобразования его онтологических оснований, точнее всего обозначает хайдеггеровский термин *Dasein* (присутствие человеческого бытия), который в своих онтологических и феноменальных характеристиках определяет уникальность двойственности бытийственной природы личности. Именно это онтологическое качество позволяет *Dasein* выделять себя из ряда вещиности, замкнутой в пределах локальной эмпирически данной ограниченности в качестве особого рода сущего.

Dasein как укорененное бытие-в-мире интенционально открыто Бытию; есть вопрошающее, понимающее, самопонимающее и смыслополагающее бытие. В этих утверждениях постулируются главные онтологические характеристики подлинного бытийствования человека – это активное, непрерывно становящееся, процессуальное, конституирующее бытие. И только в феноменальности своего свершения человек предстает как изначальная незавершенность разворачивания потенциальных возможностей бытийствования.

Утверждение М. Хайдеггером экзистенции в качестве фундаментальной онтологической характеристики бытия личности отражает не качество или свойство человека, как точно отметил В.Н. Волков, а сущностное своеобразие присутствия, самораскрытия, исполнения *Dasein* как бытия-для-себя и бытия-в-мире². Непредзаданность, потен-

циальность, непрерывная интенциональность экзистенции к своему бытию вскрывает глубинную нестабильность и незавершенность *Dasein*, отрывает сущностную проблематичность, «озабоченность» самим собой и своим бытием как непрерывным пребыванием в состоянии выбора быть или не быть собой. Принятие решения в пользу той или иной жизненной установки, по сути, и определяет дальнейшую траекторию присутственности *Dasein* в Бытии. Человек может занять позицию смиренного принятия и оправдания предельности природы своих предзаданных возможностей, выбирая путь инертного, статичного «прозябания» в текущем потоке суетливой повседневной жизни. Выбирая противоположный вектор – экзистенциального бытийствования, человек задает условия для возможности свершения онтологического сдвига. Жизнь обретает иной сценарий и траекторию своего развития как пути прогрессивного преодоления, постоянного самопревосхождения, возведения себя на качественно новый уровень существования.

Решая «быть собой», человек включает в процесс поиска подлинной самоидентичности, динамику которого обуславливает проявление способности трансцендирования. Здесь важно подчеркнуть, что актуализация способности трансцендирования инициируется в двух направлениях: «во-внутри» и «во-вне» своей онтологической самости. Человеку необходимо прорваться к самому себе, преодолевая фактичность внешней ограниченности собственного существования. Иными словами, трансцендентное усилие первично направлено на преодоление любых форм предметно сущего и раскрытия своей сущностной, внутренней природы. «Я должен к самому себе

² Волков В.Н. Онтология личности: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01. – М.: РГБ, 2001. – 485 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.dslib.net/responses.html>

трансцендировать. Глубина может закрываться в человеке, и глубина эта требует прорыва, трансцендирования. Тайное через трансцендирование делается явным, это и есть откровение», – пишет Н.А. Бердяев³. Внешне направленный акт трансцендирования предполагает выход за пределы собственного Я, преодоление онтологической заданности, наличной предопределенности – это прорыв к сущностным границам Другого, к новым смыслам и ценностно-целевым установкам бытийствования.

Исходя из этого исходным пунктом процесса экзистенциального самоопределения становится акт внутренне направленного трансцендирования, и затем происходит возвратное движение – из глубин самоощущения Я вновь устремляется к точке выхода к Другому. Иными словами, обращенность человека к самоопределению из себя-бытия есть притяжение к внутреннему центру жизненной активности, это особого рода «вслушивание», «вглядывание» в глубины самоощущения. Однако в глубинах самозабвенного пребывания Я предстает как имманентная данность бытия, требующая своей проявленности в Бытии, выхода на поверхность жизненного мира. Так, уже в акте телесного самопоказывания, самовыражения происходит вовлечение Я в мировое событие Бытия. Я сталкивается с фактичностью своего пребывания и свершения в мире, что приходит с подвижностью телесной структуры и осознанием данного события. И затем внешняя интенция направляет движение экзистенциального самоопределения на освоение внешнего мира посредством вхождения в определенные способы, формы отношения с Другим на разных ступенях бытийствования.

Причем исходная форма-отношение Я к Другому определяет экзистенциально-онтологическую продуктивность результата такого отношения. Человек, столкнувшись с фактичностью своего наличного пребывания в Бытии, обращает свой взор вовне – к границам своей внутренней жизни, на все то, что противостоит Я, со-существует рядом, вовлеченное в мир наличной действительности. Событие вхождения Я в сопредельную мировость Другого знаменует собой появление некоего общего со-бытийного пространства, в котором уже нет только чистого Я и не-Я, т. е. происходит взаимопритяжение двух начал.

Поиск подлинной экзистенциальной идентичности Я – это не только процесс обнаружения, преодоления самоопределенности, а также открытие новых экзистенциально значимых границ (Своего и Чужого, реального и нереального, возможного и невозможного), освоение способов самовопрошания и обнаружения пределов своих индивидуальных возможностей. Это бесконечный процесс, определяющий некую траекторию проекта самореализации, самоосуществления, самовосполнения, самообретения человека в антропологическом пространстве длиной в жизнь.

Попытаемся раскрыть возможности обретения «подлинной» самоидентичности на различных ступенях экзистенциального становления личности: повседневном, рефлексивном и метафизическом уровнях существования.

Повседневный уровень бытия задает фундаментальный способ существования человека, присутствие которого определяется, прежде всего, объективными физиологическими законами эмпирического мира. Наличное бытие есть исходный он-

³ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 279.

тологический горизонт свершения личности. Однако существование человека на уровне повседневности зачастую получает определение низшего эмпирического, внешнего, предличностного, дорефлексивного уровня – «недобытия», «пред-бытия», на котором личностное бытие пребывает в неведении относительно самого себя.

Такие определения связаны с тем, что на эмпирическом уровне мы можем говорить только о телесном, физиологическом существовании человека, стремящегося к постоянному сохранению и приращению своей телесности. «Всякое наличное положение дел заполняет собой всю возможную пространственно-временную перспективу. Внутренне эмпирическое бытие сводится к наличному состоянию, которое воспринимается как то, что было, есть и будет», – размышляет по этому поводу В.Н. Волков⁴.

На уровне повседневного способа существования реализуется первичная форма отношения Я с миром сущего, которую можно определить как «телесный» способ заполнения пространства самоотношения. Здесь фундаментом для самореализации человека выступает принцип «потребления» или «обладания» миром Другого. Такой способ отношения характеризуется его фрагментарным использованием, когда целостная сущность Другого нивелируется вычленением из него нужного и полезного для Я. Отношение-пользование закрепляет живую целостность Другого в жесткие функциональные границы, оформленные жаждой обладания лишь какой-то одной его качественной характеристикой. Это дает возможность лишь для поверхностного «обладания» Другим, притупляет чуткость целостного видения, поскольку оно рассеивается, сосредоточиваясь на ис-

пользовании одной из выхваченных граней целостности Другого. В результате это порождает многозначность необоснованных суждений, которые еще более скрывают сущностную полноту Другого, затемняют его внутреннее содержание случайно нанесенными штрихами. Поверхностная захваченность сущностью сообщающего о себе бытия Другого есть лишь частичное пользование его внешней доступностью, непотаенной открытостью, в то время как Другой стремится быть актуально значимым событием для экзистирующего Я. Поскольку подлинное со-бытие предполагает, несмотря на сокрытость и непрозрачность бытия Другого, стремление к своему постижению как целостного бытия. Как полагает А.И. Столетов, человек, колеблясь между этими устремлениями, осуществляет поиск истины, при этом «сохраняя тайну как необходимое условие целостности бытия» и в этом смысле предстает Другому как открытая сокрытость⁵.

Иными словами, мир любого сущего открыт для всевозможных изменений, привнесений, желает быть увиденным и услышанным, ждет притяжения к себе как самоценному, личностному началу, но в результате отношения-обладания оказывается так и не востребованным в исключительной подлинности своего бытия. Такое со-существование Я с Другим оказывается лишенным смысловой положительности, поскольку ничего не привносит, не открывает, не порождает нового и даже не сохраняет то, что так или иначе было востребовано Я из целостного бытия Другого. «Поглощение» Другого эгоистическим проявлением Я не дает никакого качественного приращения двум началам, со-существующим друг с другом.

⁴ Волков В.Н. Указ. соч. – С. 124.

⁵ Столетов А.И. Онтология творчества: монография. – Уфа: Вагант, 2008. – С. 97.

Повседневное существование ввергает человека в круговорот привычных событий, подчиняя жизнь субъективным мотивам, пристрастиям, потребностям, ориентируя на реализацию принципов гедонизма, утилитаризма, с позиции которых, собственно, и оценивается все происходящее. Жизнь, основанная на потребительском отношении к миру, становится бесконечным процессом установления подобных актов-обладаний, воспроизводимых по принципу цепной реакции: предыдущее действие-удовлетворение порождает стремление к последующему подобному действию.

Так человек наполняет свой мир полезными и нужными для него «вещами», продолжая себя за счет присвоения и поглощения частичного, функционального проявления Другого, создает вокруг себя вещный мир потребительских ценностей, обставляет себя вещами, обрастая ими, переводит наличный мир в приемлемые для себя формы, т. е. создает новую реальность, которая обеспечивает необходимый комфорт и безопасность его жизни. В.Н. Волков подчеркивает, что «...безосновность есть само существо эмпирического бытия как такового, “дурная бесконечность”. Когда мы полны бытия в вещном богатстве, власти, безмятежности наслаждения, то становимся одержимы никогда не утолимой жаждой. Стремление к обладанию, одержимость вечно ускользающим от нас “еще и еще” отравляет наше бытие»⁶. Ведь человеку приходится жертвовать собственной подлинностью, ограничивая свои сущностные, трансцендентальные потребности возможностью только телесного самонасыщения. Поскольку, не имея основы внутри себя, он компенси-

рует ее захватом все большего количества вещей. Происходит самоидентификация человека с миром вещественности. В качестве «обладающего» и «присваивающего» человек становится потребителем, стремящимся создать и присвоить как можно большее количество вещей, обрекая себя на существование в безличном мире, бездушином по отношению к себе.

Технологичность современной культуры стала показателем доминирования потребительского отношения к миру, а сам процесс цивилизационного развития культуры сводится к накоплению технологического опыта производства вещей. Человек полностью идентифицирует себя с тем, что имеет: «Я есть то, чем я обладаю». Доминирующей становится установка: «жить для того, чтобы обладать». Перспективы на будущее определяются потребностью обрести значимость и найти ценности здесь – в данности социокультурной действительности, в объективированных структурах наличного бытия. Благополучие и успех становятся целью существования, а индивидуальные качества – средством для ее осуществления, иными словами, внешнее подчиняет себе внутреннее. Доминанта обладания распространяется и на отношения между людьми. В обществе потребителей люди рассматриваются как вещи; их отношения друг с другом принимают характер купли-продажи. Люди – это такой же товар, как все остальное. В своих рассуждениях о повседневном способе отношения Э. Фромм выводит определенную закономерность: «Успех зависит от того, как человеку удается себя преподнести, насколько красива его “упаковка”, насколько они “жизнерадостны”, “здоровы”, “агрессивны”, “честолюбивы”, он зависит от происхождения, от принадлежности к клубу. Успех зависит от

⁶ Волков В.Н. Указ. соч. – С. 373.

того, как человек продает свою личность. Люди не имеют собственного Я – я такой, какой вам нужен⁷.

Но в то же время перед лицом функциональности бытия, его овеществления человек сам оказывается дисфункционален. Он обустроивает пространство, контролирует и упорядочивает все в нем, манипулируя этой системой, поддерживая ее в равновесии, но при этом теряет связь со своей онтологической подлинностью и самоценностью. Более того, человек постепенно теряет власть над вещью, когда прагматическое знание, перерастая в технологию, становится необходимым условием существования, поглощая остальные, тем самым утверждая свою самодостаточность, автономность и самостоятельность и одновременно уничтожая ценность личностных характеристик.

Технологичная картина современного мира способна предложить человеку лишь способ обладания вещью из ряда подобного множества, каждая из которых, по сути, одно и то же. Такой феномен растворения в повседневности соответствует хайдеггеровскому «падению» личности в «Мир» – в мир массы обезличенных, усредненных индивидов, в которой он становится одним из многих, таких же, как и он, обрекающих себя на «забвенье» в «несобственном способе бытия»⁸. Здесь Я оказывается не вовлеченным в событие с Другими, а «присутствующим» наряду с такими же налично существующими данностями, поглощенными повседневным способом пребывания в мире сущего. «Несобственный» способ бытия понимается как онтологически низший уровень существования, как эмпирическое, повседневное, наличное бытие, под покровом которого ока-

зывается онтически сокрытым «мое» подлинное личностное начало, обезличенное в мире «Мир». В то же время именно изнутри исходного, «несобственного» существования Dasein, образующего первоначальную основу его онтологического пребывания, становится возможным осуществление движения к обретению «собственного» бытия. Однако следует иметь в виду, что обращенность, устремленность Dasein к своему «собственному» бытию приводит лишь к модификации неподлинного существования, но не является абсолютным условием его преодоления.

Способ со-существования, действующий на эмпирическом уровне, Г.С. Батищев называет «социал-органическими» связями. По его мнению, такие взаимоотношения порождают онтологическое иждивенчество – «пара-жизнь». В основе закрытых социал-органических связей лежит своего рода перенос, отречение от индивидуально-личностных способностей человека в пользу некоего коллективного Идола, в котором сосредоточиваются в снятом виде все атрибуты, качества субъективности. Человек тем самым снимает с себя ношу онтологической ответственности, самопроблематизации бытия, растворяясь в толпе, «следуя инерции множественности», подгоняя свое поведение, мысли, оценки, чувства под общепринятые стереотипы, шаблоны. Попытки разомкнуть такие связи, обрести определенную самостоятельность, распродметиться есть ничто иное как проявление «до-деятельностной», «до-субъектной», «до-свободной» сопринадлежности человека к Целому, которая является лишь предварительным шагом субъективного развития⁹.

⁷ Фромм Э. Иметь или быть? – М.: Прогресс, 1986. – С. 170.

⁸ Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. – М.: Логос, 1997. – 160 с.

⁹ Батищев Г.С. Диалектика творчества. – СПб.: РХГИ, 1997. – С. 18.

Таким образом, человек, относящийся к миру с точки зрения его функционального использования, создает вокруг себя вещный мир потребительских ценностей. Погруженный в обыденность и увлеченный своим наличным пребыванием в мире, он забывает о своей исключительной способности мысленно пробиваться к подлинным основаниям бытия, отвлекается от подлинной экзистенциальной заданности, тем самым обрекая себя на экстенсивное растекание в плоскости объектно-вещного измерения. Не осознавая своего «забвения в бытии», он может вполне удовлетворяться «несобственным» способом существования, постепенно втягиваясь в энтропийность своего пребывания на уровне повседневности. В буддизме, например, погруженность в повседневную одномерность существования (т. е. протекающего в пределах одного онтологического уровня) описывается как погруженность в абсолютной океан смерти, бесконечный процесс «жизни-умирания», лишенный онтологически позитивного смысла. И только через самопреодоление происходит высвобождение от оков наличного существования, от пребывания в обыденном состоянии рассеянности, растворения в вещах, отвлечении от своей сущности, т. е. неаутентичных способов бытия, пробуждается в своей обращенности к подлинным основаниям бытия, соотносенным с понятием абсолютного, метафизического, духовного начала. Достичь «собственного» бытия Dasein может только изнутри исходного, «несобственного» – повседневного способа существования среди людей в мире, модифицируя, преодолевая его, устремляясь к Ничто: «...человеческое бытие может вступать в отношение к сущему только потому, что выдвинуто в Ничто»¹⁰. «Выдвинутость в Ничто» определяет разрыв

¹⁰ Там же. – С. 41.

человека с предметно-репрезентативным миром ради восстановления онтологического к нему отношения.

Мы приходим к заключению, что уровень повседневного существования является ступенью, предваряющей процесс экзистенциальной самоидентификации личности. Актуализация способности трансцендирования определяет возможность становления человека в качестве субъекта своей деятельности. Выход за пределы приспособления, поглощенности, растворенности Я в эмпирии бытия становится предпосылкой для перехода на более высокий уровень существования.

Переход от неаутентичного к аутентичному способу бытия личности, согласно М. Хайдеггеру, заключается в тревожащемся и молчаливом существовании, иными словами, самооткрытии, самопонимании Dasein как «бытие к смерти». Речь идет о переходе экзистенции на следующий уровень развития – осмысленный (рефлексивный) способ существования. Раскрывая специфику данного уровня бытийствования, следует принимать во внимание глубину конкретных форм его проявления как ступеней формирования самосубъектности, самоопределения экзистирующего Я, поскольку акты самосознания, рефлексии, самооценки не есть нечто субстанционально данное и самодостаточное, произвольно воспроизводящееся в любой момент самоосуществления Я. Этот процесс всегда «временится» и требует постоянства определенных усилий для своего свершения. Иными словами, рефлексивный уровень бытия рассматривается как уровень личностного становления, на котором происходит утверждение личности как самобытия. Обращение субъекта к познанию, пониманию бытия, к поиску смыслов фактичности приводит к рационализации мира

наличной действительности, позволяет преодолеть первичную, эмпирическую данность существования, выйти на уровень осмысленного отношения к Другому, который становится соразмерным Я, входит в систему рационализированных представлений о мире.

Постановка вопросов о смысле жизни, о подлинности самоосуществления смертного конкретного Я открывает человеку трагичность конечности реальной экзистенции, но при этом дает импульс к разворачиванию экзистенциальной сущности личностного начала – становлению самосознания, рефлексии, формированию самосубъектности. Личность выходит на уровень сознания, владеющего собственной субъективностью. Пробуждение рефлексивного сознания отрывает «пограничность» бытия личности «как размерность в безразмерном, упорядоченность в беспорядочном, устойчивое в изменчивом, гармония в дисгармоничном»¹¹.

Переход на рефлексивный уровень существования, выраженный в обращенности сознания к самому себе, является экзистенциальной потребностью самоопределения, рассматривается как наиболее высокий уровень бытия, но тем не менее не приводит с необходимостью к дальнейшему экзистенциальному совершенствованию личности. Человек может быть вполне удовлетворен рефлексивным уровнем существования, быть в определенном смысле вполне успешным, найти свое призвание, обрести самодостаточность. Однако, остановившись на этой ступени экзистенциального развития, человек вновь продолжает бег «по горизонтали» в пределах одного онтологического уровня, не стремясь подняться на следующую ступень обретения подлинного бытийствования.

¹¹ Волков В.Н. Указ. соч. – С. 135.

В ситуации экзистенциальной «приостановки» на уровне рефлексивной самоидентификации человек утверждает в качестве онтологической самости, самодовлеющей субъектности. Самоопределение Я как самостоятельной единицы происходит ценой разрыва, самоотделения от сопричастности с Другими, низводя сущностную целостность и ценность Другого до фрагментарного, утилитарного его использования. Более того, если рефлексия становится постоянным, бесцельным и праздным занятием, то тогда «она может превращаться в ненужную роскошь, в любование самим собой, выраженное в постоянном самовлюбленном “копании”»¹². Это может привести снова к «падению», разложению внутренней структуры личности, находящейся в становлении.

Именно поэтому процесс экзистенциального самоопределения на уровне рефлексивного существования должен быть не только постоянно возобновляем, но и носить прогрессивный, трансцендентный характер, обуславливающий переход с рефлексивной ступени самоосуществления, являться необходимой ступенью на пути обретения подлинной самоидентификации, обуславливающей движения Я к совершенству. И чем глубже, масштабнее осуществляется опыт трансцендирования, тем дальше личность как экзистирующее сущее приближается к потенциальной подлинности бытийственного самоосуществления.

В структуре целостности бытия личности именно духовный уровень играет определяющую роль, пронизывая все онтологические ступени личностного свершения, направляя и одухотворяя повседневный и рефлексивный слои бытия. Автор полагает, что приближение к полноте сверше-

¹² Там же. – С. 142.

ния личности возможно только на пути к обретению духовности, раскрытию полноты сущностного начала личности как бесконечного, абсолютного, универсального начала, выраженного в утверждении бытия человека как духовной субстанции. Это бытие высшего порядка, несоизмерного с собственно повседневными, рациональными целеустремлениями человека и пределами конечности его существования.

Предпосылкой восхождения человека на уровень духовного бытия является перманентное трансцендирование, т. е. самоизвлечение из рассеянного присутствия в повседневном модусе бытийствования; преодоление себя как сущего, пребывающего в онтологической нише наличного бытия – «дурной бесконечности» существования. Выход за пределы эмпирического и рефлексивного модуса бытия возможен в том случае, если в повседневной жизни человека случаются особые моменты полноты бытия, свершаются особые «события бытия», открывающие ему горизонты ду-

ховного восхождения, ценностные ориентиры которого устремлены к духовной полноте, целостности и совершенству.

Литература

- Батищев Г.С.* Диалектика творчества / Г.С. Батищев. – СПб.: РХГИ, 1997. – 464 с.
- Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М.: Искусство, 1986. – 446 с.
- Бердяев Н.А.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н.А. Бердяев // О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 382 с.
- Волков В.Н.* Онтология личности: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / В.Н. Волков. – М.: РГБ, 2001. – 485 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.dslib.net/responses.html>
- Столетов А.И.* Онтология творчества: монография / А.И. Столетов. – Уфа: Вагант, 2008. – 208 с.
- Фромм Э.* Иметь или быть? / Э. Фромм. – М.: Прогресс, 1986. – 238 с.
- Хайдеггер М.* Кант и проблема метафизики / М. Хайдеггер. – М.: Логос, 1997. – 160 с.