

**Кононова Е.С.,**

*кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и культурологии, Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева*

**Kononova E.S.**

*Candidate of Philosophy, Docent, Associate professor of Department of Philosophy and Cultural Studies,  
Orel State University named after I.S. Turgenev*

### **Идеи Ж.П. Сартра в контексте проблематики философской антропологии**

*В данной статье автор рассуждает о наполнении и направленности проблематики специфической философской дисциплины XX века – философской антропологии, а также о месте в ней идей одного из неординарных мыслителей этого века – Жана Поля Сартра, провозгласившего свой манифест гуманизма. Проблемность давно сложившемуся представлению о гуманизме в истории человечества придает решительное наступление эпохи постчеловечества, рупором идей которой выступает на сегодняшний день концепция трансгуманизма. Автору статьи интересны вопросы: есть ли в идеях Сартра общее с другими мыслителями во взглядах на человеческое бытие, а также есть ли мировоззренческая опора для утверждения идей гуманизма в современную эпоху и не являются ли взгляды французского мыслителя сами предтечей трансгуманистических идеалов?*

**Ключевые слова:** *мировоззренческие поиски; человеческое бытие; открытость миру; экзистенциализм; гуманизм; трансгуманизм.*

### **Ideas of J. p. Sartre in the context of philosophical anthropology**

*In this article the author discusses the content and focus of the specific problems of philosophical discipline of the twentieth century – philosophical anthropology, as well as the place of ideas of one of the extraordinary thinkers of this century – Jean Paul Sartre, who proclaimed his Manifesto of humanism. The problem of the long-established idea of humanism in the history of mankind gives a decisive offensive of the era of Posthuman, the mouthpiece of which is today the concept of transhumanism. The author of the article is interested in the following questions: are there common ideas of Sartre with other thinkers in the views of human existence, as well as whether there is a ideological support for the approval of the ideas of humanism in the modern era and are the views of the French thinker themselves Forer transhumanist ideas?*

**Keywords:** *ideological quest; human being; openness to the world; existentialism; humanism; transhumanism.*

Который год в центре внимания нашего философского семинара находятся обсуждение и решение различного рода мировоззренческих проблем. Все они так или иначе касались проблемности человеческого бытия. Проявления этой проблемности мы искали в возможностях свободы и необходимости мировоззренческого творчества, в соотношении религиозного и нравственного компонентов человеческого бытия, в адекватном ответе философии вызовам кризисных эпох, в частности – глобализирующемуся миру.

Помимо общего курса философии в вузовском образовании все эти вопросы и проблемы наиболее отчетливо отражены в учебной дисциплине «философская антропология». Мы уже рассматривали ранее методологические подходы к антропологической проблематике в философской литературе [1]. Как известно, понятие «философская антропология» принято рассматривать в двух смыслах: широко – как общее теоретическое учение о человеке, сложившееся в древности и дошедшее до наших дней (как бы о человеке «вслед за историей»), и узко – как специфическая научная дисциплина, сформированная в двадцатые годы XX века в трудах немецких философов Макса Шелера, Гельмута Плеснера и Арнольда Гелена. Широкое понимание философской антропологии наиболее теоретически и концептуально объемно представлено в работе В. Брюнинга «Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние». Здесь автор всю историю «вопрошания человеком о своем собственном бытии» представляет в виде четырех этапов: от понимания и рассмотрения человека в неразрывной связи с определенными объективными структурами мира – через попытки самостоятельности и отъединения себя от объективных структур (индивидуализм, персонализм, экзистенциализм), а также через совершенный отрыв от объективности в иррационализме – до возвращения к миру в новом качестве своеобразного трансцендентализма. Собственно, В. Брюнинг называл самостоятельные антропологические учения философскими антропологиями, между которыми можно усмотреть множественные системные связи. Это вполне актуально и на сегодняшний день.

В русле философской антропологии XX века прочно утвердились многие антропологические учения и направления, для которых именно проблемность человеческого бытия являлась отправной точкой для размышлений о человеке и его месте в мире. Специфическая философская антропология попыталась утвердиться среди других мнений о человеке с позицией противостояния критицизму и нигилизму в отношении человеческого бытия, с желанием упрочить позитивный образ человеческих ценностей. Параллельно немецким философам в России начала XX века Н.Бердяев уже утверждал, что русская философия должна превратиться в русскую антропологию. Но в русской философии проблема человека была серьезно переплетена с религиозным взглядом на мир и человека, поэтому в начальный период советской истории философская антропология не могла утвердиться и не быть гонимой. Потому, когда мы ведем разговор о становлении философской антропологии в XX веке, мы обращаемся к европейским авторам. И будем использовать оба смысла понятия «философская антропология», так как философская антропология в

узком смысле не вполне справилась со своими задачами, а спектр собственно философских течений и учений имеет среди своих фундаментальных задач рефлексию тех или иных аспектов антропологической проблематики.

В центре внимания нашей статьи находятся некоторые идеи французского философа-экзистенциалиста XX века Жана Поля Сартра. Творчеству знаменитого мыслителя посвящено множество исследовательской литературы, и потому может возникнуть вопрос, зачем вновь обращаться к его идеям, что нового мы можем сказать о Сартре и экзистенциализме, тем более – о гуманизме. Дело в том, что собственно экзистенциализм показал свою неизменную актуальность, перейдя из двадцатого века в век двадцать первый. Попытки понять себя в собственных глубинах, в контексте пограничных и обыденных ситуаций не теряют своей значимости и сегодня. Вряд ли мы можем сказать на сегодняшний день, что знаем «до основания» и себя самих, и человека вообще. В общую канву философской антропологии сегодня настойчиво входят обновленные версии натуралистической антропологии (в виде нейробиологии и церебрализма и с претензией на истинность). И если в прошлом традиционные версии философской антропологии вели исследование и рефлексию содержания природы и сущности человека, а экзистенциализм сосредоточился на существовании человека, то в любом случае – речь шла именно о человеке и границах человеческого. Но появилась новая философско-антропологическая тенденция, угрожающая, на наш взгляд, и человеку, и границам его бытия, и его ценностно-смысловому миру. Это так называемый трангуманизм (то есть выходящий за пределы человеческого), опирающийся на давние идеи иммортализма (отрицания неизбежности смерти и задачу преодоления её). И хотя цели, вроде, трангуманизм озвучивает благие (для человечества), в «конце пути» формируется уже не вполне человек, и останется ли человек вообще – ещё не ясно даже теоретикам данной идеи. Преодоление смерти любым путем? Даже путем преодоления человека?..

Поэтому нам интересно перечитать известные произведения прошлого века с позиций угроз современности. Работу Жана Поля Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм» (1946) считают философским манифестом экзистенциализма как философии существования. Судя по структуре работы, автор пытался, в противовес кривотолкам и непониманию, выявить и наиболее отчетливо прорисовать основные положения экзистенциализма в контексте идеи гуманизма, далекой, в понимании автора, от традиционной версии. Сартр по-своему любит человека и отстаивает его достоинство. Хотя именно он (незадолго до манифеста «Экзистенциализм – это гуманизм») устами одного из героев пьесы «За закрытыми дверями» (1944) заявляет: «На кой черт жаровня: ад – это Другие» [2; с.536]. А еще ранее он издает фундаментальный труд по теории экзистенциализма «Бытие и ничто» (1943), в котором излагает онтологические основания человеческого бытия и его взаимоотношений с другими людьми. Как видим, временная разница между произведениями совсем небольшая, но различия в общей позиции ощутимы. Так, в «Бытии и ничто» для Сартра межличностная коммуникация крайне затруднена на основании

построенной философом онтологии. Кратко напомним: индивидуальное сознание, субъективность для Сартра – это «для-себя-бытие»; всё, что внешне по отношению к индивидуальному сознанию, – это «в-себе-бытие». «Для-себя-бытие» по отношению ко всему внешнему выступает как «ничто», поэтому их единение в полной мере невозможно. «Ничто» не дает никакой позитивной основы для объединения разобщенных секторов бытия. На этом основании отрицание становится основой отношения индивидуального Я к другому Я. Следовательно, разъединенность того, что есть Я, и того, что не является мною, неизбежна и онтологически закреплена (по мнению Сартра). С подобной позицией можно спорить, сколько угодно, но начинающий Сартр считал именно так. Его художественные опусы (роман «Тошнота», пьеса «За закрытыми дверями» и многое другое) живописно представляют эту «борьбу взглядов»: когда чужое, другое Я превращает «для-себя-бытие» в мертвенный объект. На основании подобной онтологии и воплощенных в художественном произведении образов трудно говорить о любви к иному человеку, кроме себя, да и о традиционном гуманизме тоже. Показателен в этом плане разговор г-на Рокантена и Самоучки («Тошнота») о гуманизме. Раздосадованный на восторженный энтузиазм Самоучки, Рокантен начинает мысленно перечислять различные виды гуманизма [2; с.149-150]: каких только «разновидностей» он не перечисляет! Среди прочих: гуманист радикального толка и «левый» гуманист, гуманист-католик с ангельским гуманизмом, гуманист-философ и многие другие. Одни гуманисты любят людей такими, какие они есть, а другие – какими они должны быть; одни любят в человеке его смерть, а другие – его жизнь. Но главное, что их всех объединяет, по мнению Рокантена (читай – Сартра): «Все они ненавидят друг друга – само собой, не как людей, а как отдельную личность. Но Самоучка этого не знает: он их всех свалил в одну кучу ... они там когтят друг друга в кровь, но он ничего не замечает» [с.150].

Что ж, имея онтологию, как в «Бытии и ничто», подобные рассуждения о взаимоотношении людей и сути гуманизма неудивительны. Мы уже упоминали мировоззренческий вывод, сделанный героем пьесы «За закрытыми дверями» о сущности «ада» (быть среди других людей). И вот буквально через два года Сартр публикует свой «гуманистический манифест», где теперь он с ярким энтузиазмом защищает своё учение и обрисовывает границы гуманизма – как он его понимает. Философ с первых страниц дает онтологическое обоснование экзистенциализма и связи его с гуманизмом (вне историко-культурологических и социальных детерминант): это учение, делающее возможной человеческую жизнь. Такое определение экзистенциализма вполне в контексте специфической философской антропологии Шелера-Плеснера-Гелена. Для экзистенциализма, конечно, характерны условия и вектор внимания: существование, действие, ситуация человеческого бытия. Несмотря на то, что немецкие антропологи разрабатывали сущностную идею человека, важнейшим и для них оставался вопрос об условиях возможности человеческого бытия, о существовании. Так, для Г. Плеснера было несомненно, что философская антропология стремится к всесторонней рефлексии и отражению феноменов человеческого

существования, философская антропология должна адекватно соответствовать опыту существования человека.

Сартр в своей работе отмежевывается от обвинений его учения во внимании только к дурным сторонам человеческой натуры. Но жизнь бывает еще хуже того, как её изображают, и потому он задается вопросом: возможно, экзистенциализм наоборот – слишком оптимистичен? Сартр предостерегает (на протяжении всей работы) от обывательского – пустого – взгляда на сложные теоретические и мировоззренческие составляющие экзистенциальной философии. И возникает вопрос: вероятно, и за сарказмом г-на Рокантена скрывается нечто более серьезное?.. Основу сартровского гуманизма составляет человеческая реальность, и один из первых принципов экзистенциализма потому и приводит к пояснению человеческой субъективности: об изначальной несводимости человека к какой-либо определенной сущности, первоначально человек лишь существует. И человеком в полной мере он будет тогда, когда возьмет ответственность за своё существование и осуществит проект своей жизни. Здесь Сартр дает подробные примеры выбора человеком своего бытия. Очень похоже на кантовский категорический императив, когда речь идет об индивидуальном выборе экзистенциалиста. Выбор утверждает всеобщую ценность того, что выбирает. Ведь мы, якобы, не можем выбрать зла. Здесь Сартр, на наш взгляд, проявляет прекраснодушие, от которого сам отмежевывался (почему, собственно, не можем выбрать зла?) В любом случае, философ проблематизирует вопрос о значимости универсальных ценностей. А также о собственном выборе как выборе человечества. В экзистенциализме эта проблематичность выражается термином «тревога». На наш взгляд, тревога в подобном понимании (как осознание серьезной ответственности перед человечеством) заслуживает глубокого внимания и уважения. Это тревога сильных духом и ответственных людей. Таков для Сартра экзистенциализм и гуманизм.

Также «заброшенность» для Сартра не является чем-то пессимистичным. Это есть лишь констатация того, что есть только мир людей и никакой иной (божественный, сверхчеловеческий). Нет predetermined будущего, твори его сам, действуй без надежды (на высший промысел). Нам представляется, что подобная жизненная установка экзистенциалиста-гуманиста похожа (в некотором роде) на жизненную установку античных героев: я не знаю, какое будущее меня ждет, но я герой и пришел в этот мир действовать. Поэтому никакого квиетизма отчаяния Сартр не принимает. Мы можем здесь возразить указанием на детерминирующую роль среды по отношению к поступкам и действиям человека. Сартр проявляет мировоззренческий максимализм, отменяя все притязания формирующей среды. Возможно, это слишком сильно сказано, но, напомним, что цель экзистенциалистов-гуманистов – отдать человеку ответственность за собственное существование в его руки. Свободы, больше свободы! Обыватели, по мнению Сартра, всегда готовы отречься от поступка или совершить уступку обстоятельствам. Что ж, это, конечно, красиво, но жить на накале страстей в реальности куда сложнее...

Претензия экзистенциализма (с выходом на гуманизм) о том, что исключительно данная теория придает человеку достоинство, вывод Сартра на проблематику философии Другого, философии интерсубъективности, ярко развернувшейся в XX веке. Здесь мы можем привести имена таких философов, как М. Бубер, Г. Марсель, К. Ясперс, Э. Левинас и многие другие. Данная проблематика имеет глубокие исторические корни, когда человек, постигая глубины собственного Я, обнаруживает того, кто не является Я. Подступы К «своему иному (Г. Гегель) и «не-Я» (И.Г. Фихте) можно рассматривать в качестве методолого-мировоззренческой основы для философии Другого XX века. В рассматриваемом экзистенциально-гуманистическом манифесте мы встречаем у Сартра некоторое изменение позиции по отношению к Другому. Выше мы приводили в качестве теоретической иллюстрации онтологические основания философии Сартра применительно к человеческой коммуникации. Практически полное ничтожение, грубая объективация под взглядом Другого. Философ не то что бы меняет взгляды, нет, он уточняет и углубляет свою позицию. Теперь субъективность (бытие «для-себя») для него не является обязательно индивидуальной субъективностью. То есть человек в собственных глубинах может открывать не только самого себя. На наш взгляд, это очень важное уточнение, так как наш мир не есть мир замкнутых одиночек; люди не монады Лейбница, объединенные Богом. При этом позиция экзистенциализма, отрицающая универсальную человеческую сущность (человеческую природу) остается неизменной. Одним из важнейших составляющих элементов экзистенциализма является ситуация. Так, уникальная ситуация человека в мире разворачивается Сартром в следующих пределах: 1 - необходимость быть в мире, 2 - быть в мире за работой, 3 - быть в нем среди других и 4 - быть в нем смертным. И если ранее философ говорил о невозможности положительной связи индивидуального сознания и внешнего по отношению к нему, то теперь каждому Я понятен индивидуальный проект, что говорит о его универсальной значимости.

Немало места в данной работе, как и вообще в теории экзистенциализма, уделено свободе. Этой категорией пронизано всё учение Сартра о ситуации человеческого существования. Выше мы говорили о выборе человека, о тревоге в связи с ответственностью за свой выбор перед другими людьми. Здесь все рассуждения вплетены в канву проблематики свободы: если человек желает свободы, то (по аналогии) не только себе, но и другим. Сартр говорит о разных типах людей: признающих свободу и скрывающих её. Не будем повторять за философом, но он крайне нелюбезно называет тех, кто считает, что их существование необходимо. Честный человек с помощью свободы созидает ценностно-смысловой мир. Нечестен тот, для кого ценности предзаданы. На наш взгляд, Сартр здесь проявляет излишний максимализм, отмечая иные мировоззренческие позиции. Все эти (иные) позиции понимания мира, его проявлений, движущих сил и их влияния на человека складывались в течение длительного времени в истории человечества и все они имеют право на жизнь,

так как истина в последней инстанции не достигнута и каков мир и человек – до сих пор остается загадкой.

В конце работы Сартр, подводя итоги, приходит к выводам, один из которых совершенно в духе исканий философской антропологии XX века. В качестве окончательного доказательства того, что экзистенциализм является гуманизмом, философ говорит о таком качестве человеческого существования, как выход за собственные пределы. О проектировании себя вовне, о человеческой трансценденции, благодаря которой человек, собственно, и осуществляет себя в качестве человека. Трансценденция как проекция себя в будущее, построение своей судьбы. Человек и внутри себя, вовне. Это для Сартра и есть настоящий гуманизм. Следует отметить, что вопросы человеческой трансценденции также поднимались авторами философской антропологии. Так, в учении М. Шелера при характеристике базового антропологического дуализма (синтеза порыва и духа) отмечается главная особенность духа – открытость миру. Только у Шелера надмирность человека через дух выражает сопричастность с Божественной реальностью. Тем не менее, духовная составляющая человека может преодолевать границы своей природности, дух может быть выше потребностей тела, может быть открыт миру. Позицию Г. Плеснера определяют как утверждение эксцентрической позициональности. Человек и «положен в бытии», осознает собственную жизнь, и эксцентричен по отношению к миру, то есть может осознавать себя как Я (быть отделенным от собственного физического существования). У Плеснера эксцентрическая позициональность и есть фундаментальная структура человеческого бытия (вспомним приведенные выше характеристики Сартра): мир человека базисно троичен – это и внешний мир, и внутренний мир и мир других людей. В размышлениях А. Гелена о человеке можно выделить биоантропологический аспект. Человек как биологически слабое, не до конца сформировавшееся существо, чтобы утвердиться в бытии, должен сам решать задачи собственного выживания. Для этого он должен быть в действии (близко Сартру). Одновременно биологическая недостаточность направляет человека (в целях выживания) к открытости миру, что и становится важнейшей антропологической характеристикой. В конце концов, открытость миру приводит человека к построению мира культуры – Гелен называет её второй природой человека. Только так человек реализовывает себя в мире.

Так что общий контекст близкого видения человеческих глубин в философской антропологии и экзистенциализме вряд ли вызывает сомнения. Эти идеи близки и новому веку. Как уже отмечалось, на сегодняшний день наблюдается расцвет версий биоантропологии, как, например, изыскания нейробиологов и церебралистов. В данной статье мы уже не будем говорить более подробно о плюсах и минусах современного антропологического натурализма. Вернемся вновь к Сартру и его последнему выводу на тему: является ли экзистенциализм гуманизмом. Здесь мы встречаемся с достаточно проблемным заявлением Сартра о человеке. Отмежевываясь от традиционного гуманизма, провозгласившего человека целью (И. Кант), французский философ

не может принять человека как цель, так как человек, по его мнению, всегда незавершен. Цель же предполагает наличие базисной сущности, что для экзистенциалиста неприемлемо. Но здесь у нас возникает вопрос о возможных следствиях для человека его принципиальной незавершенности. Эта незавершенность и неограниченность (ни Богом, ни природой) связана у Сартра со свободой. А так ли это безобидно? Ответы на данные вопросы мы находим в трудах современного российского философа Финогентова В.Н., который в одном из своих очерков «Гуманизм, гуманистический императив, трагический гуманизм» [3; с. 6-24] размышляет о границах человеческого (и их отсутствии) в контексте реалий современного мира и возможного будущего. Так, автор считает, что если допустить (как у Сартра) отсутствие пределов человеческого, то человек становится бессодержательным, беспредметным. Особо важным здесь становится практическое воплощение решения этой задачи. Если за основу брать многомерность человека, считает Финогентов, то следует принимать во внимание и его множественные характеристики. В первую очередь, натуралистические (природные) параметры. Так, в обыденной ситуации «быть человеком» (находиться в пределах человеческого) не так и трудно. Но вследствие каких-либо физиологических утрат остаться человеком сложнее (вспомним «голову профессора Доуэля»). Фантастическая некогда ситуация сегодня, в контексте технических возможностей трангуманизма, вполне реальна. Человечеству хочется совершенствования, но близкие возможности бесконечно менять себя и анатомически, и психически, так или иначе, но приближают нас к «постчеловеческому миру». Также в «постчеловеческом мире» может произойти утрата ценностных мира и ценностных параметров человека (любить, страдать-сострадать, радоваться и т.д.) По мнению Финогентова, будущее явится поражением человечества перед миром «постчеловеческого». Не менее важны и социальные характеристики человека. Философ здесь отмечает некоторые аспекты социального измерения человека в контексте разговора о «границах человеческого». Так, за границами человеческого оказываются те, кто по каким-либо причинам не получили возможности приобщиться к социокультурным достижениям человеческого общества (например, «маугли»). Или же давняя «традиция» делить людей на своих и чужих, выталкивая чужаков за границы человеческого (нераспространение на них человеческого отношения к своим). Тем и вопросов для размышления философ задает множество, предлагая собственные пути выхода из кризисной антропологической ситуации. У Финогентова речь идет о «новом» гуманизме – трагическом [3], которому он посвящает ряд своих работ.

Таким образом, темы и проблемы гуманизма не закрыты и для сегодняшнего дня и, как нам представляется, будут актуальны в будущем для тех, кто не хочет переступать границы человеческого, но пытается сохранить в себе важнейшее – человеческое.



## **Список литературы**

1. Кононова, Е.С. Методологические подходы к анализу антропологической проблематики // Материалы международной конференции «Булгаковские чтения» - Орел, 2006.
2. Сартр, Ж.П. Тошнота. Рассказы. Пьесы. Слова: [сб.: пер. с фр.] / Ж.П.Сартр. – М., 2008.
3. Финогентов, В.Н. Трагический гуманизм: Очерки онтологические, антропологические и аксиологические. – Орел, 2012.

## **References**

1. Kononova, E.S. Metodologicheskie podhody k analizu antropologicheskoy problematiki // Materialy mezhdunarodnoj konferencii «Bulgakovskie chteniya» - Orel, 2006.
2. Sartr, ZH.P. Toshnota. Rasskazy. P'esy. Slova: [sb.: per. s fr.] / ZH.P.Sartr. – M., 2008.
3. Finogentov, V.N. Tragicheskij gumanizm: Ocherki ontologicheskie, antropologicheskie i aksiologicheskie. – Orel, 2012.