

УДК 316.16:141.7

ЭКЗИСТИРУЮЩИЙ ТИП ЧЕЛОВЕКА КАК ВЫРАЖЕНИЕ ИСТОРИКО-СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ

Ольга И. Жукова ^{a, @, ID}; Владимир Д. Жуков ^b

^a Кемеровский государственный университет, 650000, Россия, г. Кемерово, ул. Красная, 6

^b Кемеровский государственный медицинский университет, 650029, Россия, г. Кемерово, ул. Ворошилова, 22а

@ Oizh@list.ru

^{ID} <https://orcid.org/0000-0001-9689-208X>

Поступила в редакцию 22.11.2018. Принята к печати 17.12.2018.

Ключевые слова:

экзистирующий тип человека, личность, трансцендентность, социум, подлинное бытие, историческая память

Аннотация:

Актуальность исследования связана с необходимостью выявления определяющего типа личности, преобладающего в историко-социальной реальности. Отмечается, что человеку присуще антиномичное состояние, которое, с одной стороны, напрямую связывает его с внешним объективированным миром, с другой – в человеке присутствует имманентное содержание, которое всегда остается в нем и раскрывает себя в качестве его экзистенциальной сущности. Раскрытие данной проблемы подразумевает обращение к экзистенциальному типу личности, сквозь призму которого наиболее ярко просвечивается мир социального в его объективной составляющей. Экзистирующий человек рассматривается как тип личности, в котором преобладает субъективная временность по отношению к объективному историческому времени, способному к трансцендированию и воплощающему себя в статусе свободной личности. Обосновывается такой важный параметр бытия экзистирующего человека, как наличие у него особой исторической памяти, основанной на способности выходить за границы собственного бытия и активно включаться в исторический процесс, осознавая ответственность перед миром других.

Для цитирования: Жукова О. И., Жуков В. Д. Экзистирующий тип человека как выражение историко-социального бытия // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2018. № 4. С. 41–48.

Введение

Пути развития общества во многом зависят от того, какой определяющий тип личности преобладает в той или иной эпохе. Особенно это важно в «минуты роковые», т.е. в те моменты, когда история делает свой выбор, после свершения которого социальные процессы на долгие исторические сроки становятся необратимыми. В этом смысле в истории нет фатализма, ее действительно творит сам человек.

Философское социогуманитарное знание исходит из того, что человек в своем отношении к миру истории и социума всегда предстает в двойном контексте. С одной стороны, человеку присуще такое состояние, которое напрямую связывает его с внешним объективированным миром, с другой – в человеке всегда присутствует имманентное содержание, которое всегда остается в нем и раскрывает себя в качестве его экзистенциальной сущности.

Выявление в человеке двойственной структуры позволяет рассматривать его как своеобразный

соразмерный социальному миру феномен. Человек в данном аспекте не фиксируется только на уровне своего телесного габитуса, тем более не растворяется в нем, а предстает как полифоничная, многообразная сущность, столь же сложная, как мир социума. Это гармонизирующее соединение в человеке двух взаимодополняющих миров выявляет новые ракурсы их взаимоотношений, что в методологии исследования позволяет привлечь диалектический метод, с опорой на который человек раскрывается в тождестве его прерывности и непрерывности, целостности и атомизированной индивидуальности. Обращение к диалектическому методу также позволяет рассмотреть человека в логике обоснования черт ведущего типа личности современной социокультурной реальности со стороны его подлинной и неподлинной сущности, его аутентичности / неаутентичности.

Экзистенциальный тип человека как модус социальности и исторического развития

Безусловно, человек и мир социума имеют многообразные феномены своего существования [1–3]. Но нас в данном контексте интересуют не столько расхождения каждого из них, а то, что является для них общим. Каждый из этих миров возникал, развивался и формировался в ходе развития человека и мира социума. В большей степени в истории развития общества изначально более отчетливо проявился, эксплицировался уровень всеобщего, особенного и единичного в указанном их понимании. Так писал в этой связи Э. Дюркгейм: «Человек, согласно известной формуле, есть существо двойственное. В нем два существа: существо индивидуальное, имеющее свои корни в организме и круг деятельности которого вследствие этого оказывается узко органичным, и существо социальное, которое является в нем представителем наивысшей реальности интеллектуального и морального порядка, какую мы только можем познать путем наблюдения, – я разумею общество. Эта двойственность нашей природы имеет своим следствием <...> несводимость разума к индивидуальному опыту. В какой мере индивид причастен к опыту, в такой же мере он естественно перерастает самого себя и тогда, когда он мыслит, и тогда, когда он действует» [4, с. 39].

Социальный мир существует в качестве объективной реальности, реализующейся как непрерывный, перманентный процесс. И этот мир не существует вне человеческого бытия, которым наполнена вся социальная реальность. Мир социума наличествует только в непрерывном, постоянном взаимодействии, соединенности с человеческой жизнедеятельностью. При этом мы исходим из того, что именно личностное, индивидуальное бытие во многом моделирует и детерминирует социальное бытие. Здесь нельзя не согласиться с З. Бауманом, который общество определял как «фабрику смыслов» [5], а данные смыслы во многом детерминировались индивидуалистическими ориентирами человеческого существования.

В раскрытии данной проблемы нам необходимо обратиться к экзистенциальному типу личности, сквозь призму которого, на наш взгляд, наиболее ярко просвечивается мир социального в его объективной составляющей. Более того, мы полагаем, что именно экзистенциальный тип личности, его мера присутствия в социальном бытии определяет качественные характеристики общества в контексте (если говорить языком Э. Фромма) его обозначения как «здорового» или «больного» [6].

Мы будем исходить из понимания экзистирующего человека как типа личности, в котором преобладает субъективная временность по отно-

шению к объективному историческому времени, способному к трансцендированию и воплощающему себя в статусе свободной личности. Так, итальянский экзистенциалист Н. Аббаньяно писал: «Экзистенция – не что иное, как модус бытия человека, поскольку реализация экзистенции в ее собственной форме есть формирование человека как подлинной и аутентичной индивидуальности, как личности» [7, с. 154]. Заметим, что для мыслителя человек, обладающий экзистенцией, фактически приравнивается аутентичному человеку.

Нам думается, экзистенция – понятие более широкое. Ведь даже в самом экзистенциализме оно характеризуется в качестве определения бытия, каким оно открыто человеку – личностного, собственного бытия, или, по-иному, – открытости трансценденции. Об этом писали М. Хайдеггер, К. Ясперс и многие другие представители экзистенциальной философии. «Экзистенция, уходящая своими корнями в истину, как свободу, представляет собой вход в обнаружение сущего как такового. Не нуждаясь еще не в понятийности, ни даже в обосновании сущности, экзистенция исторического человека начинается в тот момент, когда первый мыслитель, вопрошая, останавливается перед лицом несокрытости сущего с вопросом, что же такое сущее» [8, с. 18]. И с этим трудно не согласиться.

Раскрытие сущего дано экзистирующему человеку. Он может познать его через историю и мир социального. Только экзистирующий человек историчен, поскольку сама природа не имеет никакой истории. Экзистенция конечна. В этом смысле она носит временной характер и поэтому является историчностью, тогда как сам объективный исторический процесс для экзистирующей личности приобретает производный характер.

Думается, что это одно из самых интересных открытий в экзистенциальной философии. Ведь признание приоритета экзистенциальной личностной временности по отношению, так сказать, к физическому времени предполагает осознание человеком своего места, роли, соучастия, ответственности в историческом процессе. «Люди все в большей степени начинают осознавать себя исключительными творцами своего собственного мира. Историчность бытия становится все более очевидной. «Метафизический дискурс» Запада подошел к своему концу, и это приводит человека к важным последствиям. Если традиционные метафизические принципы ставили человека в определенную зависимость от высших трансцендентных смыслов, и с необходимостью заставляли человека рассматривать свою судьбу как неизбежную и неотвратимую, детерминированную Богом или природой, то в современной социальности

подобная предопределенность теряет свою актуальность. <...> Если человек осознает, что тот мир, в котором он живет, является совокупностью образующих его случайных дискурсов и словарей, то вряд ли он будет с неизбежным стоицизмом и смирением относиться к своей личной судьбе» [9, с. 48].

Итак, человек экзистирующий – это человек, наделенный пониманием происходящих исторических изменений. При этом он не только «понимает» что-либо, но и проецирует себя на некий смысл личностным волевым усилием. Совершенное понимание выступает для него как состояние духовной свободы, включающей в себя самые разные варианты истолкования, «усматривания» связей, делание выводов, в которых заключается то, что называется «разобраться в...». Такое понимание предполагает обязательное наличие ответственности за свободу воли, выводы, самооценку.

Конечно, при реализации этих принципов в практике на личность накладывается тяжелая ноша подлинной свободы, но экзистирующий человек ее принимает как необходимое онтологическое основание своего бытия. Ему неуютно и неудобно в мире отчужденных социальных связей, поэтому он стремится выйти за их пределы. Изначально такая возможность предоставляется каждому человеку, но именно экзистирующий тип личности пытается ее реализовывать.

Обратим внимание на то, что в высказанной точке зрения нет нарушений традиционных принципов философского знания. Еще начиная с эпохи Итальянского гуманизма европейская философская культура говорила о возможности человека «падать», производить аберрацию своих подлинно ценных сущностных характеристик и «подниматься» до степени существа Богоподобного.

Итак, мы отмечаем одну из характеристик экзистирующего типа личности: первичность в нем субъективной временности по отношению к объективному времени и отсюда – наличие упомянутых следствий. Оговоримся, что человек экзистирующий вовсе не отрицает объективные исторические изменения, он лишь осознанно определяет свое место в них. Он понимает, что в истории есть своя объективная «логика», не исправляемая собственно человеческими усилиями. Сам по себе человек в некоторые моменты стихийно вовлечен, «заброшен» в историю. Осознание этого обстоятельства ставит перед экзистирующим человеком необходимость понять логику исторического процесса.

Экзистирующий человек заглядывает в будущее, пытаясь распознать исторические перспективы не для того, чтобы заполучить жизненные цели и убеждения. Он интересуется лишь тем, какая историческая ситуация его ожидает, в какой обстановке ему придется отстаивать свою экзистенцию.

Отсюда и основная задача исторической ориентировки – любые социальные изменения принимать в значении обстоятельств, ситуаций, вне целеуказания. Экзистирующий человек не имеет права не считаться с тем, что ему преподносит история, но он всегда это соизмеряет со своей внутренней убежденностью, совестью. У него уже сформированы жизненные цели и убеждения.

Экзистирующий человек относится к внутренней убежденности как к первичной по отношению к историческим реалиям. Только учитывая это, он обладает внутренней силой, необходимой для того, чтобы воспринимать любую историческую ситуацию, не впадая в отчаяние и цинизм. Поэтому К. Ясперс был совершенно прав, когда писал о невозможности игнорирования действительности мира, т. к. существует единственный путь, ведущий человека к самому себе – это постоянное ощущение суровости действительности. Поскольку «быть действительным в мире есть условие собственного существования». Естественно, что при этом экзистенция человека согласуется с присутствием воли к деятельности как личностной самореализации. В историческом же контексте «человек не может быть завершенным <...> для того, чтобы быть, он должен меняться во времени, подчиняясь все новой судьбе. Каждый из его образов с самого начала несет в себе, пребывая в созданном им мире, зародыш разрушения. Сегодня он может вспомнить, как история его бросала из одной формы существования в другую, из одного сознания своего бытия в другое, но продолжать идти этим путем он, по-видимому, уже не может. С человеком вновь случилось нечто подобное тому, что было в начале его пути, и свое выражение он находит в том, что человек оказался перед лицом ничто, и не только фактически, но и в своем знании, и что теперь он должен вновь, исходя из истоков, проложить свой путь, пользуясь воспоминанием о прошлом. <...> Человек не может уклониться от сложившейся ситуации, отступив в лишние действительности – ибо они в прошлом – формы сознания. Он мог бы успокоиться в самозабвенном наслаждении существованием, как бы вернуться к природе, к мерной жизни безвременья. Однако наступит день, когда железная действительность вновь станет перед его взором и приведет его в замешательство» [10, с. 411].

Отсюда Ясперс делает вполне логичный вывод о том, что человек в конечном счете вынужден жить во время реализации личностного самобытия, при котором каждый акт действительности последнего становится, пусть даже исчезающе малым, зародышем творения мира.

Подобное состояние экзистирующего человека предполагает способность к трансценденции.

«Экзистенция нуждается в трансценденции, благодаря которой она, не создающая самое себя, впервые выступает как независимый источник в мире; без трансценденции экзистенция становится бесплодным и лишенным любви демоническим упрямством» [10, с. 48].

Любому человеку дана возможность трансцендирования, т. е. выхода за собственные пределы самого себя. Экзистирующий человек непременно реализует эту возможность. «Трансцендентное предстает в качестве важной имманентной характеристики личностного бытия, позволяющей личности устремляться к выходу за пределы своего индивидуального существования. Под трансцендентным мы будем понимать такое состояние, в котором происходит осознание человеком границ своего бытия, ощущения себя в качестве чего-то несовершенного, беспочвенного, неподлинного и потребности в нахождении высшего смысла (формы которого многообразны) – того, что приведет к обретению аутентичного личностного бытия. Состояние трансценденции дает возможность устремляться человеку к отношению с реальностью бесконечно далекой от себя, не растворяясь в ней без остатка, не нанося ущерба своей идентичности. <...> Потребность в трансцендентном для самости огромна. Даже на бессознательном уровне, не отдавая себе отчет, личность испытывает перманентное чувство неудовлетворенности своим существованием. Никакое материальное благополучие, изменение места жизни не в состоянии удовлетворить потребность в нахождении высшего трансцендентного источника смысла. Именно трансцендентное существование личности делает предметное бытие осмысленным, смыслодержательным и ценностным. Трансцендентные ценности как смысловой контекст находятся за пределами всего эмпирического мира, фактичности социального бытия. Принципиальная значимость трансцендентного уровня в том, что им определяется высокая планка подлинного существования для личности. Трансцендентное постоянно расширяет свои пределы, полагает новые параметры возможного в развитии человека, показывая перспективу и в то же время вечную неосуществимость личностью самой себя. Трансцендентное предстает как специфически смыслообразующее существование, которое свободно, безгранично, безусловно, но существует исключительно как единство возможности смыслопорождения» [11, с. 123–124].

В экзистенциальной философии акт трансцендирования имеет разное понимание. Для позднего Л. Шестова это Бог (между прочим, именно в общении с Богом, по мнению философа, и может совершаться подлинное человеческое общение). Для А. Камю и Ж.-П. Сартра трансценденция есть глу-

бочайшая тайна экзистенции, т. к. она сама (трансценденция) есть ничто. Поздним М. Хайдеггером трансцендентное признается реальным, и в нем преобладают символические и мифопоэтические моменты. Это связано с тем, что трансцендентное невозможно реально познать, а можно лишь «намекнуть» на него. Аналогичное понимание акта трансценденции можно встретить у Г. Марселя и К. Ясперса.

Таким образом, спектр понимания того, что такое трансценденция, чрезвычайно широк. Но всеми констатируется одно общее – способность экзистирующего человека выходить за собственные пределы и тем самым активно включаться в исторический процесс. Осознавая мир и определяя свое место в нем, экзистирующий человек становится клеточкой истории. Эта клеточка бытия истории оказывается тем уровнем, на котором история создается. Однако, когда мы имеем в виду человека экзистирующего, мы говорим о его особой ответственности перед другими, о его особой исторической памяти.

Можно сказать, что такое происходит всегда, т. е. зачастую движение истории определяют силы, находящиеся на рассматриваемом уровне. И данное утверждение будет справедливо, поэтому мы еще раз повторяем, что ход истории во многом зависит от ведущего типа личности.

Другим важным параметром бытия экзистирующего человека является его особая историческая память, основанная на способности выходить за границы собственного бытия и активно включаться в исторический процесс, осознавая ответственность перед миром других.

В строгом смысле черты экзистирующего типа личности можно найти в человеке любой исторической эпохи. А отсюда об исторической памяти можно говорить по отношению к разным социальным временам. Здесь важно констатировать наличие такой памяти как необходимости личностного существования.

Попробуем проиллюстрировать это на конкретном примере. Выдающийся английский писатель Г. К. Честертон [12], рассуждая о национальной гордости, выразил чувство раскаяния и стыда по поводу того, что англичане творили в Ирландии в разные исторические эпохи. Тогда один из читателей прислал в журнал письмо, где задавался вопросом: почему мы, англичане, живущие сейчас, должны испытывать угрызения совести за то, что делали наши предки? Писатель ответил так: он гордится стихами английских поэтов, он гордится Трафальгарской победой и так далее, однако он не жил в эпоху Чосера и Шекспира и не участвовал в Трафальгарской битве. Но, считает Честертон, если он принимает в данном случае национальное, историческое наследие, то он принимает наряду

с великими достижениями все ошибки и долги этого наследства.

Отсылка к данному примеру нам важна потому, что она достаточно показательна для характеристики экзистирующего типа личности. Подобная историческая память, включающая ответственное бытие за себя и других, важна в качестве необходимого критерия для осознания своей аутентичности экзистирующим человеком. Именно наличие такой памяти становится демаркационным разграничением подлинности и неподлинности индивидуального бытия.

Экзистирующий человек – это человек, как мы видим, особого рода памяти. Его рефлексия не есть самоотражение в обыденной жизни. В качестве объекта, который этот человек выбирает для того, чтобы увидеть себя, является культура в целом. Таким образом, рефлексия подразумевает высокое, в этом смысле трудное, личностное образование.

Опять-таки попробуем проиллюстрировать это на конкретном примере. М. К. Мамардашвили в одной из своих статей говорил о сложности понимания известной евангельской заповеди: «Если тебя ударили по одной щеке, подставь другую». Данная заповедь Нового Завета не рецепт поведения, из нее вовсе не вытекает правило предметного поведения: подставлять всякий раз другую щеку, если тебя ударили по первой. Это отвлеченная духовная истина, в которой говорится о том, что когда с тобой сделали то, что ты принял как личное оскорбление, учти, что в этой обиде содержится какая-то истина о тебе. Хочешь осознавать ее, остановись и не поступай так же. Такое поведение, такое понимание христианской заповеди требует от человека духовной грамотности, развивающейся в религии и философии [13, с. 24].

Как видим, здесь говорится об особом роде образованности, не запоминании данных гуманитарных, естественных наук, религии, философии, искусстве, а личностно-критическом адекватном их усвоении. Такая рефлексия человека в культуру (я вижу себя через романы Л. Толстого, эссе Ф. Кафки, «Исповедь» Аврелия Августина, «Диалоги» Платона и т. д.) наряду с усвоением практически-жизненных результатов вырабатывает устойчивую этическую позицию личности. Человек может воспринять весть из исторического далека. Он способен адекватно увидеть окружающий его сегодня мир (не так как могут видеть его все, не в обыденных понятиях и оценках). Осознавая таким образом историческую реальность, человек и вырабатывает свои нравственные принципы. Он начинает иметь совесть (со-весть). Таким образом, этическая основа экзистирующего человека определяется его специфической рефлексией, видением себя в культуре и через культуру, а это уже философская позиция.

В какой-то мере любой человек, даже на уровне обыденного сознания, по-своему философствует, когда пытается понять окружающий мир. В отличие от такого человека, человек экзистирующий стремится вступить в философский диалог с представителями разных эпох и культур, со всеми, насколько позволяют его физические и организационные возможности, кто послал ему в виде памятников культуры своеобразные письма до востребования. И он реализует это востребование.

Когда К. Ясперс говорил об осевом времени, он говорил о начале таких изменений в человеческом бытии, которые условно можно назвать одухотворением. При этих изменениях начинают колебаться ранее устойчивые, твердые, изначальные жизненные принципы. «Покой полярностей сменяется беспокойством противоречий и антиномий. Человек уже не замкнут в себе» [14, с. 34]. Он теряет уверенность в том, что знает самого себя, и это открывает ему новые безграничные возможности. «Он способен теперь слышать и понимать то, о чем до этого момента никто не спрашивал и никто не возвещал. Неслышанное становится очевидным» [14, с. 34]. Вместе с ощущением мира и самого себя человек начинает ощущать и осознавать историческое бытие. По К. Ясперсу, тогда появляются философы.

Становясь философом, или, вернее, взваливая на себя груз спекулятивного мышления, человек как отдельный индивид осмеливается искать опору в самом себе. Он не уповает на какие-то внешние силы и не строит в своем сознании спасительных мифологем. Он выбирает и действует сам.

Такой аспект экзистирующего человека в отечественной философии был отмечен Н. Бердяевым и П. Флоренским. У обоих мыслителей философическое состояние личности связывалось с онтологией свободы сущего. Возникла следующая схема: онтологическая свобода сущего – самоограничение Бога в «истощающей» и восполняемой любви – укоренение антиномий в религиозном опыте – эсхатологическая идея в качестве момента снятия антиномии – регулятивная идея личности как силы, способствующей преодолению антиномий, – феноменальность и ноуменальность личности – история как сфера действия личности – предания и память как способы существования истории – история как символ – история как субъектно-объектные отношения – смысл истории как судьба человека.

Именно поэтому свою философию Н. Бердяев зачастую называл «философией свободы». Для него «философия свободы» и означала свое особое «состояние философствующего субъекта» [15, с. 12]. Ради объяснения своей мысли Н. Бердяев писал: «Свободу нельзя ни из чего вывести, в ней можно лишь изначально пребывать. <...> И Божественную истину нельзя вывести, <...> она целостно

дана в откровении. Это незыблемая, непоколебимая вера в то, что истина дана в мистическом восприятии, что нельзя двигаться, нельзя подниматься. Не имея под собой твердьни Божественного» [15, с. 12]. Таким образом, в единое целое русскими мыслителями были объединены свобода, история и философствование, где история мыслится как способ определения человека.

Здесь следует еще раз напомнить о том, что смоделированные выше параметры, характеризующие экзистирующего человека, связаны с его способностью реализовывать себя через трансценденцию. Аналогичное стремление к свободе и воплощение себя в статусе свободной личности также является характеристикой человека экзистирующего, с одной стороны, и определяется его трансценденцией – с другой.

Отсюда возникновение теоретической проблемы соотношения свободы и трансценденции человека. Известно, что традиционно проблема свободы в ее личностном плане приобретает форму проблемы свободы воли, и поэтому споры, которые постоянно ведутся вокруг нее, вызваны уникальной жизненной значимостью этой проблемы (особенно ее центральным положением – представлением о личности как субъекте творческой деятельности) и, в зависимости от ее решения, признанием ответственности человека за свои поступки. Таким образом, действительно данная проблема приобретает звучание «проклятых вопросов» философии. Ведь именно в связи с этой особенностью Г. В. Ф. Гегель имел все основания писать, что ни об одной идее нельзя с таким полным правом говорить, как об идее свободы, ведь она многозначна и неопределенна.

Проблема свободы воли является, прежде всего, практической проблемой ответственности человека за свои действия, поэтому ее решения предполагают допущение необходимых оснований нравственности и связи со свободой выбора. Ведь действительно, если человек не может поступить иначе, чем он поступает, то выбор вариантов его действий отсутствует. В нашем контексте исследования непереносимое трансцендирование экзистирующего человека, его самореализация в истории обязательно исходит из посылки самоосуществления и самополагания человека в качестве не только сознательного личностного выбора, но и нравственной ответственности за него.

Если признать, что акт мысли совершается человеком с полным сознанием его сложности и особого положения в мироздании, то становятся попросту невозможны следующие выражения: *я не хотел, я не предполагал, я не думал*. Если человек воспитан в подлинной ответственности и в традициях отвлеченного мышления и «думания», то такие

выражения недопустимы. А мы так и подразумеваем подобного человека. Экзистирующий человек в данном случае вовсе не тот человек, который не испытывает страха перед лицом ответственности, а тот человек, который способен, пусть даже на частичное, отождествление себя с неким высшим абсолютом, который постигает глубинную сущность вещей.

Приобретая субъективную окраску решения проблемы реализации свободы воли, экзистирующий человек отнюдь не снимает ее онтологических оснований, но довольно определенно предполагает доминирование индивидуального аспекта в ее трактовке. Будучи практической проблемой для человека, свобода, с одной стороны, связана с феноменом нравственной нормы, с другой – поскольку связана с актом выбора. Свобода является сугубо теоретической проблемой и поэтому связана с философским сознанием. Наряду с онтологическими основаниями в свободе представлен и субъективный момент, который условно можно определить как свободную мысль, внутреннюю свободу, способность личности к творчеству.

В философии наряду с категорией *трансценденция* – выход за пределы – употребляется категория *трансцендентальное*. Трансцендентальное сознание – это то, что отличается от эмпирического сознания, т. к., выходя за пределы, человек вынужден произвести соотношение своих поступков и мыслей не только с окружающим миром, но и с самим собой, вынужден найти предел внутри самого себя. Наверное, именно в свободе находится точка пересечения теоретических оснований философского знания и нравственной самооценки человека.

Моделируя некоторые черты экзистирующего человека, мы не можем не отметить его особой элитарности, заключающейся в умении находить внутренний трансцендентальный мир, а отсюда быть причастным к философской культуре мышления. Для экзистирующего человека философствование является необходимым инструментом для понимания себя как субъекта, реализующего свою личную свободу и осуществляющего свою роль в истории.

Механизм этого осуществления и данной реализации были предметом исследования многих крупнейших философов двадцатого столетия (Х. Ортега-и-Гассет, К. Ясперс, М. Хайдеггер, А. Камю, К. Поппер и др.). Отвлекаясь от упомянутых мыслителей, следует отметить, что философствующий человек, для которого история становится способом определения себя, говорит на особом языке – языке философской культуры. При традиционной общности постановки и разрешения проблем этот язык становится разным. Но это всегда язык, понимаемый философским сознанием. Поэтому философское сознание экзистирующего человека и может вступать

в диалог с Сократом, Ф. Аквинским, Вольтером, К. Марксом, К. Г. Юнгом и т. д. При всей хронологической удаленности от него мыслители любой исторической эпохи будут современниками для его сознания.

Выводы

Итак, наличие или отсутствие подобного экзистенциального типа личности является чрезвычайно актуальным в практике сегодняшнего бытия, поскольку доминирование того или иного типа личности определяет дальнейший ход самого исто-

рического и социального развития. Поэтому крайне важно, какое место в современном мире занимает и будет занимать личность с обозначенным типом исторической рефлексии. Окажется ли она в приоритетном положении или будет в аутсайдерах в противоречивых связях нынешнего социума. Данный вопрос стоит считать открытым. Он может разрешиться по-разному. Однако уже само наличие в ролевых играх общества подобного типа личности внушает надежду на позитивное разрешение данной проблемы.

Литература

1. Барулин В. С. Человек и общественный мир как система // Личность. Культура. Общество. 2005. Т. 7. № 2. С. 208–234.
2. Ивин А. А. Человек, творящий историю. Новая философия истории. М.: Проспект, 2018. 144 с.
3. Кутырев В. А. Сова Минервы вылетает в сумерки. Избранные философские тексты XXI века. СПб.: Алетейя, 2018. 526 с.
4. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. 352 с.
5. Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2002. 390 с.
6. Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1989. 272 с.
7. Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода // Вопросы философии. 1992. № 8. С. 48–64.
8. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. 192 с.
9. Жукова О. И. Современное общество и место в нем человека // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 300-1. С. 47–50.
10. Ясперс К. Духовная ситуация времени // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 288–419.
11. Жукова О. И. Самость человека как предмет социально-философского анализа. Кемерово: КемГУ, 2009. 182 с.
12. Честертон Г. Избранное. М.: Терра, 1996. 592 с.
13. Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1992. 416 с.
14. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 28–287.
15. Бердяев Н. Самопознание. М.: АСТ, 2017. 480 с.

EXISTENTIAL PERSONALITY TYPE AS AN EXPRESSION OF HISTORICAL AND SOCIAL BEING

Olga I. Zhukova^{a, @, ID}; *Vladimir D. Zhukov*^b

^a Kemerovo State University, 6, Krasnaya St., Kemerovo, Russia, 650000

^b Kemerovo State Medical University, 22a, Voroshilov St., Kemerovo, Russia, 650029

@ Oizh@list.ru

^{ID} <https://orcid.org/0000-0001-9689-208X>

Received 22.11.2018. Accepted 17.12.2018.

Keywords:

existential personality type, personality, transcendence, social, real being, historical memory

Abstract:

The relevance of the present research comes from the need to reveal the primary personality type that is prevalent in the historical and social reality. On the one hand, the inherent antinomic condition directly connects the individual with the outside world. On the other hand, there is always some immanent content that remains within the individual, and reveals itself as their existential essence. In revealing the problem, the authors appeal to the existential personality type that vividly illuminates the social world in its objective component. The existential man

is regarded as a type of personality whose subjective temporality prevails in relation to the objective historical time that is able to transcendence and embodies itself into the status of a free individual. The paper justifies such an important parameter of existential human as special historical memory based on the ability to go beyond the boundaries of one's own being and get actively involved in the historical process while being aware of the responsibility to the world of others.

For citation: Zhukova A. I., Zhukov V. D. Ekzistiruiushchii tip cheloveka kak vyrazhenie istoriko-sotsial'nogo bytiia [Existential Personality Type as an Expression of Historical and Social Being]. *Bulletin of Kemerovo State University. Series: Humanities and Social Sciences*, no. 4 (2018): 41–48.

References

1. Barulin V. S. Chelovek i obshchestvennyi mir kak sistema [Man and society in a context of social-philosophical anthropology]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo = Personality. Culture. Society*, 7, no. 2 (2005): 208–234.
2. Ivin A. A. *Chelovek, tvoriashchii istoriiu. Novaia filosofii istorii* [A person who makes history. New philosophy of history]. Moscow: Prospekt, 2018, 144.
3. Kutyrev V. A. *Sova Minervy vyletaet v sumerki. Izbrannye filosofskie teksty XXI veka* [The Owl of Minerva flies at dusk. Selected philosophical texts of the XXI century]. Saint-Petersburg: Aleteiia, 2018, 526.
4. Durkheim E. *Sotsiologiia. Ee predmet, metod, prednaznachenie* [Sociology. Its subject, method, and purpose]. Moscow: Kanon, 1995, 352.
5. Bauman Z. *Individualizirovannoe obshchestvo* [Individualized society]. Moscow: Logos, 2002, 390.
6. Fromm E. *Begstvo ot svobody* [Escape from freedom]. Moscow: Progress, 1989, 272.
7. Abbagnano N. Ekzistentsiia kak svoboda [Existence as freedom]. *Voprosy filosofii = Philosophy Questions*, no. 8 (1992): 48–64.
8. Heidegger M. *Razgovor na proselochnoi doroge* [Conversation on a country road]. Moscow: Vysshaia shkola, 1991, 192.
9. Zhukova O. I. Sovremennoe obshchestvo i mesto v nem cheloveka [Modern society and human's place in it]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta = Tomsk State University Journal*, no. 300-1 (2007): 47–50.
10. Jaspers K. Dukhovnaia situatsiia vremeni [Spiritual situation of the time]. Jaspers K. *Smysl i naznachenie istorii* [Meaning and purpose of history]. Moscow: Politizdat, 1991, 288–419.
11. Zhukova O. I. *Samost' cheloveka kak predmet sotsial'no-filosofskogo analiza* [The human self as a subject of social and philosophical analysis]. Kemerovo: Kemerovskii gos. un-t, 2009, 182.
12. Chesterton G. *Izbrannoe* [Favorites]. Moscow: Terra, 1996, 592.
13. Mamardashvili M. *Kak ia ponimaiu filosofiiu* [The way I understand philosophy]. Moscow: Progress, 1992, 416.
14. Jaspers K. Istoki istorii i ee tsel' [The origins of history and its purpose]. Jaspers K. *Smysl i naznachenie istorii* [The meaning and purpose of history]. Moscow: Politizdat, 1991, 28–287.
15. Berdiaev N. *Samopoznanie* [Self-knowledge]. Moscow: AST, 2017, 480.