

ОНТОЛОГИЯ: БЫТИЕ И НЕБЫТИЕ

Ю.М. Резник

МИР КАК ПРОЕКЦИЯ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. Предмет исследования – возможности проектирования мира человеком и построения миро-проекта. Философы-субъективисты помещают в центр картины мира человека, настаивая на его главенствующем положении в нём. Но такое положение сохранялось не всегда. Существует и объективистский взгляд на взаимодействия человека и мира. В традиции экзистенциализма мир разворачивается из человека и является проекцией его бытия. Однако не следует воспринимать данный тезис буквально. Начало миру даёт сам человек. Без активной роли человека мир становится отчужденным и во многом навязанным ему бытием, которое тяготит его и сковывает творческие возможности. М. Хайдеггер настаивает на мирности человека и его бытия. А это значит, что человек испытывает тягу быть везде в мире, как у себя дома. Быть собственными возможностями, делаться бытием. Именно человек превращает своё бытие-в-мире в проект, наделяя его экзистенциальными чертами.

Метод исследования базируется на онтологических предпосылках экзистенциализма. Человек и мир анализируются автором как проект со-бытия, в котором определяются контуры их грядущего единения. При этом человек не противопоставляется миру и не рассматривается как его обособленная часть. Ему присуща способность к мирообразованию, а, значит, он выступает сущим, соразмерным миру. В повседневной жизни он есть то, чем он занят. Своей же самости, стремящейся выйти за пределы самой себя, человек обязан целостному единству с миром.

Основным результатом исследования выступает онтологический синтез, осуществляемый автором в ходе анализа взаимосвязей человека и мира. При этом мир рассматривается им в двух аспектах: как «чтойность» бытия человека и как актуализация его «ктойности». В первом случае мир выступает видом человеческого существования и способом проникновения в трансцендентное состояние. Он последовательно постигается как множественное сущее или универсум сущего (онтическое измерение) и как всеобщее в бытии (онтологическое измерение). Вместе с тем можно выделить пространственное и прагматическое измерения бытия-в-мире: человек не только находится в присутствии как бытии-здесь-и-теперь, но и может обходиться с миром как с пригодным материалом. Во втором случае на первый план выходит ктойность бытия, которая характеризует субъективные возможности человека перестраивать мир для себя, делать своё присутствие в мире основополагающим. Это всегда его собственное, освобождаемое бытие, бытие-для-себя. Вывод же автора таков: чтобы определить свою модель взаимодействия с миром, человеку необходимо построить проект со-бытия с ним и тем самым расширить свои творческие возможности.

Ключевые слова: кто-бытие, что-бытие, возможность, экзистенция, присутствие, мирность, мир, бытие, человек, мирообразование.

Review. In his article Reznik investigates the possibilities of human to design the world and build a world-project. Subjectivist philosophers put human being in the center of the world view and stress out the dominant position of human in the world. However, such an interpretation has not always been normative. There is also an objectivist view on the human-world interaction. Within the existentialist tradition the world 'unfolds' from human being and is understood as a projection of his/her being. Yet the author underlines that we should not interpret this idea literally. It is the human himself/herself that gives birth to the world. Without the active role of the human the world becomes estranged and feels like an imposed form of existence which restricts human creative abilities. Martin Heidegger insists on the human being's pertaining to the world. This means that human longs to feel at home everywhere in the world, to fulfill his/her own opportunity and to become the 'being' himself/herself. The human being is the one who transfers his/her being-in-the-world into a project and vests it with existential features. The research method used by the author is based on the ontological premises of existentialism. The human and the world are analyzed by the author as a project of co-being, in which the contours of their future unification are traced. The human being is not opposed to the world and not regarded

as its separate part. He/she has a capacity of world-creation and hence, can act as a being proportionate to the world. In everyday life he/she is what he/she is occupied with. Yet the human being develops his/her identity as a result of his/her unity with the world. The main result of the research is an ontological synthesis to which the author comes through the analysis of the interactions between the human being and the world. The author regards the world in two aspects: as a "what-ness" of human being and as an accentuation of his/her "who-ness". In the first case the world acts as a form of human existence and a way of reaching a transcendental state. It is consequentially cognized as a multiple being or a universe of being (ontical dimension) and as a universal in being (ontological dimension). At the same time there are the spatial and pragmatic dimensions of being-in-the-world: the human being does not only exist in the being-here-and-now, but can also treat the world as a useful material. In the second case it is the who-ness of being that comes forward and defines the subjective capabilities of the human being to rebuild the world for himself/herself, making his/her presence in the world fundamental. It is always his/her own liberated being, the 'being-for-onself'. The author comes to the conclusion that in order to define one's model of interaction with the world it is necessary to build a project of coexistence with this world and thus broaden one's creative capacities.

Keywords: *what-being, presence, world, being, pertaining to the world, human being, world creation, who-being, existence, capability.*

Мир постепенно становится более сложным и полярным, не оставляя человеку возможности сохранить своё положение в его нынешнем виде. На возрастающую сложность мира человек не всегда успевает реагировать, изменяя свой образ жизни. Он каждый раз опаздывает со своим приходом в мир, теряя по пути частички своей самости. Бытие в мире захватывает и поглощает его настолько, что не оставляет времени и сил на обустройство и осмысление собственной жизни. При нынешней быстротечности событий мира у него практически нет возможности остановиться и оглядеться вокруг, чтобы перевести дыхание и определить контуры дальнейшего движения вперед.

В истории философской мысли были сформулированы исходные онтологические принципы изучения мира, выступающего сферой и границей бытия для человека: единственность и целесообразность мира (Аристотель), принцип (или идея) множественности явлений, входящих в мир (атомисты), принцип божественного происхождения мира (теологический принцип), всеобщая одушевленность мира как органического целого, разомкнутость и беспредельность (Н. Кузанский), историчность и бытийственность (М. Хайдеггер), производность и проективность (Ж.-П. Сартр).

Экзистенциалисты утверждают, что человек видит мир из своей экзистенции, а значит, для него не существует «внешнего мира» в буквальном смысле этого слова. Этот мир вырастает из него же самого и является в известной мере его продолжением (разворачиванием). Так, Г. Марсель пишет: «Отправной точкой моего исследования является то, что неоспоримым оказывается не логическое и

рациональное, а экзистенциальное. Если экзистенция не будет в начале, то она не будет нигде; нет никакого перехода к экзистенции, который бы не был обманом и плутовством» [2, с. 12]. Получается так, что начало миру как реальности и возможности быть миром-для-кого-то даёт сам человек.

В философии М. Хайдеггера я нахожу трактовку мира, которая в наибольшей мере соответствует моему пониманию проективной сущности бытия человека. Он полагает, в частности, что вопрос о мире есть вопрос о «что» и «кто» присутствия, т.е. о субъекте повседневности, который сам определяет свою ситуацию. Другими словами, человек (как «кто» бытия) творит свой мир из присутствия, вот бытия и стремится к его присутствию-размерности. Но и мир (как «что» бытия) создает человека.

В первом случае мир обладает «чтойностью» в присутствии человека и выступает как многоуровневое сущее, раскрывающее разные возможности (спектры) человеческого бытия. Моё присутствие возможно в мире и от него во многом зависит, каким будет этот мир (присутствие-размерным или нет).

Во втором случае мир есть проекция бытия человека. Вслед за М. Хайдеггером я считаю, что быть, в т.ч. быть-в-мире, это значит «быть своими собственными возможностями, значит делаться бытием» [5, с. 269]. Следовательно, бытие, заключенное во мне и выступающее в виде присутствия, способно делать, производить другое бытие только как освобождающее присутствие. Но для того чтобы рассматривать мир в качестве освобождаемого сущего я должен быть лично свободным в своём присутствии. Иначе я не смогу придать своему бытию в мире подлинность.

Мир как «чтойность» бытия человека.

В онтологическом плане мир рассматривается как что-бытие или бытие чего-то. В философской литературе сложилось несколько интерпретаций категории «мир». «Под миром обычно понимают: 1) всё *сущее*, которое может находиться в мире; 2) бытие этого сущего, могущего выступать в определённых группировках...; 3) то, в чём совершается человеческое существование...; 4) «мировость», существующая одновременно в себе (априори) и как модус различных “миров”; по Хайдеггеру, мир является видом человеческого существования и проникновением в трансцендентальное состояние...» [4, с. 274-275].

Как известно, мир понимается Хайдеггером как совокупное сущее, смысловое единство которого определяется присутствием. Категория «мир» разворачивается немецким мыслителем из категории присутствия на двух уровнях анализа: (1) онтическое измерение мира (мир как всё или множественное сущее, универсум всего сущего, соотносящийся с присутствием); (2) онтологическое измерение мира (мир как всеобщее, которое делает сущее единым и мир как то, в чем «живет» присутствие, т.е. бытие-в-мире и др.).

Приведу слова самого немецкого мыслителя.

- 1) «Мир применяется как онтическое понятие и значит тогда универсум сущего, какое может быть налично внутри мира.
- 2) Мир служит онтологическим термином и означает бытие сущего... Причем «мир» может стать титулом региона, который охватывает всякий раз какую-то множественность сущего...
- 3) Мир может быть понят опять же в онтическом смысле, но теперь не как сущее, каким присутствием по своей сути не бывает и какое может встретить внутри мира, а как то, “в чем” фактическое присутствие как вот это “живет”...
- 4) Мир означает, наконец, онтологически-экзистенциальное понятие *мирности*. Сама мирность модифицируема в то или иное структурное целое отдельных “миров”...» [5, с. 64-65].

Первый пункт определения относится к характеристике онтического измерения категории «мир» (мир как сущее), а последние три пункта – к её онтологическому измерению (мир как способ бытия).

Следовательно, Хайдеггер различает несколько уровней анализа мира.

1. *Уровень онтического*: мир как множественное сущее и особенное всеобщее. Кантовская фор-

мулировка мира как совокупности явлений претерпевает некоторые модификации. По словам В.П. Визгина, мир есть «особенное всеобщее, взятое в полноте своей эмпирической развёртки» [1]. Он определяет данное понятие через принцип, порождающий единство многообразия явлений. Это – мир чего-то. Он имеет отношение ко всему сущему, бытием которого выступает в данный момент времени.

Здесь акцент в проектировании мира делается на многообразии сущего, из которого рождается новое сущее и так происходит до бесконечности. Но оно рождается не само по себе, а в бытии особого сущего – человека, способного производить себе подобное и иное, отличное от себя.

2. *Онтологический уровень*: мир как инобытие всего сущего. Производство мира как совокупного сущего дано мне в его инобытии, т.е. как бытию целостным феноменом, отличным от того, что ему предшествует как действительность (эмпирическая данность). И это бытие есть бытие всеобщего.

Кроме того, мир производится из *моего* присутствия и всякий раз как *мой* универсум сущего, определяющий горизонт *моих* возможностей. Но понять то, как он производится, я не могу из своего (моего) присутствия. Необходимо далее понять, что такое мирность мира.

Именно М. Хайдеггер обратил внимание на такое свойство вот-бытия, как «мировость» (или мирность), т.е. терминологический образ бытия присутствия. Он считает, что нельзя интерпретировать мир из бытия сущего, перескакивая через феномен мирности (бытия в присутствии). Без этого невозможно понять и понятие «природа», которое выводимо из понятия «мир» и характеризует «пограничный случай бытия возможного внутримирного сущего» [5, с. 65]. На самом деле мир характеризует с точки зрения мирности бытие присутствия, вырвавшееся на свободу и пребывающего в инобытии. Это всегда моё бытие-в-мире, удаленное на расстояние от моего присутствия и вынесенное сознанием за скобки. Поэтому я соотношусь с ним как чем-то другим, пребывающим вне меня, за пределами моего сознания. Возможно, это – плод моего сознания, способного вместить в себя вселенную.

Мирность я понимаю (возможно, не в точном согласии с Хайдеггером) как стремление человека быть везде, как у себя дома. Человек видит мир из своего присутствия, но всякий раз вместе с тем как бытие-для-себя.

В «Основных понятиях метафизики» Хайдеггер раскрывает еще ряд сущностных уровней анализа бытийной организации мира, которые характеризуют его как проекцию бытия человека.

3. *Пространственный уровень*: «мир – это то или иное доступное сущее, с которым так или иначе обращаются; это нечто такое, что доступно, и с чем возможно или – для определённого способа бытия сущего – необходимо то или иное обхождение» [6, с. 303]. Это не просто данность, являющаяся человеку в присутствии, а то, с чем можно обращаться как с равно-сущим. Если камень, по Хайдеггеру, безмирен, а животное скудомирно, то человек мирообразующ. А это значит, что он достоин мира и трансцендентен ему. В отличие от неорганического сущего или животного ему доступна мирность во многих её проявлениях.

Человек должен уметь не только ориентироваться в мире, но и определять степень его доступности для себя и своего присутствия. Теоретически весь мир доступен человеку, а практически многое зависит от его прагматичности. Что касается человека, то он, как и животное, может регулировать свою доступность миру, обладая свойством «пробывания-в-собственности-у-самого-себя».

4. *Прагматический уровень*: имение мира есть возможность даяния перемещенности и возможность сопутствия. «То, что существует так, что оно чему-то служит, даёт возможность чему-то другому. В этом смысле дающим возможность может быть только пригодное, если оно как таковое имеет возможность» [6, с. 335]. Уметь обращаться с миром – это значит научиться извлекать в нём или из него полезные для себя элементы и свойства. На этом уровне присутствие можно рассматривать как бытие-умение или бытие-готовность-к-имению-мира.

Мир есть не только то, «в-чём» возможно присутствие, но и некий способ «имения» сущего, посредством которого можно обращаться и обходиться с ним, как с пригодным сущим (материалом). «Иметь» мир в смысле обладания им могут только животные и человек.

Таким образом, мир к человеку поворачивается разными сторонами. Одной из них является способность быть пригодным для него, содержать в себе полезные или нужные ему возможности, расширяя тем самым его бытийное пространство. В мире есть практически всё, что необходимо человеку для осуществления полноценного бытия. Но это «всё» не лежит на поверхности. Его еще надо

уметь отыскать и «взять». Поэтому кажущаяся доступность мира не должна вводить в заблуждение человека. Мир доступен «вообще», а пригоден «в частности». И этой частностью нужно еще уметь воспользоваться.

«Ктойность» бытия: разворачивание мира из присутствия человека. Следуя логике М. Хайдеггера я постараюсь далее обосновать трактовку мира как проекции бытия человека, взяв за основу его учение о присутствии как кто-бытии.

Во-первых, человек персонифицирует и олицетворяет присутствие в мире благодаря своей *самости*. «Присутствие есть сущее, которое есть всегда я сам, бытие всегда моё» [5, с. 114-115]. Природа присутствия коренится в самости, «Я». «Кто – это то, что сквозь смену расположений и переживаний держится тождественным и соотносит себя притом с этой множественностью...» [5, с. 114]. Это вопрос о ктойности, субъекте. А множественность – это разнообразие миров. В отличие от наличного бытия (как неприсутствие-размерного-сущего) присутствие означает бытие (и самобытие) самости. Иначе говоря, присутствие рассматривается как определённый способ бытия такого сущего, как человек. И это всегда есть его бытие-в-мире, которое он проектирует из себя и для себя.

Во-вторых, вопрос о «кто присутствия» Хайдеггер называет экзистенциальным, имея в виду то, что сама его постановка возможна лишь через прояснение *экзистенции* как сущности присутствия. Об этом прямо заявляет автор: «Если “Я” есть сущностная определённость присутствия, то она должна интерпретироваться экзистенциально» [5, с. 114]. Другими словами, сущность присутствия основана на (в) его экзистенции. Именно в последней Хайдеггер усматривает сущность или «субстанцию» самого человека как особого способа бытия, проявляющегося в мире. Так постепенно реализуется его авторский проект: отталкиваясь от вопроса о смысле бытия и его структуре, он постепенно выходит на феномен присутствия, в котором и только в котором возможна постановка данного вопроса. Именно в присутствии приоткрывается нам его сущность – экзистенция, которая в свою очередь выражает определённое видение «Я».

Экзистенциальное в присутствии – это то, что выглядывает из него, смотрит на мир сквозь призму «Я» и наделяет его свойством мировости. С этой точки зрения, мир есть то, чему человеческая реальность объявляет о себе и чем она хочет быть

для себя и для всего бытия (бытие-в-мире). Она заявляет о себе из присутствия чему-то, что выступает горизонтом её возможностей, т.е. миру. Последний может откликаться или нет на её вызов. Всё это делает мир живым, «отзывчивым», способным «слышать» и реагировать на присутствие ктойности, а саму экзистенцию – бытием-изнутри-себя.

Мир, как и бытие-вообще, есть ни что иное, как экзистенциальная проекция бытия человека. Его нет вне человека. Это всегда его бытие и его мир, которые могут существовать для него и даже обнаруживать сходство в восприятии (мировосприятии) другими людьми, но никогда не будут такими, как у него. То, что мы способны воспринимать мир сходным образом, Ж.-П. Сартр обозначает свойством онтологической солидарности, используемой людьми для характеристики совместной эксплуатации мира [3, с. 269].

В-третьих, присутствие открыто бытию иного, не являющегося нашей самостью, но могущего быть самостью другого человека. Поэтому оно тяготеет к *со-бытию*, целью которого является освобождение присутствия или вот-бытия. «Это сущее ни налично, ни подручно, а существует *также*, как само освобождающее присутствие, оно *тоже и со-присутствует*» [5, с. 118]. Если есть освобождающее присутствие, то должно быть по логике и освобожденное (или освобождаемое) присутствие, которому мы приписываем равнозначный, но не всегда равноценный смысл. Освобождающее присутствие есть всегда возможность бытия в свободе. Мы его ставим выше в иерархии бытия. А освобождаемому присутствию еще предстоит стать свободным и воплотить себя в бытии.

Однако встреча других не означает потерю своего (освобождающего или освобождаемого) присутствия. Оно лишь указывает на равенство всех присутствующих в бытии-в-мире, бытии равно-сущих. «На основе этого *совместного* бытия-в-мире мир есть всегда уже тот, который я делю с другими. Мир присутствия есть *совместный-мир*. Бытие-в есть *со-бытие* с другими» [5, с. 118]. Участники со-присутствия различаются внутримирно обстоятельствами места и времени. На это обратил внимание еще В. Гумбольдт, когда указал на языковые различия «Я», местоположение которого определяется через «здесь», «Ты» – через «вот», «Он» – через «там». Отсюда в качестве единиц проектного анализа могут выступать «здесь-бытие» (бытие Я-сущего или само-сущего), «вот-бытие» (бытие Ты), «там-бытие» (бытие Он).

Как само присутствие, так и соприсутствие находятся внутри мира человека, в его бытии-изнутри-себя, причем первое проявляет себя как освобождающее присутствие, а второе – как освобождаемое или освобожденное. В последнем случае человеку еще предстоит найти своё место в структуре бытия и занять позицию, либо как здесь-бытию, либо как там-бытию.

В-четвертых, присутствие как «здесь-бытие» или «вот-бытие», открытое другому присутствию как *событие* («там-бытие»), которое воспринимает, понимает и описывает себя из своего ближайшего мира. Оно может видеть себя как освобождаемое или освобожденное, либо то и другое вместе.

Мир есть не только наш совместный мир, но и пространство собственного присутствия, его охваченность бытием-в-мире. «Присутствие, – как подчёркивает Хайдеггер, – экзистенциально определено событием и тогда, когда другой фактически не наличен и не воспринят. Одиночество присутствия есть тоже событие в мире... Событие есть определённость всегда своего присутствия; соприсутствие характеризует присутствие других, насколько оно высвобождено для события его миром» [5, с. 120-121].

Следовательно, мир для человека есть проекция его бытия-в-мире, определяемая посредством производимых им событий. Быть в мире и означает иметь мир перед собой как некую идеальную конструкцию, соотносящуюся каждый раз с данным присутствием и значимыми для него событиями. Быть в присутствии означает иметь события. Я вижу мир сотканным из событий, переживаемых в моём присутствии. И для моего присутствия мир есть такой, каким я его вижу и понимаю. По существу это – всегда мой проект бытия, несущий на себе печать мировости (в данном случае – узнаваемости, «близкости» и его «порочности» с моим бытием).

Хайдеггер различает окружающий мир как мир ближайшего и обыденного присутствия человека (мироокружение) и само присутствие как внутримирная реальность человека, включая его экзистенциальную конституцию (мировосприятие, мироощущение и пр.).

Во внешнем окружении (внемирной реальности) имеет место бытие-в-себе, которое я бы определил как «бытие-снаружи», о «внутри» которого мы ничего не знаем. Мы воспринимаем его только извне или снаружи как окружающее нас совокупное сущее. Оно есть, как есть, пребывая само себе и

независимо от нас и нашего присутствия. Это – мир наличного бытия или бытие всякого встречного сущего, не являющегося нашим бытием.

На мой взгляд, встреча с бытием-в-себе как внемирной реальности никогда не предопределена заранее. Это – всегда ожидание встречи с неизвестным, непознанным или непостижимым. Через присутствие как «бытие-изнутри-себя», т.е. во внутримирной реальности происходит открытие всего мыслимого сущего, которое и есть мир для человека. В этом плане мир – это то, что воспринимается человеком в присутствии как мысленная арена противостоящего ему совокупного сущего, в т.ч. того сущего, каковым является для него его тело. Кроме того, мир – это то, что составляет горизонт внемирных возможностей для присутствия («бытия-изнутри-себя»), скрывающихся в его «бытии-снаружи».

В логике Хайдеггера эта раздвоенность бытия человека в мире (присутствие как явленность самому себе, «бытие-изнутри-себя» и данность как «бытие-снаружи-себя») преодолевается посредством экзистенциалов и, прежде всего экзистенциала заботы о мире. Целостность миро-бытия достигается за счет синтеза («сплавления») двух планов бытия – внутримирный и внемирный. По отношению к человеку они выступают соответственно как «бытие-снаружи-себя» (данность, привнесенность мира извне) и «бытие-изнутри-себя» (производство субъектом мира из себя самого, явленность сознанию).

Оба контекста бытия (внутримирный и внемирный) объединяются вместе благодаря личному тождеству, т.е. единению целей. Цели бытия всегда экзистенциально окрашены, а ценности трансцендентны. Цели относятся к миру активности, деятельности человека, а ценности – к бытию трансцендентного.

Человек и мир как проект со-бытия. Человек осознает себя в мире, а своё присутствие рассматривает как бытие-в-мире. Об этом пишет М. Хайдеггер, соотнося мир и человека в едином континууме бытия: «Мир есть целое... Частью... мира является человек. Однако человек – это не только часть мира, которая проявляется в нём и входит в его целое: человек противостоит миру. Это противостояние есть имение (das Haben) мира как чего-то такого, в чем человек вращается, с чем он вступает в разбирательство, над чем господствует, чему в то же время служит и чему, наконец, оказывается вверенным. В результате получается

следующее: 1) человек – это часть мира; 2) будучи такой частью, он одновременно господин мира и его слуга» [6, с. 276].

Следует ли из сказанного выше, что мир обладает полнотой и целостностью, а человек нет? Ведь последний входит в мир как неполное и нецелостное сущее наряду с другими сущими. И может ли часть быть «господином мира»? На мой взгляд, мир, как и человек, есть часть более широкого единства, чем он сам. Их необходимо рассматривать как рядоположенные части, отношения между которыми в рамках единства могут складываться по-разному. И в качестве такой целокупности я вижу со-бытие человека и мира. Только в этом случае человек в одном отношении может быть слугой, а в другом – господином мира.

Не случайно Хайдеггер дискутирует о пути сравнительного рассмотрения человека и мира. При этом человек «имеет» мир, а последний – человека. Все другие части, включая животных, обладают свойствами безмирности или скудомирия (лишенности мира). Только человеку присуща способность мирообразования, а значит, ему позволено соотноситься с миром как частью, размерной его присутствию.

Сущностным признаком единства человека и мира здесь выступает целокупность и органическое взаимопроникновение (и взаимодополнение) двух сущих. Мир есть необходимое для человека сущее, которое не только поглощает и дополняет человека, а расширяет его возможности, делает другим. И это такое другое, которое представляет не какое-то определённое сущее и даже не сумму сущих, а совершенно иной, чем свой, способ быть вместе.

Чем же отличается такое со-бытие от всех других форм бытийного единства?

Во-первых, со-бытие человека и мира есть, прежде всего, *личное отношение человека к миру* как своему, освоенному или преобразованному им пространству в отличие от чужого, внешнего и недоступного ему сущего. У каждого человека есть свой индивидуальный способ (модус) «сцепки» с миром. Это всегда его мир. А последний соотносится с ним как с органической частью. Этот мир без него невозможен. Иначе это будет другой мир и с другим человеком. И у них всё будет складываться уже по-другому.

Человек с миром пребывает в определённых (равноправных или иерархических) отношениях. Он может погружаться в свой мир целиком или

держаться от него на расстоянии, каждый раз регулируя размер дистанции между им и собой. Быть с ним в близких, почти интимных отношениях или противостоять ему антагонистически. Мир для него может быть партнером или противником. Наконец, человек может не замечать его, делая вид, что он существует сам по себе, а мир находится отдельно от него. Но как бы там ни было, это всегда мир «прирученный» им и существующий в орбите его интересов. И от того, как он построит свои отношения с ним, будет зависеть и его судьба.

Во-вторых, со-бытие есть *повседневное бытие*. Как считает Хайдеггер, в отличие от примитивного существования повседневность есть такое присутствие, которое «обладает высокоразвитой и внутренне дифференцированной культурой» [7, с. 161]. Повседневность существует как бытие, имеющее возможность быть таким, каким оно есть всегда, не меняясь по существу на протяжении длительного времени. Иначе говоря, она закрепляет и воспроизводит способ человека быть таким, как есть.

В пространство взаимодействия человека и мира входят другие (люди, домашние животные, символические объекты, личные вещи и пр.), присутствуя не, между прочим, не как обычно или всегда, а как значимые, иногда незаменимые сущие. И эти другие сущие ему нужны для ощущения полноценности бытия, чтобы оставаться тем, чем он хочет и может быть. При этом мир не является только его личным производением. В нём участвуют другие.

По Хайдеггеру, с точки зрения повседневности другие суть то, чем они заняты [5, с. 126]. Повседневность указывает на устойчивый характер и освоенность мира, как такового. Но для меня как человека другие суть то, за что я их ценю независимо от рода их занятий. Чаще всего, у людей, близких мне по духу, род занятий может совпадать с моим или не иметь существенного значения. И здесь особую роль играет такой экзистенциал, как забота о своём мире. Мне далеко не безразлично, «что» и «кто» наполняет мой мир, с кем я его делю. Ведь это мой жизненный мир и я должен о нём заботиться, чтобы сохранить дистанцию между собой и другими людьми, которые находятся со мной в сопresутствии. А нарушение дистанции может привести в ряде случаев к сворачиванию пространства сопresутствия. Не надо думать, что другие люди в нашем жизненном мире всё время находятся «на подхвате» или «под рукой». «Подручность» мира не означает «приручения» людей. У них могут быть

свои интересы в силу присущего им способа быть – специфики их присутствия, посредством которого они соприкасаются с моим присутствием.

В-третьих, со-бытие человека и мира есть *усредненная размерность бытия*, понимаемого как сопresутствие, где «кто» моего присутствия дополняется образами «кто», «некто» или «никто» присутствующих других. Иными словами, ктойностью обладаю не только я, но и другие люди, входящие в мой жизненный мир. Я узнаю о присутствии других благодаря тому, как они проявляют свою ктойность по отношению ко мне и независимо от меня. И как бы мне не хотелось, я не могу умалить степень присутствия других сущих, если они того сами не пожелают. Они в моём мире всегда те, каков их способ бытия, которому они предпочитают следовать. Причем их «никто» также реально, как и моё «кто». «Этот способ быть не означает никакого умаления фактичности присутствия, и человек как никто вовсе не ничто. Наоборот, в этом способе быть присутствие есть *ens realissimum*, если понимать “реальность” как присутствиеразмерное бытие» [5, с. 128].

Человек, погружаясь в повседневность, склонен уподобляться бытию других людей, принимать стандарты их присутствия из мира как усредненного способа бытия. В этом плане бытие сопresутствующего близко к тому, чем является наличное бытие. Оно становится подобно вещи подручным сущим, которым можно воспользоваться при удобном случае.

Следовательно, мир есть нечто иное, как уникальный, присущий данному человеку «способ быть в», при котором его присутствие умножается присутствием других, отличных от него сущих или, напротив, самоотчуждается и закрывается скорлупой кажимости. В большинстве же случаев этот термин указывает нам на присутствиеразмерное бытие или на внутримирное единство. Вместе с тем это – личная связь человека с миром, где его самость проявляется вовне и распространяемая вокруг себя. «Самость повседневного присутствия есть *человеко-самость*, которую мы отличаем от *собственной*, т.е. собственно взятой на себя самости» [5, с. 129].

И эта усреднённая (типичная) самость входит в мой мир через повседневность, обыденное присутствие, лишённое событийности и доведенное человеком до автоматизма. Событиями обладает моё собственное присутствие (личная самость), открытое миру и принадлежащее мне одному, а не самость повседневного присутствия. Но и такое

присутствие, по Хайдеггеру, также таит в себе некую тайну. От его настроенности (и неустроенности) зависит величина дистанции, отделяющей его от мира. «Если присутствие собственно открывает и приближает к себе мир, если оно размыкает себя самому своё собственное бытие, то это открытие “мира” и размыкание присутствия совершается всегда как расчистка сокрытий и затемнений, как взлом искажений, какими присутствие запирается от самого себя» [5, с. 129]. И заодно от мира, находящегося вовне. Сокрытость или закрытость от мира находится, таким образом, внутри присутствия, которое выстраивает стенку непрозрачности с этим миром. Выход из обыденности и повседневной рутины, с точки зрения Хайдеггера, один – размыкание самого присутствия, которое перестаёт, наконец, быть тем, чем оно является нам каждый раз или не является на самом деле, скрываясь за маской кажимости.

Желаемый, хотя и редко достигаемый предел со-бытия человека и мира – создание гармонии с миром при сохранении способности человека оставаться самим собой. Для этого необходимо разомкнуть присутствие и настроить его на себя, свою личную самость (или, говоря словами Хайдеггера, на «собственное бытие самости»). Открытие мира не означает вовсе закрытие («маскировка») или выключение самости. В то же время существует, как минимум, два способа построения присутствия как бытия-в-мире: можно понимать и задавать форму присутствия, черпая её из мира (миро-воплощение), а можно утверждать в нём свою лич-

ную самость, дополняя и умножая себя другими самостями (мироокружение). Но то, и другое происходит в присутствии.

Со-бытие человека и мира как целостное единство рождается в присутствии других сущих, в т.ч. другого само-сущего, обладающего сознанием, и во время встречи с ними как иными сущими. Оно черпает новое или недостающее ему сущее из материала мира (природы, социума и пр.). Это – всегда конкретно-историческая форма сопребывания моего само-сущего, с одной стороны, и мира как окружающего меня совокупного и множественного сущего, наполненного разными сущими, в т.ч. людьми, с другой стороны.

Итак, следуя принципу феноменологической интерпретации человеческого бытия, необходимо представить мир вначале как универсум всего сущего, а затем как проекцию (образ бытия) самого присутствия человека, в котором есть место другому само-сущему (соприсутствие). Внутримирный план бытия сущего относится к присутствию как бытийному устройству экзистенции, которое в отличие от наличного бытия (бытия вещей и явлений) означает присутствие в освоенной или преобразованной человеком части мира. Природа, общество и другие сущие относятся к внешнему, окружающему миру, что дает мне основание рассматривать их как внемирную реальность. Но это лишь на первый взгляд и ровно до тех пор, пока мы не вступаем с ними в бытийные связи и не «пропускаем» через своё присутствие, из которого на мир смотрит наша экзистенция.

Список литературы:

1. Визгин В.П. Мир // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 2001. С. 576.
2. Марсель Г. Опыт конкретной философии. М., 2004.
3. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000. 639 с.
4. Философский словарь: Основан Г. Шмидтом. М.: Республика, 2003. 575 с.
5. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. М., 1997. 452 с.
6. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир – конечность – одиночество / Пер. с нем. В.В. Бибихина, А.В. Ахутина, А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2013. 446 с.
7. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998. 384 с.

References (transliteration):

1. Vizgin V.P. Mir // Novaya filosofskaya entsiklopediya. V 4-kh t. T. 2. M.: Mysl', 2001. S. 576.
2. Marsel' G. Opyt konkretnoi filosofii. M., 2004.
3. Sartr Zh.-P. Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoi ontologii / Per. s fr. V.I. Kolyadko. M.: Respublika, 2000. 639 s.
4. Filosofskii slovar': Osnovan G. Shmidtom. M.: Respublika, 2003. 575 s.
5. Khaidegger M. Bytie i vremya / Per. V.V. Bibikhina. M., 1997. 452 s.
6. Khaidegger M. Osnovnye ponyatiya metafiziki. Mir – konechnost' – odinochestvo / Per. s nem. V.V. Bibikhina, A.V. Akhutina, A.P. Shurbeleva. SPb.: Vladimir Dal', 2013. 446 s.
7. Khaidegger M. Prolegomeny k istorii ponyatiya vremeni. Tomsk: Vodolei, 1998. 384 s.