

ХЕНГСТЕНБЕРГ (Hengstenberg) Ханс-Эдуард (р. в 1904) — немецкий философ, представитель теологической версии философской антропологии. Свою концепцию Х. определял как "синтетическую антропологию". В ней заметно влияние идей феноменологии, неотомизма и неоавгустинианства. Воспринял круг идей Шелера, но заявил о необходимости "дистанционно-критического отношения к нему там, где этого требуют интересы дела".

С 1948 — профессор Педагогической академии в Оберхаузене. Основные работы: "Между Богом и творением" (1948), "Автоматизм и трансцендентальная философия" (1950), "Тело и предельные вещи" (1955), "Философская антропология" (1957), "Бытие и первоначало" (1958), "Свобода и порядки бытия" (1961), "Эволюция и творение" (1963) и др. Исходным пунктом, главной идеей и целью современного способа философствования Х. провозглашает человека ("принцип персональности"). "Философская антропология, по Х., есть учение о человеке с точки зрения самого бытия человека. Этим она отличается от всех наук, которые хотя и имеют дело с человеком, но рассматривают его с частных точек зрения: физиологической, биологической, психологической, лингвистической и т.д.". Человек есть единство "реально-психического" (включая мышление) и "тела", т.е. жизненное начало ("жизнь"), соединенное с "духом".

Основная его характеристика — способность быть объективным (отсюда установка на построение "антропологии объективности"). Человек может быть беспристрастен на основании доразумного, интуитивного согласования ("предзнания") индивидуальной духовной активности с бытием и ценностными характеристиками предметов мира, но прежде всего — с другими личностями.

Согласно Х., "под объективностью мы имеем в виду ту позицию, которая предполагает обращение к предмету ради его собственной самости, свободное от соображений пользы. Такое обращение к объекту может быть реализовано в случаях созерцающего постижения, практического действия или эмоциональной оценки". Предметы и явления мира суть для личности "конкретное" ("реальное") эмоционально-интуитивно (нравственно и религиозно) переживаемое данное, суть "встречающееся сущее".

Они онтологически положены Богом по отношению к индивидуальному сознанию. В структуре любого сущего (личности) "части стоят по отношению друг к другу таким образом, что строят целое индивидуально определенной мощью и при этом с самого начала уже предполагают целое в его действующей мощи". В основе этой целостности лежит феноменологически обнаруживаемая "прафеноменальность", для которой

нельзя указать основания в природе. Человек постоянен и охватывает постоянство.

Однако "сущность" "есть то, что она есть, лишь в ее связи с соответствующими реальностями". Она развивается и осуществляется в культуре, будучи уже в ней заложена. Игнорирование этого аспекта, по мысли Х., ведет к "вневременности" и "внеисторичности" экзистенциализма.

В свою очередь, необходимо учитывать и то, что "историчность в истории определяется не только изменением, но и постоянством". Как отмечал Х., "таким образом, если человеческой природе свойственно постоянство, то это может быть лишь "постоянство-в-изменении".

Человек имеет естественные основополагающие константы (как раз и "выражающие" себя в его склонности, в отличие от животных, к объективности), которые интерпретируются исходя из примата человеческого поведения. Он схватывает (переживает) это постоянство вне себя как целостность в ее самоочевидности, как феномены. Но сами его переживания есть также феномены. Более того, единство (соотнесенность) того и другого само есть также феноменальная целостность.

Следовательно, целостность как таковая может иметь только духовную природу — положенность Богом. Целостность всего сущего, по мнению Х., аналогична божественной Троице, сущее всегда есть соотнесенность трех частей в соответствии с "троичной" жизнью Бога. "Троякое" соотношение частей и задает неизменность существующих "порядков" как отношений: 1) одной из частей к двум другим, 2) любой из частей к общему для них событию бытия, 3) частей к тому, что они сами и конституировали, т.е. к целостности, которая есть дух, имманентно существующий в конституированном. Последнее осуществляется через деятельность человека как также "троякого" существа: 1) телесного, 2) социального, 3) открытого для "ничто" и для бесконечности. Соответственно, по Х., объективным человек выступает в полной мере лишь в своем третьем модусе (он утилитарен в тенденции в модусе тела и склонен к необъективности в модусе социума), когда он только и может понимать смыслы и обязан задавать вопросы о смыслах. Реальные личностно-контекстуальные смыслы порождаются на основе нравственно-религиозного переживания онтологических идеальных смыслов.

Принимая решение в пользу любого из трех возможных способов своего поведения, человек делает свой выбор, но тем самым он принуждается к свободе, а следовательно и к ответственности за сделанное. По версии Х., "человек должен прежде всего принять

решение в пользу объективности и лишь после этого он приобретает личную объективную позицию". В этом отношении сделанное (конституированное) начинает предопределять (исторически) последующее (по принципу наследования, а не причинной обусловленности). Тем самым личность как бы продолжает (в метафизическом смысле) сотворение мира Богом из "ничто" (но в таком качестве и не нуждается во внешних предпосылках для своего творения).

Сотворенное в этом смысле не есть нарушающее предзадаваемое целостное постоянство мира. Конституирование сущего происходит в двух "горизонтах": 1) целостности бытия как такового, 2) целостности определенного бытия (соответственно первый и второй "ранги" целостности действительности).

В первом "горизонте" целостность задается через полагание сущности (Wesen), наличное бытие (Dasein) и принцип экзистенции в их "гипостатическом" единстве. Сущие "разных способов бытия", согласно Х., участвуют в бытии друг друга "без смешения", как в бытии их целого, которое участвует во всех трех, а они, соответственно, совместно участвуют в целом. Это есть проявление онтологического принципа "соучастия" (как взаимного присвоения бытия при сохранении целостности "частей"), конкретизирующегося в онтологическом же принципе "выражения" ("одного через другое"). В этом "горизонте", с точки зрения Х., выстраивается "ступенчато-целевой порядок" бытия, в котором каждая промежуточная ступень есть средство для онтологического и надвременного "выражения" следующей, а каждая последующая ступень "выражает" себя в предыдущей. В "горизонте" же "целостности определенного бытия" речь идет о "существенности" (Wesenheit) как "человечности" отдельного человека.

Здесь реализуется свободно-личностное "выражение" бытия в единстве его синхронно-диахронных аспектов, во "временных формах". По мысли Х., "в конечном счете каждая поведенческая целостность есть временная форма". "Ступенчато-целевой порядок" является здесь как "порядок актуализации человека". Будучи противоположными, два "ранга" конституирования сущего участвуют друг в друге. В своей совокупности "ступенчато-целевой порядок" и "порядок актуализации человека" задают "проект бытия и смысла человека", т.е. индивидуально варьируемую сущностную и экзистенциальную норму человека. Благодаря этому любое сущее имеет не только бытие-существованием, но и бытие-смыслом, по поводу которого обязан вопрошать человек. В границах подхода Х., личность при этом конституируется как уникальная инвариантность эмоционально-интуитивных переживаний существования (в участии друг в друге) сущности и существенности.

Тем самым в ней сливается (не теряя самостоятельности) "хтоническое" (то, что "задается" данным, чем можно только "овладеть") и "духовное" ("выражающий себя дух"). Выбор же в пользу объективности актуализирует экзистенциальное "личностное начало", которое собственно и конституирует личность. Таким образом сущность (Wesen) и существенность (Wesenheit) опосредуются существованием (Dasein). Это соотношение, задаваемое онтологически, на феноменологическом уровне самообнаруживается, по Х., в событиях целостной соотнесенности бытия вообще (Sein), действительности и смысла.

"Человек постоянно онтологически действует в самом себе, исходит из самого себя и идет к самому себе, и тем не менее он не теряет своего постоянства и самости". Соотношение же личностей друг с другом осуществляется через "онтологическое участие", через "созвучие с эмоциональным состоянием другого" (то, что в другом языке может быть обозначено как эмпатия). Реализуется "онтологическое участие" через прафеноменальную способность людей к коммуникации, понимаемой как ко-экзистенциальное конституирование "Я" и "Ты" в "личной встрече". (Ко-экзистирование понимается при этом как такое отношение, когда одно не может существовать без другого, но одно не может быть выведено из другого, хотя каждое из них и способствует существованию другого, т.е. речь здесь идет о единстве с "неизгладимостью различий"). Ценностным критерием объективного отношения людей друг с другом выступает любовь (как направленная на возвышение ценности "Ты").

В ней объективность находит свое завершение, она имплицитно присутствует во всяком нравственном поступке. Полюс "необъективности" презентрует ненависть как "сублимированная форма произвола" (как направленность на понижение ценности "Ты"). Высшее проявление самой любви — религиозное поклонение. Таким образом, концепция аналогии сущего, акта и потенции томизма заменяется Х. августинианской концепцией участия, принципом "триединого" строения сущего. "Стягивающим" отношения Бога и человека оказывается принцип конституирования (как соучастия в творении и его "выражении"). С точки зрения Х., "...итак, выражаясь кратко, можно сказать следующее: человек есть личность, которая каждый раз неповторимо конституируется духом, областью витального и личностным началом и в силу своей личности может проявлять свободные инициации".

В.Л. Абушенко