

Раздел I. Теоретические предпосылки человеческого конструирования

Ю.М. РЕЗНИК

ФИЛОСОФИЯ КОНСТРУИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА: ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

***Аннотация:** Конструирование есть трансцендирующее единство субъектов в отношении познания бытия сущего в его всеобщих определениях и связях. Автор рассматривает его как разновидность (форму) духовной практики, суть которой состоит в трансцендировании как производстве субъективных и значимых для людей данной эпохи смыслов всеобщего в бытии.*

***Abstract:** Construction is a transcending unity of subjects in relation to the cognition of being in its general definitions and links. The author considers it as a kind (form) of spiritual practice, whose essence is transcendence as a production of general essential meanings, subjective and important for the people of this time.*

***Ключевые слова:** человек, познание, философствование, предмет философии, субъект, ценности, сущее, мир, целое, всеобщее, смысл, бытие, бытие вообще, бытие-в-себе, бытие-для-себя, феномен, субъективно-всеобщее, объективно-всеобщее, целостное видение, присутствие, экзистенция, трансценденция, дух, свобода, событие, вопрошание, концептуальность, коммуникация, экзистирование, трансцендирование, категории, концепты, экзистенциалы.*

***Keywords:** human being, cognition, philosophizing, subject of philosophy, subject, values, entity, world, totality, universal, meaning, being, being as such, be-*

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заведующий кафедрой философии ФСФ Института общественных наук РАНХиГС (Москва), профессор ТПУ (Томск). E-mail: reznik-um@mail.ru.

ing-in-itself, being-for-oneself, phenomenon, subjective-universal, objective-universal, integral vision, presence, existence, transcendence, spirit, freedom, event, inquiry, conceptuality, communication, existing, transcending, categories, concepts, existential.

Феноменология как онтология и эпистемология конструирования человека

Вопрос о предмете (предметной области) философии конструирования человека — это вопрос, относящийся к её эпистемологии, суть которой как раз и состоит в логическом прояснении мыслей или распознавании смысла понятий, описывающих человеческое бытие. Роль такой эпистемологии в нашем случае выполняет феноменология. Её цель — выразить смысловую структуру бытия человека, содержащегося в целостных феноменах. Это — первое предметное основание. Но имеется и второе основание, которое указывает на способ схватывания реальности и относится уже к области онтологии. При помощи категорий философ выявляет всеобщее, помещая его в собственный субъективный мир. Речь идет о субъективно-всеобщем, являющимся результатом синтеза всеобщего и субъективно-сущего (сознания мыслящего существа).

Следовательно, каждый предметный ракурс так понимаемой философии конструирования человеческой реальности предполагает использование соответствующих средств анализа и синтеза.

Вслед за М. Мамардашвили я утверждаю, что феноменология — раздел или направление современной философии. Она есть сопутствующий момент (аспект) всякой философии, ориентированной на раскрытие смысла бытия сущего¹. Поясню данный тезис с учетом мнений самих представителей феноменологической мысли.

Суть феноменологического подхода в философии заключается в установке на извлечение смысла бытия сущего, постижение смысловой структуры мира в её непосредственной привязке к вещам и явлениям. Для Гуссерля, по словам Н.А. Бердяева, познание предполагает идеальное, внечеловеческое бытие, мир сущностей, впускающий (или не впускающий) в себя человека. Экзистенциальная же феноменология (или феноменологический экзистенциализм) исходит из принципа, что смысл вещам и явлениям мира придает сам человек. «Смысл раскрывается из человека, из его активности, — пишет Бердяев, — и означает открытие человекоподобности бытия. Внечеловеческое идеальное бытие бессмыслен-

¹ См.: Путь в философию. Антология. — М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. — 445 с.

но. А это значит, что смысл открывается в духе, а не в предмете, не в вещи, не в природе, только в духе бытие человечесно»².

Следовательно, дух — это не просто третья инстанция, в которой бытие сущего открывается сознанию. В нём заключена, по Хайдеггеру, «сознательная решимость к сущности бытия», настроенная на изначальность³. В известном плане дух — это не «воля к жизни», а сосредоточие разума, усиленного мощью сущего, как такового. Он распределяется между двумя полюсами бытия — трансценденцией как бытием объективного духа и экзистенцией как субъективным духом человека. Экзистенция есть момент одухотворения бытия, а просветление экзистенцией означает актуализацию субъективного духа в сфере свободы (свободное самопроявление человеческого духа).

Феноменология — это форма символического конструирования человеческой реальности посредством построения событий (феноменов) и установления связей между ними.

Итак, мы выяснили выше, что философия конструирования человека, рассматриваемая в феноменологическом ключе, есть не просто знание о смыслах бытия человека, которое открывается ему в экзистенции, а построение смысловой картины человеческого мира. Поскольку предмет познания — это то, что должно быть определено и выявлено в объекте (человеческом бытии), нечто значимое и существенное, то предмет феноменологически и конструктивно ориентированной философии характеризует не вообще «подход к некоему сущему», а его целостное бытие, схваченное, выраженное и преобразованное в мысли. Это, по Хайдеггеру, предполагает отнесение к базовым структурам бытия сущего (человека) или его фундаментальной конституции в целом. Конструктивная суть бытия человека раскрывается через его целостное видение (благодаря феноменам) и выявление в нём всеобщего путем фундаментального вопрошания и посредством использования экзистенциалов.

Следовательно, целостное схватывание (конструирование) человеческого бытия дано нам посредством феноменов и установления связей между ними. «Целостное бытие — это такое бытие, понятие которого не разделено пропастью и которое, однако, не исключает неантезирующее-неантезируемое бытие-для-себя, бытие, существование которого было бы единым синтезом в-себя и сознания: оно идеальное бытие-в-себе, основанное благодаря для-себя и идентичное этому для-себя, дающему ему основание, т.е. *ens causa sui*»⁴.

² Там же. — С. 291-292.

³ Хайдеггер М. Введение в метафизику: Пер. с нем. Н.О. Гучинской. — СПб., 1997. — С. 130.

⁴ См.: Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 168.

Если уточнить сказанное, то получается, что целостность или тотальность человеческого бытия есть результат синтеза разных форм или модусов бытия человека и в первую очередь – «бытия-в-себе» (мира явлений и вещей, самих по себе) и «бытия-для-себя» (мира сознания и феноменов). И этот синтез осуществляется из элементов «ничто» (материала мира). Последнее рассматривается большинством философов не как отсутствие бытия вообще (в т.ч. человеческого бытия в целом) или бытия конкретного сущего (отдельного человека), а как «уничтожительная граница», «край», «бездна», которая захватывает в себя бытие, не уничтожая его полностью, а ставя на грань возможного, посредством чего выявляется небытие. Ничто близко по смыслу инобытию, понимаемому буквально: «иначе, чем быть». Оно предвещает приход небытия, но не отсутствие или прекращение бытия вообще. Небытие ассоциируется у меня с пустотой, а ничто – с «черной дырой», поглощающей энергию человеческого бытия. Существует мнение, что небытие является антитезой не бытия вообще, а лишь бытия-для-себя. Инобытие человека есть преодоление небытия его бытия. Но обо всём по порядку.

Анализ и синтез смыслов бытия как исходный пункт конструирования человеческой реальности

Смысловое содержание человеческого бытия есть исходный предмет философии конструирования человека, который анализируется в феноменологии при помощи соответствующих аналитических процедур, как, например, у К. Ясперса. Попытаюсь систематизировать их.

Во-первых, в феноменологии анализ бытия человека есть всегда анализ его сознания. Поэтому следует рассматривать бытие-для-себя как существование человека в качестве мыслящего существа. Во-вторых, сознание бытия такого сущего как человек есть само предметное или сущее бытие, обращенное к предметам бытия-в-себе. Такое состояние сознания объясняется свойством интенциональности. Предметы даны субъекту посредством восприятия, представления и мышления. Причем сознание может быть направлено как на реальные, так и на воображаемые предметы. В-третьих, сознание человека обращается не только к предметам, но и к самому себе. Оно не воспринимает себя, как предметы, а рефлексивирует самое себя. Предметом в этом случае становится содержание сознания («сознание сознания»). А это значит, что оно выступает уже как сознание сознания или самосознание («я мыслю о том, что я мыслю в данный момент»). В-четвертых, сознание человека отражает мир его бытия двояким образом: оно характеризуется взаимной связанностью сознания Я и предметного сознания. Граница между ними определяется экзистенцией, поскольку для человека,

пребывающего в индивидуальном бытии, существует лишь то, что входит в его сознание здесь и сейчас. В нём может преобладать в один момент сознание-Я, а в другой — предметное сознание, т.е. сознание конкретных вещей и явлений. Сознание же, в котором человеку открывается путь к свободе, Ясперс называет экзистенциальным⁵. Это — особый срез сознания.

Такова сложная природа сознания, которое выражает грани бытия человека. Оно интенционально (предметно направлено) и рефлексивно (самонаправленно) в одно и то же самое время. Наличное бытие (мир вещей и явлений) отражается в сознании в виде образов, а бытие-для-себя или бытие-Я (собственно мир сознания), становясь предметом рефлексии, выражает более сложную связь между интенциональными объектами. Оно помещает на табло сознания нечто иное, например, рефлексивные представления о возможном состоянии своего или чужого сознания. В этом смысле сознание есть возможность иного или инобытие возможного в моём бытии.

Но каким же сознанием человек охватывает бытие сущего-вообще? Ответ мы находим у К. Ясперса. Это сознание он так и называет — «сознание вообще». И все же он понимает, что философствование возможно не одним, а как минимум, тремя способами осознания бытия: через эмпирическое существование, сознание вообще и возможную экзистенцию. Думаю, что здесь имеет место некоторая путаница. Нельзя отождествлять существование, экзистенцию с одним из видов сознания. Я еще раз подчеркиваю: философ познает бытие-вообще, исходя из своей экзистенции. А, значит, это бытие становится в ходе познания (осознания) бытием для него. Кстати, у Ясперса есть одна оговорка. «Может быть, эта экзистенция открывает путь для сознания вообще в мире объектов...»⁶. Однако понять из контекста, что конкретно имел в виду автор не всегда возможно. А ведь в этом скрыта суть дела.

Если экзистенция есть то, что относится исключительно к индивидуальному существованию человека и выступает источником всех его мыслей и действий, то можно предположить вслед за Ясперсом, что быть для него означает не просто мыслить себя как особенное сущее, но и принимать решения относительно себя и собственной жизни⁷. А это значит, что экзистенция есть исключительно бытие свободы и в свободе. Может быть, в этом и состоит суть бытия-для-себя?

⁵ См.: *Ясперс К.* Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / Пер. А.К. Судакова. — М., 2012. — С. 27-34.

⁶ Там же. — С. 36.

⁷ Там же. — С. 37.

Предмет философии конструирования человека, т.е. смысловая структура его мира (бытия-вообще), доступная субъектам в их бытии-для-себя, выступает далее в двух измерениях: феноменальном (локально-смысловом) и эпистемном (сущностно-бытийном). Они образуют разные предметные ракурсы и онтологические основания человеческого бытия и локализуются соответственно в двух предметных областях – в мире целостных человеческих феноменов, в которых локализованы универсальные (общезначимые) смыслы бытия людей, и в мире сущностей, выражающих всеобщие связи этих феноменов.

Онтологические основания философии конструирования человека

Познание как конструирование реальности: конституирование феноменов человеческого бытия. Я рассматриваю вслед за другими исследователями познание как процесс конструирования реальности. Это относится и к человеческому познанию, в котором отражается бытие человека посредством эмпирического и трансцендентального постижения мира (действительности).

Мир человеческих явлений складывается из вещей самих по себе («реалов» в трактовке И. Гербарта) или «индивидуальных вещей» (в понимании Ф. Brentano), обладающих фактической данностью в отличие от универсалий человеческого развития. Этим миром занимается наука о человеке, постигая явления в виде феноменов эмпирического сознания. Философия же обращается к анализу целостных феноменов человеческого бытия, данных нам в сознании-вообще и вовлеченных в нашу духовную практику (экзистенцию). Причем её интересуют не столько феномены, сами по себе, сколько их смысловая структура, образующая единство мира идей или мира «чистого сознания» («истин самих по себе»).

Онтологическую структуру мира можно представить в виде следующей логической цепочки: *эмпирические явления* (явления природы и общества сами по себе) – *объекты* (явления «внешнего» мира, выделенные или зафиксированные сознанием) – *феномены* человеческого существования, содержащие смыслы, – *сущности как объективно-всеобщее* (социокультурно обусловленные смыслы бытия человека) и *субъективно-всеобщее* (то, что имеет значимость для самого человека, занимающегося познанием).

В приведенной выше схеме каждый элемент выполняет свою роль. В ней выделяются соответственно две сферы: эмпирическая, доступная восприятию и наблюдению (явления и объекты) и трансцендентальная, производящая смыслы человеческого существования (феномены и сущности). Конструирование реальности осуществляется двояким образом: посред-

ством назначения вещей и явлений объектами и путём интуитивного усмотрения сущностей как основных смыслов феноменов бытия человека.

Эмпирическое бытие человека выступает в качестве явлений природы (физической и социальной) и объектов научного исследования. Явления природы и общества составляют первый слой эмпирической реальности, имеющей объективный статус. Объекты же (познаваемые явления), отображая мир явлений, существуют в свою очередь лишь в голове исследователя или коллективном разуме всех ученых, равно как и их различные характеристики (модели или картины реальности).

В трансцендентальном (в данном случае — постигаемом умозрительно) измерении бытия сосредоточены феномены и сущности. Так, феномены человеческого содержат в себе определенные смыслы и имеют бытие в сфере духа независимо от позиции исследователей или наблюдателей. «Смысл не в объекте, входящем в мысль, и не в субъекте, конструирующем свой мир, а в третьей, не объективной и не субъективной сфере, в духовном мире, духовной жизни, где вся активность и духовная динамика. Если познание происходит с бытием, то в нем активно обнаруживается смысл, т.е. просветление тьмы бытия»⁸.

В начале было слово, а потом появился *феномен*, который изначально стал посредником между людьми и миром, наполняя последний собственно человеческим смыслом⁹. Иначе говоря, бытие такого сущего, как человек, доступно нам через феномены, которые открываются сознанию человека и которые мы можем зафиксировать на табло своего сознания. Я существую в мире феноменов, наделяющих смыслом мою жизнь. Это — мир моего сознательного опыта. Но что же такое сам феномен? И каково его отличие от любого явления?

Хайдеггер полагает, что феномен — это то, что само себя показывает, обладая скорее не фактичностью (эмпирической данностью), как явление, а самокажимостью. Это и есть само сущее, данное нам не само по себе, а показывающее себя каждый раз как наше сущее («само-по-себе-себя-кажущее, очевидное»¹⁰). Но ведь открытым, ясным (находящимся на свету) и показывающим себя оно может быть только для субъекта. Иначе кому или чему оно должно позволить себя обнаружить? Реальность безмолвна, если она не переживается, и не озвучивается кем-то. Как известно, без субъекта нет и объекта, но феномен есть нечто иное. Он свя-

⁸ См.: Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 292.

⁹ В данном случае смысл я понимаю буквально, как то, что связано с мыслью, т.е. предметное содержание мысли или мысль, сфокусированную и сконцентрированную на своем предмете.

¹⁰ *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. — М., 1997. — С. 29.

зывает между собой объект (вещи и явления мира) и субъекта, обладающего сознанием. Я согласен с Сартром в том, что «феномен в-себе без сознания есть нечто абстрактное, но не его бытие»¹¹.

Интенциональность как свойство феноменальной структуры бытия человека раскрывается М. Хайдеггером при помощи понятий «*intentio*» (способ интендированности или интендированного бытия сущего), «*intentum*» (интердированный предмет или интенциональный объект) и «интенциональное отношение» (связь субъекта и объекта). Здесь опять нет прямого указания на существование субъекта, а между тем, если есть объект, то должен быть и субъект интенциональности, чье сознание устремлено на этот объект. Но, оказывается, всё дело в природе самого феномена. В нём соединены воедино объект и субъект познания.

Под феноменом (в т.ч. феноменом человеческого) я понимаю согласно традиции то, что явлено сознанию, т.е. любое явление или вещь, которые имеют смысл для субъекта. Его сущностными признаками я склонен считать интенциональность (направленность), самокажимость или репрезентативность (в отличие от видимости), открытость сознанию и имплицитность (включенность в поток сознания), интересубъективность и конструктивность. Феномен открывается нам в двух модусах или формах воплощения бытия человека — «бытия-для-себя» и «бытия-с-другими». Его нельзя обнаружить в бытии-в-себе или наличном бытии, в котором пребывают вещи и явления человеческого мира. И все же феномены человеческого бытия доступны лишь сознанию познающих их субъектов и с ними же они прекращают своё существование, становясь в лучшем случае частью коллективного бессознательного или следами давно забытой истории (например, тексты, дневники, заметки, оставленные нам неизвестными людьми).

Феномены человека содержат в себе сознательный опыт многих поколений людей, благодаря чему они могут казаться из самих себя и одновременно быть для других. Это аккумулированный опыт в них себя кажет, а не они сами по себе кажутся. Именно познающий субъект наделяет феномены этой самокажимостью. Философ постигает сущность человеческого бытия через феномены чистого сознания (созерцание), а значит и сами феномены становятся «чистыми», незамутненными. Сартр определяет структуру феномена через совокупность отношений «объект — сущность»¹². Однако отношения между явлениями и феноменами, с одной стороны, и феноменами и сущностями, с другой стороны, сложнее.

¹¹ См.: *Путь в философию. Антология.* — М., 2001. — С. 167.

¹² *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. — М., 2000. — С. 23.

Феномен есть не что иное, как явление, схваченное, одухотворенное мыслью. Смысл же самого феномена отличается от значений объекта, разделяемых определенным сообществом ученых. Он принадлежит сфере духа, хотя и порождается изначально субъектом, который, рассматривая явление в качестве объекта, может приписывать ему собственное значение, отличное в силу своей субъективности от смысла феномена.

Другими словами, у каждого субъекта познания может быть свое значение объекта, а вот смысл феномена, будучи изначально производным от субъекта, находится в мире духа и принадлежит не только ему. Он может утрачивать свое значение для данного субъекта со временем, переставая быть для него объектом, но сохраняя до определенной поры свой духовный статус, а, значит, оставаясь феноменом в сознании многих людей.

Наука о человеке имеет дело преимущественно с внешней предметностью его бытия — явлениями («себя-не-кажущим» бытием) и фактами как эмпирическими феноменами («усредненная и смутная понятность бытия»¹³), выступающими в виде объектов познания, а философия конструирования человека — с «чистыми» феноменами («себя-само-себе-кажущее» бытие человека). Явления человеческой реальности постигаются в науке средствами внешнего восприятия (наблюдение), а феномены — «внутреннего» созерцания (интуитивное усмотрение сущности).

Кроме того, явления и феномены человеческого бытия различаются друг от друга и характером вопрошания. Наука о человеке использует «просто-так-распрашивание», например, опросы респондентов, а философия есть «эксплицитная постановка вопроса» о смысле бытия такого сущего, как человек. Наука интересуется явлениями, которые дают «знать о себе через нечто, что себя кажет», т.е. через феномены¹⁴. Только последние обладают не просто видимостью или кажимостью, но и кажимостью себя из самих же себя и имеют значение для того, кому они кажутся. Значит, в них включена часть субъекта, связывающая его с явлениями.

Каким же образом явления человеческого мира (как «само-себя-не-кажущее-бытие») переходят в разряд феноменов в процессе конструирования, а последние обнаруживают в себе сущности разного порядка? Дело в том, что, по словам Сартра, явление есть не что иное как индивидуальное бытие конкретного сущего (в нашем случае — отдельного человека или реальных людей). Оно не нуждается в другом сущем, чтобы иметь или представлять свое собственное бытие. «Феномен есть то, что себя

¹³ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. — М., 1997. — С. 5.

¹⁴ Там же. — С. 29.

обнаруживает, и бытие так или иначе обнаруживает перед всеми, поскольку мы можем о нём говорить и в определенной мере его понимать»¹⁵.

Следовательно, явления можно наблюдать, а феномены — только понимать, распознавая заложенные в них смыслы и тем самым раскрывая их сущности. Феномен — это явление, которое мы помещаем на «внутреннее табло» сознания, делая его своим достоянием и наделяя субъективным (или интерсубъективным) смыслом. Как только мы начинаем описывать человеческие явления, изменяется и их статус: они становятся феноменами человеческого бытия. Далее они попадают в лабораторию нашего сознания и подразделяются на феномены, доступные восприятию (эмпирические феномены) и представлению (общие или единые феномены).

В то же время человеческие феномены не сводятся к «внутреннему миру» человека. Как подчеркивает М. Мерло-Понти, «феномен — это не какое-то «состояние сознания» или «психический факт», феноменальный опыт не сводится к интуиции и интроспекции в бергсоновском смысле»¹⁶. Он привязан к явлению, которое интересует субъекта познания и выступает для ученого в виде эмпирического объекта, а для философа — в виде интенционального объекта (единого феномена).

Мерло-Понти помещает феномен в систему «Я — Другой — мир». Всё дело в том, что мой феномен является также феноменом для другого (или других) и этот другой, также как и я, переживает мир как общую со мной (или с подобными мне) данность. Через Другого и благодаря ему я удостоверяю реальность своего феномена, который существует, оказывается, не только для меня, но и для известного мне круга людей. К тому же он обладает ценностью, обнаруживая свою значимость для некоторого сообщества, к которому я принадлежу (интерсубъективное измерение феномена).

Феномены человеческого бытия не только отсылают нас к вещам, которые они вовлекают в процесс познания. Вместе с тем они содержат указание типа «ради чего», «к чему», «зачем» и «для кого», т.е. указывают на предикат или свойство чего-либо или кого-либо (например, свойство быть человеком). В этом смысле мы говорим о феномене человека или феномене его личности. Говоря об абстрактной личности, мы всегда примеряем её мерки на себя. А это значит, что феномены вовлечены также в

¹⁵ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. — М., 2000. — С. 23.

¹⁶ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с фр. и редакция И.С. Вдовиной и С.Л. Фокина. — СПб., 1999. — С. 90.

процесс познания конкретного человека и имеют своё «лицо». Этим лицом выступает личность познающего субъекта. Именно она, как показывает М. Мамардашвили, служит олицетворением феномена. Личность программирует феномен, наделяя его своим лицом и используя открытый код, соответствующий данной культуре¹⁷.

Таким образом феномены приобретают новую жизнь — жизнь в сознании личностей. Они выступают, по мнению Мамардашвили, в виде «деятельно-предметных образований», которые включены благодаря свойству имплицитности в мысли познающего субъекта как некой целостности, пребывающей в своём собственном бытии и обладающей свободой (самодетельностью). Другими словами, феномены являются вторичным воплощением человеческого бытия (первичный уровень — наличный мир человека или мир его явлений), удостоверяющим существование человека и «привязывающим» его к действительности. Они скрепляют как скрепы нашу повседневность.

Следовательно, человек не напрямую постигает вещи и явления своего собственного мира, а опосредованно (благодаря конструктам). У него есть посредники. А явления, которые он «окутывает» своей мыслью (одухотворяет), превращаются тем самым в феномены, доступные далее его сознанию и сознанию других людей. Но для этого им надо раскрыть культурный код, т.е. комбинацию значений, которые приписываются обычно феноменам в данной культуре. Всё это дало основание М. Мерло-Понти высказать довод, что феномены не имеют собственного содержания, отличного от содержания явления. «В себе, и только в себе, мы можем соприкоснуться со «внутренним» бытия, поскольку только там мы отыскиваем бытие, которое имеет своё «внутреннее», и ничего, кроме него»¹⁸. Но это не совсем так. Возможно, собственного содержания у феноменов не имеется, вот только смыслы остаются, поскольку они производны от конституирующих его субъектов. И они даны не только мне одному, но и другим, а значит — присутствуют в культуре как наша общая данность.

И еще надо отметить одно важное обстоятельство — событийность феноменального мира человека. Феномены предполагают встречу с бытием человека, миром лицом к лицу. Конструируя феномен, человек как бы заново открывает для себя мир вокруг себя и для себя. Он узнает себя в части освоенных и преобразованных (переосмысленных) им феноменов. Но с новыми феноменами (а точнее — стоящими за ними явления-

¹⁷ См.: Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 386.

¹⁸ Мерло-Понти М. В защиту философии / Пер. с фр., примеч. и послесл. И.С. Вдовиной. — М., 1996. — С. 8.

ми, миром-в-себе) он встречается впервые. Поэтому акт его мысли «можно рассматривать как событие. Событие, отличное от своего же собственного содержания»¹⁹. Событием становится каждый феномен, смысл которого мною открывается заново или встречается вновь, но переживает-ся каждый раз как будто впервые.

Так, например, когда я открываю для себя феномен личности в другом человеке, то моя жизнь преобразуется, а сама встреча с ним становится для меня (а, возможно, и для него) заметным событием. Быть личностью для такого человека — всё равно, что дышать, пить чистую воду, а для меня это становится событием первостепенной важности. Причем я воспринимаю феномен другой личности как встречу с иным во мне. Еще более значимым событием является открытие и конструирование ребенком собственной личности, что сопряжено с развитием его самосознания, формированием картины мира и укреплением чувства личного достоинства.

Конструирование разных типов феноменов. Субъективно-всеобщее. Наконец, еще один штрих к характеристике феноменального поля человеческого бытия состоит в различении самих феноменов. Ведь феномен феномену рознь.

Во-первых, существуют человеческие феномены, которые даны чувственному созерцанию. Ими, как правило, и занимается наука о человеке. Наука (например, психология) имеет дело с частными и эмпирическими (психическими) феноменами человеческого существования, а философия — с едиными или целостными, которые постигаются умозрительным путем. И это — феномены чистого сознания (как сознания вообще). Надо полагать, усмотреть такие феномены может только философия.

М. Хайдеггер называет феномены, которые попадают в поле зрения философии, «едиными». «Эта первичная данность, которая должна быть увидена в целом»²⁰. В ней он выделяет три аспекта: (1) «в-мире» как сфера исследования, связанная с определенной онтологической картиной мира; (2) «сущее», существующее как бытие-в-мире; (3) «бытие-в», понятие, указывающее на ориентацию бытия²¹.

Следовательно, единицами анализа бытия человека в феноменологической онтологии выступают не любые феномены, а лишь *целостные бытийственные феномены*, которые образуют «целокупный предмет в его тотальности». Эти феномены характеризуют в свою очередь элементы и

¹⁹ См.: Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 388.

²⁰ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. — М., 1997. — С. 53.

²¹ Там же.

уровни бытийной организации человека как сущего вообще или целокупного сущего. К ним я отношу согласно традиции не сами вещи и явления, как таковые, а их целостные образы («образы бытия самого присутствия»), которые захвачены нашей экзистенцией и выступают в едином потоке жизни в виде деятельных состояний или образований. Другими словами, сущее вообще или целое сущего человека входит в его бытие через феномены как целостные образы бытия, обладающие реальностью, как и вещи, к которым они нас отсылают. Примеры таких человеческих феноменов — «жизнь», «смерть», «счастье», «любовь», «игра» и т.д.

Но возникает вопрос: как образы, являющиеся продуктами сознания субъекта, могут жить отдельной от него жизнью? До тех пор, пока они не попадают в сферу его внимания, их феноменальное происхождение весьма сомнительно. Его еще нужно удостоверить. Целостные феномены человеческого бытия являются нам в «чистом присутствии» (в обыденном присутствии мы имеем дело с эмпирическими и частными феноменами) и тем самым обнаруживают себя как то, что само себя показывает и принимает форму устойчивого образа, освобожденного от наслоений обыденного сознания.

Наиболее общим целостным феноменом в структуре человеческого бытия сущего следует считать мир человека. Этим понятием называют обычно универсум сущего под названием «человек», сущего во всех его проявлениях (совокупное бытие человека, бытие всего человечества и т.д.). Все другие феномены («природа человека», «вселенная человека» и т.д.) выводятся далее из феномена «мир человека». С понятием «мир» сопрягаются и другие понятия — «внешний мир», «окружающий мир», «жизненный мир».

Для каждого отдельного человека мир преломляется в его сознании, а значит проходит через ценностные фильтры. Это относится и к философу. По сути дела совокупность феноменов мира составляет для него содержание того, что мы называем *жизненным миром*. При этом последний соткан из феноменов, сконструированных людьми «для чего-то» или «для кого-то» и представляет в таком виде часть мысленно освоенного и преобразованного ими большого мира или сферы бытия. Он характеризуется, по Гуссерлю, интерсубъективностью. С этой точки зрения жизненный мир человека, сотканный из общезначимых феноменов, переживается как общий для него и других людей. Он соотносится с целостным естественным миром, который осознается как мир эмпирических явлений, подлежащих чувственному восприятию.

Мир человека, образуемый совокупностью феноменов, дифференцируется условно на «островную» или «центральную» часть, состоящую

из событий жизненного мира, «периферийную» часть, в которую входят рутинные практики повседневной жизни. Далее следуют явления биосоциальной жизни человека, которые изучаются естественными науками.

Таким образом, философская антропология как раздел философии изучает не просто феномены, а целостные феномены бытия, относящиеся к жизненному миру человека. Кроме того, обращение к исследованию целостных феноменов есть переход от трансцендентального поля, в котором выявляются смыслы при помощи «чистого», внеситуативного сознания (источника всех значений) и посредством метода феноменологической редукции, к жизненному миру как горизонту познавательных возможностей субъекта и других, связанных с ним субъектов. Если обычные и эмпирические феномены постигаются в процессе восприятия, то для целостных феноменов нужно особое видение и понимание, базирующееся на жизненном опыте мыслителя и его единомышленников.

Во-вторых, в соответствии с природой духа феномены подразделяются на субъективные, присущие индивидуальному субъекту и содержащие сущность как субъективно-всеобщее, или объективные, свойственные трансцендентальному субъекту и выражающие сущность как объективно-всеобщее.

Как я прояснил выше, явление имеет место как факт, требующий эмпирического подтверждения, а феномен открывается человеку как «организованная совокупность качеств», упорядоченная сознанием и подлежащая интерпретации. Для явления в науке имеются соответствующие понятия и модели. Она, как известно, имеет дело с эмпирическими феноменами и частными сущностями.

В чем же заключается содержание сущностей целостных человеческих феноменов в отличие, скажем, от смысла бытия-вообще? Дело в том, что у сущего человека нет смысла, отдельного от смысла феноменов, конституированного его сознанием. Это человек приписывает тем или иным конкретным сущим, в т.ч. себе, значения, превращая их тем самым в феномены, т.е. устойчивые образы, доступные другим людям. Но, став феноменами, явления сущего приобретают смысл, отличный от смысла, которым субъект наделяет бытие сущего. Одним словом, смысл феноменов и субъективный смысл не совпадают полностью. И вопрос заключается в том, как можно мыслить всеобщее, заложенное в смысловой структуре мира, субъективным образом.

Сущности в феноменологической теории – это не отдельный мир, как например, мир феноменов (или жизненный мир человека), являющийся вторичным воплощением бытия человека. Сущность указывает на смысловое ядро феномена, на содержание, которое является общим для

определенного числа субъектов (эпистемного сообщества), а вот его значения могут быть у каждого отдельного субъекта свои. Сущностью феномена является то универсальное значение (смысловой инвариант), которое делает любое явление тождественным самому себе и узнаваемым большинством членов эпистемного сообщества в виде устойчивых образов²².

Фактически сущность выступает идеальным объектом, который воспринимается разными исследователями при повторении опыта (экспериментального или мысленного) сходным образом, т.е. каждый раз как то же самое или примерно одно и то же. Она не является ни «объективным» и ни субъективным, поскольку обусловлена конвенциональными соглашениями конкретного эпистемного сообщества. В этом смысле сущности могут быть «объективными» (а точнее – объективно-идеальными), поскольку при повторении опыта исследователей, работающих в одной традиции (эпистеме), достигаются аутентичные результаты.

В логике М. Хайдеггера сущность человека заключается в его бытии, а самого бытия – в присутствии, а понять сущность последнего можно только из экзистенции. Налицо трансформация бытия в вот-бытие как вопрошающее бытие и бытие-в-мире, а затем бытие-для-себя. Так, бытие переходит в самобытие, которое экзистировать, переживает, взывает к миру, вопрошает и т.д., а тем самым оказывается способным проникать в суть мира и творить её.

Следовательно, целостные феномены человеческого бытия выступают носителями общезначимых смыслов и тем самым – посредниками нашего познавательного взаимодействия с миром в целом, а сущности, выражая всеобщее во всей полноте связей человека, пронизывают собой феноменальный жизненный мир, соединяют между собой в нашем сознании стороны и грани бытия всего сущего. Так, утверждение «человек есть сущее-для-себя» означает его бытие-в-мире, а приставка «для-себе» указывает на его способность мыслить, творить, вопрошать в мире и т.д. И здесь речь идет о сущности такого целостного феномена, как конструирование человека.

В ходе философского познания сущности феноменов человеческого бытия «облекаются» в различные логические формы – категории (категориальные сущности) и концепты (концептуальные сущности). А в процессе творчества человеческой реальности используются конструкты и экзистенциалы.

Таким образом, сущность человека выражает всеобщее в его бытии, которое не только познается, но и конструируется. Философия постигает

²² См.: Новые направления социологической теории / Пер. Л.Г. Ионина; Общ. ред. Г.В. Осипова. – М., 1978. – С. 219.

всеобщее в структуре человеческого бытия через *категории и понятия* (философские универсалии), с одной стороны, и *практические средства*, которые охватывают своим содержанием не отдельные феномены, а стороны или грани бытия сущего вообще. Они выражают человеческое бытие-вообще, представляя его двояким образом: через субъективно-всеобщее и объективно-всеобщее. И то, и другое позволяет не только познавать, но и создавать человеческую реальность.

Можно предположить далее, что объективно-всеобщее (мир универсальных идей) дано трансцендентальному субъекту при помощи сознания-вообще, а субъективно-всеобщее (мир индивидуального сознания и опыта) – отдельному мыслителю, конструирующему бытие-вообще. Объективно-всеобщее относится к бытию феноменов в сфере мирового духа (разума) и является предметом трансцендентальной феноменологии. Субъективно-всеобщее характеризует сущностные связи феноменов, так как они представлены в субъективно-сущем, в т.ч. познании и практиках субъекта. Поэтому оно выступает предметным ракурсом экзистенциальной феноменологии.

Далее. Ж. Делез и Ф. Гваттари обратили внимание на роль *концептов* в философском познании и конструировании сущности феноменов. Отвечая на вопрос, что такое философия они пишут: «...философия – это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты»²³. Творчество концептов – смысл и предназначение философов. Так что же такое концепты, призванные заполнить собой предметную область философии?

Концепт есть один из модусов идеации наряду с идеями, категориями и конструктами. Он служит для обозначения феноменов, а не явлений. Концепты обозначают смысловое содержание феноменов в отвлечении от языковой формы. Понятие «концепт» конкретизируется Ж. Делезом и Ф. Гваттари в нескольких отношениях:

- 1) «каждый концепт отсылает к другим концептам...»;
- 2) «для концепта характерно то, что составляющие делаются в нем неразделимыми...»;
- 3) «каждый концепт должен рассматриваться как точка совпадения, сгущения и скопления своих составляющих»²⁴.

Учитывая эти признаки, авторы приводят определение концепта: «неразделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых

²³ Джеймс У. Введение в философию. Рассел Б. Проблемы философии / Пер. с фр. А.Ф. Грязнова. – М., 2000. – С. 10.

²⁴ Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. – М., СПб., 1998. – С. 30-31.

некоторой точкой в состоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью»²⁵. Это – понятия, не совпадающие по своему объему с общими или абстрактными идеями. Для описания явлений и связей между ними в науке применяются понятия, которые исследователи определяют как проспекты (пропозиции, не совпадающие с суждениями).

Кроме концептов, философия использует также *конструкты*, служащие для перевода эмпирических понятий в теоретические. Они необходимы ей для описания пограничных ситуаций, т.е. проблемных полей науки или искусства, которые еще не прошли стадию концептуализации и требуют феноменологического анализа.

Следующий уровень феноменологического конструирования человеческой реальности – *экзистенциалы*. Как известно, одно из первых вперые обоснований этому термину дал М. Хайдеггер в работе «Бытие и время» (1927). Он ввел его вместо термина «категория», настаивая на том, что категория расчленяет сущее на объект и субъект, тогда как экзистенциал – модус бытия сущего, взятого в единстве мира и сознания. Это – «бытие-в-мире», «бытие-с-другими», «бытие-к-смерти» и др. Они позволяют определять бытие такого сущего, как человек, в терминах нерасчлененного, слитного «человеко-мира». Экзистенциалы указывают на укорененность человеческого бытия в мире и его творческую природу.

Феноменологическое понимание мира человека в философии отличается установкой на выявление всеобщего, целостное видение и экзистенциальную вовлеченность («захваченность») субъекта в постижении феноменов. При этом всеобщее в них постигается при помощи универсальных понятий (категорий), целостность – посредством концептов, раскрывающих смысл феноменов, а экзистенциальность – с привлечением экзистенциалов. Феноменологическая теория использует ряд аналитических процедур: (1) прояснение понятий; (2) конструирование феноменов путем образования новых понятий; (3) определение значений языка, в терминах которого закрепляется и передается содержание²⁶.

Таким образом, философия изучает конструирование целостных феноменов как явленных сознанию базовых структур бытия человека при помощи категорий и концептов, конструктов и экзистенциалов. Это – деятельность, направленная на установление и конструирование смыслов, заложенных в феноменальной природе человеческого мира.

²⁵ Там же. – С. 32.

²⁶ См.: Новые направления социологической теории / Пер. Л.Г. Ионина; Общ. ред. Г.В. Осипова. – М., 1978. – С. 228-230.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). – М., 1990. – 336 с.
2. Джеймс У. Введение в философию. Рассел Б. Проблемы философии: Пер. с фр. А.Ф. Грязнова. – М., 2000. – 315 с.
3. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. – М., СПб., 1998. – 286 с.
4. Кутырев В.А. Человеческое и Иное: борьба миров. – СПб., 2009. – 264 с.
5. Мерло-Понти М. В защиту философии: Пер. с фр., примеч. и послесл. И.С. Вдовиной. – М., 1996. – 248 с.
6. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия: Пер. с фр. и редакция И.С. Вдовиной и С.Л. Фокина. – СПб., 1999. – 608 с.
7. Новые направления социологической теории / Пер. Л.Г. Ионина; Общ. ред. Г.В. Осипова. – М., 1978. – 392 с.
8. Путь в философию. Антология. – М., 2001. – 445 с.
9. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. – М., 2000. – 639 с.
10. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. – Томск, 1998. – 384 с.
11. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. – М., 1997. – 452 с.
12. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. – М., 1993. – 447 с.
13. Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н.О. Гучинской. – СПб., 1997. – 304 с.
14. Шюц А. Смысловая структура повседневного мир: очерки по феноменологической социологии / Пер. с англ. А.Я. Алхасова, Н.Я. Мазлумяновой; науч. редактор перевода Г.С. Батыгин. – М., 2003. – 336 с.
15. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / Пер. А.К. Судакова. – М., 2012. – 384 с.