

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт философии Российской академии наук

Юрий Резник

**МИР ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА
(СОБЫТИЙНЫЙ ПОДХОД)**

Москва
2018

УДК 130.3
ББК 87.2
Р 34

В авторской редакции

Рецензенты

д-р филос. наук *А.М. Орехов*
д-р филос. наук *Я.И. Свирский*

Р 34 **Резник, Ю.М.** Мир жизни человека (событийный подход) [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Ю.М. Резник. – М. : ИФ РАН, 2018. – 103 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 98–100. – Рез.: англ. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0339-0.

Монография посвящена анализу онтологических оснований мира жизни человека. Предмет исследования – философское обоснование методологии анализа событий жизни и жизненного ориентирования.

Основные направления монографического исследования: поиск предпосылок и обоснование статуса антропологии мира жизни, в т. ч. его онтологии, структурной организации, способов и форм ориентирования и проектирования бытия человека.

Монография предназначена для исследователей, преподавателей и студентов, интересующихся проблемами анализа и проектирования мира жизни современного человека, а также для всех тех, кого волнуют смысложизненные вопросы.

ISBN 978-5-9540-0339-0

© Резник Ю.М., 2018

© Институт философии РАН, 2018

Оглавление

Предисловие	5
Глава I. Мир человеческой жизни в фокусе философской антропологии	7
1.1. К определению мира жизни человека и сопутствующих понятий. Постановка проблемы.....	7
1.2. Философская интерпретация понятия «мир жизни человека» в контексте его соотношения с понятием «жизненный мир».....	16
1.3. Современная антропология жизни: от неклассического подхода к постнеклассическому взгляду на мир жизни человека.....	30
Глава II. К событийной онтологии мира человеческой жизни	41
2.1. В поисках процессуальной онтологии мира жизни человека.....	42
2.2. На пути к событийной онтологии мира человеческой жизни.....	46
2.3. К вопросу о событийной структуре мира жизни человека.....	53
Глава III. От ориентирования человека в мире жизни к жизнеустройению	67
3.1. Жизненный выбор и стратегии жизни в системе ориентирования человека.....	67
3.2. Социокультурные различия человека в мире его жизни.....	82
3.3. Способы жизнеустройства человека: от жизненной политики к жзнетворчеству.....	89
Заключение	93
Список литературы.....	98
Summary.....	101

Table of contents

Preface	5
Chapter I. The world of human life in focus philosophical anthropology	7
1.1. To the definition of the world of human life and related concepts. Problem statement.....	7
1.2. Philosophical interpretation of the concept of «world of human life» in the context of its relationship with the concept of «life-world»	16
1.3. Modern anthropology of life: from the non-classical approach to the post-non-classical view of the world of human life.....	30
Chapter II. To the world's event ontology human life	41
2.1. In search of procedural ontology world of human life	42
2.2. On the way to event ontology of the world human life	46
2.3. On the issue of the world's event structure human life	53
Глава III. From the orientation of man in the world life to life-building	67
3.1. Life choices and life strategies in human orientation system.....	67
3.2. Sociocultural distinctions of man in world of his life	82
3.3. Ways of human life: from life policy towards life creation.....	89
Conclusion	93
Bibliography	98
Summary	101

Предисловие

Философию принято рассматривать как учение о тотальности бытия всего сущего, состоящее из теоретически взаимосвязанных истин. Однако Гуссерль определяет ее иначе, как науку о сущем, выходящую за рамки субъективной способности познания и познающую сущее-само-по-себе¹. По его мнению, она «пытается понять сущий мир как образование, состоящее из смыслов и значимостей...»². Это в полной мере можно отнести и к исследованию мира человеческой жизни, который Гуссерль понимал, как жизненный мир.

Миссия философов состоит, по мнению Гуссерля, в том, что они несут личную ответственность за «истинное бытие человечества»³. И для этого он призывает освободить философию от подмены донаучно созерцаемой природы идеализированной природой, а жизненного мира, действительно данного в восприятии и опыте, – миром идеальностей.

Конечно, я отдаю себе отчет в том, что предложенная мной концепция мира человеческой жизни не имеет прямого отношения к широкомасштабному феноменологическому проекту Э. Гуссерля и его представлениям о жизненном мире. Как подчеркивает А.П. Огурцов, Гуссерль, анализируя кризис европейского человечества, совершил поворот современной философии к проблематике жизненного мира. Его цель – «осмыслить фундаментальные онтологические структуры человеческого бытия-в-мире»⁴. Совершить такой шаг было по силам только титану мысли.

И все же меня радует то, что у философии имеется еще один познавательный не менее масштабный интерес: понять природу человеческой жизни. В этом смысле каждый философ является не только путником, но и автором собственного онтологического проекта. Мои идейные предпочтения находятся на стороне так называемой постнеклассической философской антропологии, которая

¹ Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2013. С. 164.

² Там же. С. 170.

³ Там же. С. 40.

⁴ См.: Огурцов А.П. Жизненный мир и кризис науки // VOX. 2010. Вып. 9. Дек. URL: <https://refdb.ru/look/2628994.html> (дата обращения: 11.08.17).

представляет человеческий мир в несколько ином, не гуссерлевском ключе. Но прежде чем предложить собственную (событийную) версию концепции мира жизни человека, я обязан был обратиться к некоторым классическим и неклассическим положениям, что само по себе может вызвать дискуссию среди специалистов. Чтобы не вступать в спор с представителями феноменологии, я сознательно отказался от понятия «жизненный мир» в пользу понятия «мир жизни человека» или «мир человеческой жизни». Это позволит мне избежать упреков в некорректном толковании понятия «жизненный мир».

В то же время я буду понимать жизнь человека как мир, подчеркивая ее целокупность (целостное единство). Только так можно сформировать взгляд на нее как всеобъемлющее целое. Одним словом, нельзя заниматься всеми проявлениями человеческой жизни, не рискуя потерять целое.

Мир жизни человека рассматривается в монографии как смысложизненное единство человека и мира («человеко-мир»), которое определяет различные конфигурации значимых для него событий посредством выработки жизненных стратегий и установления социокультурных различий. Для анализа этого мира и его структуры автор использует событийную онтологию. Именно с этим обстоятельством связан подзаголовок книги. В завершающей главе монографии приводится обоснование жизненного выбора человека и способов его жизнеустройства (жизненной политики и жизнотворчества).

Монография предназначена для исследователей, преподавателей и студентов, интересующихся проблемами конституирования и конструирования мира человеческой жизни, а также для всех тех, кого волнуют смысложизненные вопросы.

ГЛАВА I.

МИР ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ В ФОКУСЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

1.1. К определению мира жизни человека и сопутствующих понятий. Постановка проблемы

Антропология уже давно претендует на статус универсальной науки о человеке. Философская же антропология традиционно считается разделом философского знания. Она охватывает широкий круг проблем, связанных с осмыслением природы (и сущности) человека, а также основных феноменов его бытия (жизнь и смерть, любовь и ненависть, счастье и горе, одиночество и общение, творчество и т. д.). Ее интересует не только «выход в целое», но и «прихождение-к-нашему-корню». Об этом пишет М. Хайдеггер в своем труде «О существе человеческой свободы. Введение в философию»⁵. И этим корнем он считает человеческую свободу. Я полагаю, что только в мире своей жизни человек может быть свободным.

Понятие «мир жизни человека» сопряжено по смыслу с понятиями «мир человека», «человеческая жизнь» и «жизненный мир». Поэтому обратимся вначале к анализу некоторых определений данных понятий в философской и научной литературе, рассмотрев отдельно его широкие и узкие значения.

Мир человека как целокупность его сущего (сущих). Истоком философского постижения мира жизни человека я считаю учение И. Канта о моральном мире. Как известно, он относит к последнему «мир, сообразный со всеми нравственными законами (каким он может быть согласно свободе разумных существ и каким ему над-

⁵ См.: Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. Введение в философию / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб., 2018.

лежит быть согласно необходимым законам нравственности)...»⁶. При таком понимании этот мир характеризует как существующее, так и планируемое к построению пространство свободы человека, определяемое нравственными критериями долженствования⁷.

В своей трактовке мира жизни человека я буду исходить из концепции присутствия М. Хайдеггера. С его точки зрения, человек живет в мире и сам является миром. Человек есть некое особое сущее среди прочих сущих, в т. ч. других людей. В то же самое время он является сущим «внутри всей целокупности сущего»⁸. Мир человека есть целокупность, в которой сам человек и феномены его жизни выступают отдельными сущими. Он всегда шире по смыслу того, что представляет собой сам человек как особое сущее.

Поэтому, во-первых, в мире человека содержится некое целое, выражающее *единство* в нем биологического, социального, духовного и других сущих. Целостность же этому множественному сущему придает бытие, которое схватывает, по Хайдеггеру «существо сущего»⁹. Он раскрывает ее содержание в терминах «пребывание» и «постоянное присутствие». Быть для человека – это значит неизменно пребывать в чем-то (мире), находиться в постоянном присутствии (бытии-в-мире), а вместе с тем сохранять и поддерживать целостность своего сущего (целокупность).

Во-вторых, не только философ, но и обычный человек ищет и находит свой «*выход-на-целое*», о котором писал Хайдеггер. Причем целым является для него не просто мир, а образуемый им человеко-мир, разрастающийся до масштабов осмысленного и пережитого им в опыте. Только то, что схвачено мыслью человека и пережито им в опыте, может быть отнесено к его миру жизни. Это означает, что именно человек очерчивает в своем сознании границы своего мира, приписывая ему субъективные значения и делая

⁶ Кант И. Критика чистого разума. СПб., 2008. С. 486.

⁷ По мнению С.А. Смирнова концепция жизненного мира Э. Гуссерля имеет своей предпосылкой этическую установку. Это позволяет предположить, что она близка к идее морального мира И. Канта (см.: Смирнов С.А. Горизонт жизненного мира как антропологическая категория // *Вопр. социальной теории. Т. IX: Теория культуры и жизненный мир человека* / Под ред. Ю.М. Резника. М., 2017. С. 232).

⁸ Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. Введение в философию. С. 20.

⁹ См.: там же. С. 67–70.

его «своим». Этот мир изначально является субъективной реальностью человека. Благодаря же осмысленности человек отличает правильный путь («бытие-истинным») от неправильного («мнимое бытие»), а благодаря целостному взгляду на себя и свой мир – создает каждый раз новую целокупность «человеко-мир».

В-третьих, мир человека как *целокупность* устанавливает границу его сосуществования с другими мирами. В нем соединяются воедино человеко-самость и мирность мира. В то же самое время в нем достигается автономия бытия человека, т. е. его дистанцированность от этих миров и вместе с тем свобода самоопределения (самодеятельность)¹⁰. Поэтому такой мир следует рассматривать как бытие-в-мире, в котором решающая роль принадлежит самому человеку. Он является двигателем этого мира, запускающим в движение некоторый ряд событий (см. «самоначинание» у Хайдеггера).

И, наконец, в-четвертых, мир человека не только *зачинается* последним, но и *пребывает* с ним (в нем) как длящаяся реальность (см. «постоянное присутствие» у Хайдеггера). На протяжении своей жизни он строит его как дом собственного бытия. После смерти человека его мир не прекращает свое существование. В нем остаются следы его присутствия, т. е. он продолжает «жить», подпитываясь чувствами, мыслями и воспоминаниями других людей.

Таким образом, понятие «мир человека» характеризует универсум или целокупность сущего. При этом сущим является как сам человек, его жизнь, так и события этой жизни, т. е. его мир. Однако не только человек творит свой мир, но и последний изменяет его. Вместе же они образуют целостный ансамбль («человеко-мир»), который существует как взаимодополняющее единство и проявляется в разных (временных и социокультурных) измерениях, двигаясь в направлении свободы.

Жизнь человека (широкий и узкий подходы). Начну с определения познавательных границ феномена «жизнь человека». Здесь надо отметить, что жизнь феноменальна по определению. Ее феномены отличны от того, что они представляют, делают ви-

¹⁰ «Свобода есть условие возможности открытости бытия сущего, условие возможности понимания бытия» (См.: Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. Введение в философию. С. 361). А понимать бытие может только человек. Поэтому свобода укоренена в человеке и его вот-бытии.

димым («бытие-видимым» или «представленность перед»)¹¹. Мы чувствуем боль, страдаем или переживаем нечто значимое в нашей жизни и представляем это на «табло сознания», т. е. делаем видимым, зримым и осязаемым. Наша «внутренняя жизнь» становится доступна другим людям благодаря способности к презентации (визуализации) субъективных переживаний. Одним словом, мы имеем дело с феноменами жизни, а не с ее физиологическими или когнитивными предпосылками. Когда мы сообщаем кому-то, что у нас «болит сердце», то имеется в виду не физиологический процесс, а соответствующий феномен, который выражает в символической форме физическую боль и страдание.

Существует, по крайней мере, несколько подходов к интерпретации понятия «жизнь». «То, что мы называем жизнью, распалось на четыре разных понятия: ζωον – жизнь в качестве живого существа; βίος – образ жизни как то, в каком окружении мы живем и каким способом свою жизнь проводим; ψυχή – жизнь как внутренняя одушевленность, как самодвижущееся начало и источник движения; φυσς – природное бытие и явленность одушевленного мира в целом»¹².

¹¹ Как подчеркивает Э. Гуссерль, «феномены существуют только в субъектах; они развертываются в них только как каузальные следствия процессов, происходящих в истинной природе...» (*Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология*. СПб., 2013. С. 98). И далее: феномен – это «то, что предстало в ней перед моим взором как “этот” [“die”] мир, сущий и значимый для меня...» (там же. С. 136). Э. Тирикьян уточняет содержание термина «феномен». «Феномен, – пишет он, – это то, что появилось или явилось сознанию, то, что возникло... чтобы стать здесь и теперь для субъекта» (см.: *Критика современной буржуазной теоретической социологии* / Под ред. Ю.Н. Давыдова, Л.Г. Ионина и Г.В. Осипова. М., 1977. С. 144). М. Анри рассматривает феномен как то, что с необходимостью является явлением «чего-то другого, сущего». Оно обращено к иному, чему-то вовне себя и отсылает к тому, что оно, в конечном счете, приводит к видимости. Только в этом случае оно становится феноменом. Другими словами, феноменом выступает не само сущее (вещь), а то, что является, т. е. само являющееся. Интенциональный подход в феноменологии означает «приведение-к-видимому» какого-либо сущего (см.: *(Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами* / Сост.: С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М., 2014. С. 46).

¹² *Косыхин В.Г. Жизненный мир созерцания: постфеноменологическая экспозиция* // *Вестн. Самар. гуманитар. акад. Вып. Философия. Филология*. 2010. № 1 (7). С. 84.

Ближе всего к содержанию понятия «мир жизни человека» находится античный термин *βίος θεωρητικός*, а в средние века – *vita contemplativa*. Это мир, в котором живет человек, формируя о нем собственные представления в зависимости от ситуации. Поэтому этот феномен (мир как «видимость», «явленность» или «данность») содержит не сами «объекты» познавательной деятельности человека, а его мысли, представления и предпочтения, возникающие по данному поводу. Жизнь как сущее открывается нам в своем истинном бытии, будучи явленной нашему сознанию, т. е. обретая статус феноменов. Другими словами, это – само-себя-показывающее сущее, при котором важно то, что является, а не то, что есть на самом деле. Мы проживаем (переживаем) нашу жизнь как бытие, выявляющее изначальное сущее.

Свой вклад в исследование жизни в ее узком значении внесли психологи. Так, в понимании известного психолога Дж. Келле жизнь есть часть самосовершающегося мира, имеющая временное измерение и собственную форму реальности, отраженную в личном способе реконструкции и репрезентации реальности большого мира¹³. Следовательно, мир жизни человека – это часть большого мира, освоенного и преобразованного человеком в соответствие с его собственными представлениями. «Жизнь человека, – писал Н.А. Шульга, – есть развернутый процесс его практического взаимодействия с миром природы и с обществом»¹⁴.

Психологи предложили также биографический подход к определению феномена «человеческая жизнь». «С биографической точки зрения “жизнь одного человека” есть все его телесно-душевно-духовное становление, поведение и судьба в мире, от рождения до смерти»¹⁵. Именно в таком смысле (как траектория жизни) чаще всего и используется понятие «жизненный путь» в психологической литературе.

Следовательно, понятие «человеческая жизнь» употребляется как в широком, так и в узком смысле. В широком смысле оно характеризует способ существования человека как организма и

¹³ См.: Келле Дж. Психология личности: Теория личных конструктов. СПб., 2000. 249 с.

¹⁴ См.: Жизнь как творчество (социально-психологический анализ) / Ред.: Л.В. Сохань, В.А. Тихонович. Киев, 1985. С. 31.

¹⁵ См.: Краткая философская энциклопедия / Сост. Е.Ф. Губский и др. М., 1994. С. 159.

общественного существа (ключевое слово «жизнедеятельность», охватывающее – биологический и социальный уровни бытия человека), индивида (поведение – биосоциальный и психический уровни) и личности (деятельность – психический и социокультурный уровни).

В узком же смысле человеческая жизнь определяется исследователями как процесс сознательной и осмысленной активности человека, направленный на преобразование условий его бытия, в т. ч. на конструирование предметных и символических миров, с целью реализации личностных смыслов. Поэтому это – способ личностной презентации (и репрезентации) субъективной реальности, превращение ее в-себе-и-для-себя-сущее-бытие. При таком подходе жизнь человека чаще всего рассматривается как связующее звено между человеком и миром. Только человек может проживать и переживать мир как целое.

С точки зрения феноменологии, связь между человеком и миром возможна не только через свободное целеполагание, благодаря которому они становятся единым человеко-миром, но и посредством процесса «жизнь». С точки зрения М. Хайдеггера, человек (как живое и разумное существо) и мир (как живое, так и неживое единство) образуют жизненное целое или бытийное устройство человеческой жизни, которое пронизано практиками заботы. В известном плане это целое можно назвать «озаботившимся бытием».

М. Хайдеггер соотносил понятие «жизнь» с присутствием, которое есть мы сами. Однако, в отличие от последнего она обладает, на его взгляд, онтологической неопределенностью. «Жизнь есть свой особый образ бытия, но по сути доступный только в присутствии. Онтология жизни осуществляется на пути привативной интерпретации; ею определяется то, что должно быть, чтобы могло быть нечто такое как просто-только-жизнь. Жизнь не есть ни чистое наличествование, ни, однако же, и присутствие. Присутствие опять же никогда не получится онтологически определить, установив его как жизнь (онтологически неопределенную) – и сверх того еще что-то другое»¹⁶. Будучи неопределенной, жизнь, тем не менее, связывает в целокупность человека и мир. Мир для человека есть в первую очередь мир его жизни.

¹⁶ *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. Харьков, 2003. С. 67.

В современной феноменологии чаще всего подчеркивается неинтенциональный и аффективный характер жизни¹⁷. При этом роль человека низводится зачастую к позиции «агента» или «свидетеля». В противовес такому мнению можно сделать следующий вывод: не только мир живет в человеке, подвергая его непрерывному воздействию (человек как агент мира), но и человек живет в мире («бытие-в-мире»), изменяя его под себя с учетом собственных критериев должноствования (человек как творец мира). В последнем случае человек становится двигателем мира, его первооткрывателем и «зачинателем», а не только «агентом». Он конструирует этот мир под себя, образуя сущностное единство «человеко-мир».

Таким образом, понятия «человеческая жизнь» (в узком и собственном значении) и «мир жизни человека» если не совпадают по содержанию, то близки по смыслу. Понятие «мир» указывает на целостный способ организации человеческой жизни (целокупность), отличной от других жизненных форм и представляющей конфигурации значимых для человека событий. Понятие «жизнь» выступает символической связкой между человеком и миром. Она несет в себе личностное и творческое начало, характеризуя «зачинание» мира. Мир же, проникнутый личностными смыслами человека и преобразованный им в соответствие с его представлениями, становится человеко-миром или миром-для-человека и в-человеке.

¹⁷ По мнению, французского философа Мишеля Анри, доступ к миру можно получить только в процессе жизни. Жизнь открывается только живущему и лишь в той мере, в какой он живет и ощущает себя сам, явленность Я самому себе, которая выступает условием возможности феноменов мира. «Я сначала живу, а только потом познаю мир: явление жизни фундирует явление мира» (см.: (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост.: С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. С. 41). Жизнь феноменологична. Она создает феноменальность. «Феноменальность находит свою изначальную сущность в жизни, потому что жизнь испытывает саму себя так, что это испытание самой себя и есть самоявление явления» (там же. С. 53). Для описания феноменальности жизни, ее аффективности и неинтенциональности мыслитель вводит термины «патическое», «страстное» и «страстно-страдательное». Страстное характеризует порыв чувств, что свидетельствует о совпадении самости с самой собой (самоявление). Патическое означает живущее, способное к аффективным состояниям и трансцендированию. В страстно-страдательном отношении к жизни нет трансцендирования. То, что вызывает страдание, совпадает с тем, что страдает (там же. С. 42).

Однако, чтобы уточнить понятие «мир жизни человека», его надо отграничить от другого, широко применяемого понятия – «жизненный мир», которое имеет свою историю и этимологию в философии.

Жизненный мир: понятие и идея. Очевидно, что приведенные выше трактовки понятия мира человека и человеческой жизни, далеки от понимания жизненного мира, рассматриваемого в феноменологическом или ином плане, и не могут служить в полной мере предпосылками его философского анализа. Не случайно А.П. Огурцов подчеркивал, что нельзя понимать жизненный мир как саму жизнь¹⁸. Это – два разных понятия. Но прежде, чем обосновать свою аналитическую модель мира жизни человека, я должен соотнести ее с имеющимися представлениями о жизненном мире, которые зачастую неоправданно расширяют его смысловое содержание.

Идею «жизненного мира» по праву приписывают Э. Гуссерлю, хотя не он является ее первооткрывателем¹⁹. В современной литературе понятие «жизненный мир» трактуется достаточно многозначно. «Жизненный мир (нем. *Lebenswelt*) – философское понятие, сложившееся в феноменологии Э. Гуссерля, в работе “Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология” (1936), а также отчасти

¹⁸ Автор показывает, что в понимании жизненного мира нельзя исходить из понятия жизни как потока, предложенного Бергсоном. Фундаментальной структурой жизненного мира выступает горизонт. Этот мир Гуссерль понимает как деятельность, подчеркивая его историчность и временность (см.: *Огурцов А.П.* Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 ч. Ч. 1: Философия науки: исследовательские программы. СПб., 2011. С. 201–202).

¹⁹ С точки зрения И.Т. Касавина, еще до начала «собственно феноменологической истории термин “жизненный мир” (*world of life, Lebenswelt*) был введен в философию к началу XX в. американским прагматизмом (У. Джемс. «Опыт деятельности», 1904), “философией жизни” (Г. Зиммель. «Религия», 1907), а также другими немецкими авторами: протестантским философом Э. Трелчем («Перспективы христианства в отношении к современной философии», 1910) и представителем “позднего идеализма” Р. Ойкеном («Человек и мир», 1918). Данный термин использовался в полемике как с позитивистскими, так и с умозрительно-метафизическими философскими учениями. Его употребляли в критике эволюционизма, который доминировал в понимании природы человека (Ч. Дарвин, Г. Спенсер, Э. Геккель), а также универсалистского подхода англо-американских неогегельянцев (Ф. Брэдли, Дж. Ройс)» (см.: *Касавин И.Т.* Мир науки и жизненный мир человека // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки.* 2005. Т. 5. № 3. С. 5–6). Однако только феноменология «впервые придает данному термину концептуально-разработанную форму» (там же).

в более ранних работах, развитое затем в философии экзистенциализма, социальной феноменологии и социологии (А. Шюц, Т. Лукман) и социальной философии (Ю. Хабермас и др.)»²⁰.

А.П. Огурцов прослеживает эволюцию идеи жизненного мира (от Э. Гуссерля и М. Хайдеггера до А. Шюца и Э. Левинаса), выделяя следующие интерпретации²¹: *социологическую* – «интерсубъективный мир культуры», «универсум значений», «мир общежития» (А. Шюц, Г. Гарфинкель); *этическую* – мир отношений людей лицом-к-лицу, межличностных отношений «Я и Другой» (Э. Левинас, Ю. Хабермас); *поведенческую* – «дорефлексивный мир», существующий по принципу «стимул – реакция» (Г. Блюменберг); *лингвистическую* – мир обыденного, «естественного» языка, обеспечивающего коммуникацию между людьми; *праксиологическую* – мир практики (группа “Praxis”).

Перед мной же стоит задача проанализировать эти точки зрения с позиций собственного понимания мира жизни человека и выявить то общее, что связывает его с жизненным миром. Поэтому в данной монографии я буду различать три основных значения и соответственно три ракурса познания мира жизни человека в контексте его соотношения с жизненным миром:

– *феноменологическая трактовка*: жизненный мир – «мир дорефлексивных очевидностей», «предданный мир», «допредикативный мир», «донаучный мир» и т. д. (Э. Гуссерль) и мир жизни человека – мир его сознательной и осмысленной деятельности (жизнь как осмысленный феномен человека, его непрекращающийся проект);

– *социально-философское определение*: жизненный мир как мир непосредственных коммуникаций, ориентированных на взаимопонимание (Ю. Хабермас), и мир жизни человека как конфигурация значимых событий его совместной жизни с другими людьми, с которыми у него могут быть различия во взглядах и позициях;

– *постфеноменологическое понимание*: мир жизни как «бытие-в-мире», «бытие-для-себя», «вот-бытие» (постнеклассические трактовки) и как «дом бытия», который человек строит для себя и других, близких ему по духу людей.

²⁰ Фарман И.П. Жизненный мир как развивающееся понятие // Познание, понимание, конструирование / Отв. ред. В.А. Лекторский. М., 2007. С. 135.

²¹ См.: Огурцов А.П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 ч. Ч. 1. С. 184–203.

1.2. Философская интерпретация понятия «мир жизни человека» в контексте его соотношения с понятием «жизненный мир»

Феноменологическая трактовка жизненного мира. Начну с очевидного и признаваемого большинством исследователей тезиса. Классическое представление о жизненном мире принадлежит Э. Гуссерлю, который понимал его как «...мир всех известных и неизвестных реальностей... В нем живем мы сами соразмерно способу бытия нашего живого тела и нашей личности»²². Другими словами, с жизненным миром мы соприкасаемся своим телом и своей личностью. И этот преданный мир является горизонтом всех дальнейших осмысленных индукций и предшествует так называемым объективно-научным истинам. Наука же строит допущения, «индуцирующие действительные и возможные чувственные полноты конкретно-созерцаемых гештальтом жизненного мира...»²³.

Отмечу сразу, что мир неизвестных реальностей, выпадающих из поля зрения человека, мне трудно представить как часть его мира жизни. И не только потому, что мы с ними никак не соприкасаемся, но и потому, что они не являются для нас очевидными. Уже в следующем фрагменте своего знаменитого труда Гуссерль уточняет свое понимание: «Этот действительно созерцаемый, действительно познаваемый и уже познанный в опыте мир, в котором практически разыгрывается вся наша жизнь, остается, как он есть, неизменным в его собственном конкретном каузальном стиле, что бы мы ни делали с помощью искусства или без такового»²⁴. Если этот мир есть действительно познаваемый в опыте, то, возможно, из него следует исключить неизвестные и неочевидные вещи, в т. ч. априорные структуры, принадлежащие культуре. Если в нем «практически разыгрывается вся наша жизнь», то чем он отличается тогда от мира человеческой жизни вообще?

²² Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2013. С. 92.

²³ Там же. С. 94.

²⁴ Там же. С. 93.

Но обо всем по порядку.

Поворот к проблематике жизненного мира означает у Гуссерлю «1) возврат к “изначальному опытному миру” (Hua, Bd. IX, S. 64), т. е. к изначальному миру простого допонятийного восприятия, воспоминания, “дотеоретического созерцания” (ibid., S. 36); 2) движение к заключенной в жизненном мире историчности; 3) возведение понятий и методов “объективных наук” к очевидностям жизненного мира (напр., норм науки и научности нового времени – к жизненной практике европейского человечества)»²⁵.

Можно предположить, что жизненный мир, с точки зрения Гуссерля, выражает тонкую грань или «прослойку» между реальным миром («миром вещей») и миром науки («понятийным миром»), которая воспринимается на чувственном и ментальном уровнях. Это – допонятийный, но еще не реальный, очевидный, но не научно удостоверенный мир. И это всего лишь первое и весьма поверхностное предположение. Потребуется обращение к более глубокому анализу.

Некоторые исследователи настаивают на том, что жизненный мир как понятие, введенное Э. Гуссерлем в начале прошлого века, не отличается строгостью определения. Это – «действительный конкретный окружающий мир (Umwelt), в котором мы живем, почва и горизонт и теоретической, и внетеоретической практики»; «постоянно предданный, постоянно имеющий значение заведомо сущего (in voraus seiend geltende)» (Hua, Bd. VI, S. 461); «универсум сущего» (ibid., S. 462)²⁶. И это предданное сущее следует, по-видимому, отличать от мира жизни человека, в котором последний живет по-настоящему, во всех своих проявлениях.

Отсутствие строгих и четких, логически выверенных критериев определения жизненного мира порождает в свою очередь многозначность этого понятия. Не может быть в одном и том же мире сосуществовать действительный или реальный мир, с одной стороны, и представления о нем, с другой. Нужно, как минимум, рассуждать о двух и более мирах, на что и указывает В.Д. Губин, когда помещает реальный мир перед так называемым дообъективным миром, предшествующим в свою очередь миру

²⁵ См.: Жизненный мир (Н.В. Мотрошилова, Н.М. Смирнова) // Новая филос. энцикл.: в 4 т. Т. 2. М., 2001. С. 29.

²⁶ Там же. С. 28–29.

априорных форм и структур опыта, включая архетипы и пр., который и есть, с его точки зрения, собственно жизненный мир²⁷. Где же место здесь миру жизни человека. Полагаю, что он может охватывать собой последние три мира, включая и априорный жизненный мир.

Линию феноменологического истолкования жизненного мира продолжают дальше представители социальной феноменологии²⁸. Так, например, в «понимающей» социологии А. Шюца данным понятием обозначается *интерсубъективно разделяемый (взаимосогласованный) опыт*, общий для нас и потенциально доступный каждому. В этом плане жизненный мир, по словам Н.Ф. Наумовой, имеет два временных измерения: «социальное, интерсубъективное настоящее и индивидуальное – от прошлого к будущему»²⁹. Полагаю, что будущее у субъекта жизненного мира, который он разделяет с другими участниками и наблюдателями, видится ему так же как их совместное (интерсубъективное) бытие. Нельзя постичь этот мир только для себя, используя его феномены для личного пользования и игнорируя факты социального порядка. И в то же самое время нельзя абстрагироваться от прошлого, которое задает один из значимых векторов существования жизненного мира.

Однако в жизненном мире сопрягаются не только временные измерения, но и социокультурные измерения. По словам Н.М. Смирновой, в нем соотносятся также социальное, индиви-

²⁷ Подтверждение данному тезису можно найти в философской литературе. Жизненный мир, по словам В.Д. Губина, является четвертым по счету миром. Первый мир принадлежит науке. Затем следуют многочисленные миры, выделяемые по шкале донаучных, например, профессиональных интересов (миры бизнесмена или плотника). Далее находится дообъективный мир, основанный на непосредственном восприятии и переживании (интуитивно полагаемые ориентиры, предвосхищающие дальнейший опыт). Этот, третий мир предшествует научному и социальному мирам и состоит из непосредственных переживаний. Собственно, жизненным миром выступает четвертый мир, включающий в себя априорные структуры опыта, архетипы и пр. (см.: Губин В.Д. Жизненный мир // Культурология. XX в.: Энцикл. Т. 1. СПб., 1998. С. 201).

²⁸ См. более подробно: Смирнова Н.М. Социальная феноменология в изучении современного общества. М., 2009.

²⁹ Наумова Н.Ф. Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. М., 1988. С. 173.

дуальное и общечеловеческое³⁰. К этому моменту я вернусь позже, когда подойду к анализу структуры жизненного мира. Здесь же отмечу, что у мира жизни человека есть собственное содержание, которое мне еще предстоит определить.

Возможности применения феноменологии жизненного мира к изучению мира жизни человека в целом. Феноменологический подход, базирующийся на концептуализации жизненного мира, строится на признании дорефлексивного и дотеоретического уровня познания действительности, противопоставляемого обычно научному, рациональному и теоретическому познанию. Кроме того, жизненный мир рассматривается в феноменологии Э. Гуссерля преимущественно как подоснова («почва») науки и научных исследований. Он выступает в определенном смысле концептуальным спутником научного, теоретического и рефлексивного знания. Но наряду с ними существует мир жизни человека, который можно изменять (конструировать) по своему усмотрению, используя средства рефлексивного анализа и данные науки. Это – мир, в котором живет человек, опираясь на свой дорефлексивный и рефлексивный опыт. А, значит, он шире по содержанию, чем жизненный мир.

Мир жизни человека включает в себя феномены как сознательной, так и неосознанной (дорефлексивной) жизни. В этом смысле «феноменология придавала особое значение самосознанию как способности к оценке своей собственной жизни, выявлению и объяснению субъектом подлинных мотивов своих поступков и действий»³¹. Но как совместить дорефлексивный опыт с опытом самосознания. Ведь феноменология постоянно подчеркивает, что жизненный мир – «это мир неотрефлексированной предметности сознания, в котором оно застаёт себя тогда, когда осуществляет первую рефлексию. Он всегда уже есть, то есть преддан рефлекс-

³⁰ В социальной феноменологии А. Шюца для понимания жизненного мира существенное значение имеет «опыт встречи с чужим сознанием как соучастником в сотворении смыслов. Поэтому фундаментальной задачей социальной феноменологии становится описание процессов феноменологического конституирования intersubjectивного социального мира и социально-одобренных способов его интерпретации, т. е. постижение смысловой структуры социального мира... Понятие “жизненный мир человека” сопрягает социальное, индивидуальное и общечеловеческое» (см.: *Смирнова Н.М.* Социальная феноменология в изучении современного общества. С. 304–310).

³¹ *Фарман И.П.* Жизненный мир как развивающееся понятие. С. 135.

сии, всегда предпочевиден в силу своей обыденности и всегда сомнителен в силу своей кажущейся непосредственности»³². Это – универсум чувственных явлений, которые даны человеку еще до начала рефлексивного акта.

Поэтому феноменология жизненного мира не является единственным учением о мире жизни человека в целом. Она «озабочена в большей мере тем, чтобы воссоздать как можно более полную картину повседневной психики во всем ее многообразии, в котором и отклонения, и правила рассматриваются как особенности, в равной мере значимые для человека. “Alltagspsychologie” как психологический анализ повседневности не исчерпывает и не решает в точном смысле встающие в этом контексте проблемы. Однако он озвучивает, артикулирует повседневность, рисуя ее сложный, противоречивый, текучий образ»³³. Так или иначе, жизненный мир в его феноменологическом понимании – это мир дорефлексивного сознания, обращенного и вызывающего к бытию «большого» мира и сопоставляемого непрерывно с миром науки. А мир жизни человека шире и разнообразнее.

Очевидно, что феноменология вышла на уровень разработки онтологии жизненного мира и ее же методы можно с успехом применить и к исследованию всего мира жизни человека³⁴. Явно одно, что мир жизни не только значим для нас, но может быть дан нам в ощущениях (визуальных, тактильных и акустических). Как и жизненный мир он представляет собой «универсальное поле всякой действительной и возможной практики», «текучей и живой подвижности», которую следует рассматривать в качестве го-

³² Докучаев И.И. Эдмунд Гуссерль (Мыслители прошлого). СПб., 2017. С. 207.

³³ Касавин И.Т. Мир науки и жизненный мир человека. С. 15.

³⁴ Как бы феноменологи не именовали этот мир, их рассуждения заканчиваются обычно тем, что это – «почва», «предпосылка», «предоснова» мира науки. Другими словами, это мир до- или вненаучной жизни. Поэтому о нем можно говорить лишь, придерживаясь дихотомического ряда: «дотеоретическое – теоретическое», «дорефлексивное – рефлексивное» и пр. (см.: Огурцов А.П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 ч. Ч. 1. С. 200–202). Не случайно в отечественной философии больше всего делается акцент на гносеологической природе феноменологического знания. Как подчеркивает Н.М. Смирнова, Гуссерлю принадлежит заслуга в создании эпистемологии жизненного мира (см.: Смирнова Н.А. Эпистемология жизненного мира: эвристический потенциал и когнитивные границы // Вопр. социальной теории. Т. IX: Теория культуры и жизненный мир человека. С. 246–254).

ризонта, скрывающего неактуальные значимости, неочевидности и вообще всякие неизвестности. Но этого явно недостаточно для понимания мира жизни человека.

Очевидно также и то, что жизненный мир есть важнейший концепт гуссерлевской феноменологии, который призван описать феномены сознания, предшествующие его познанию научными средствами. А потому такое внимание в ней уделяется априорным структурам опыта. Сами же феноменологи никак не могут допустить, чтобы натурализм (физикализм, биологизм и пр.) возобладал в постижении феноменов сознания, и пытаются поместить жизненный мир между субъективностью (Я-бытием) и объективностями разного рода (вещами, телами, природой и т. д.)³⁵.

Отсюда следует, что феноменология больше всего подходит для изучения жизненного мира, хотя ее методы в полной мере могут быть использованы и для анализа мира жизни в целом. Кроме феноменологии, к постижению мира жизни человека обращались структурализм, теория коммуникаций и герменевтика³⁶. Поэтому благодаря их совместным усилиям удалось выработать разные подходы или ракурсы философско-антропологического изучения данного мира.

Социальная теория жизненного мира и ее значение для понимания мира жизни в целом. Социальные философы уточняют содержание понятия «жизненный мир», соотнося его с понятиями «социальный мир», «системный мир» и пр. «Социально-философский смысл понятия жизненного мира состоит в том, что он является своего рода матрицей, т. е. упорядочивающей структурой мышления, понимания и коммуникации»³⁷. Однако имеются и другие позиции (Э. Левинас и Ю. Хабермас, П. Бергер и Т. Лукман), которые, отталкиваясь от феноменологии Гуссерля, попытались представить более детально социальное измерение жизни.

Центральная проблема социальной феноменологии – интерсубъективность, которая характеризует, по Гуссерлю, конституирование совместного и взаимосогласованного восприятия реаль-

³⁵ См.: Огурцов А.П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 ч. Ч. 1. С. 201.

³⁶ См.: Кузьмин А.А. Гносеологические модели понимания жизненного мира человека // Вопр. социальной теории. Т. IX: Теория культуры и жизненный мир человека. М., 2017. С. 194–199.

³⁷ Смирнова Н.М. Социальная феноменология в изучении современного общества. С. 306.

ности. Интерсубъективное единство означает согласование между индивидами значимости того или иного опыта. Тем самым формируется «зона согласия», находящаяся на границе индивидуальных жизненных миров.

Социальные философы феноменологической ориентации выделяют еще три аспекта в постижении жизненного мира: «естественная установка сознания», включающая различные области релевантности; интегративная характеристика человеческого бытия; ориентировка в жизненной ситуации, включая средства ориентирования³⁸. В моем понимании все указанные признаки относятся также и к миру жизни человека и непосредственно – к системе жизненного ориентирования (далее – жизнеориентирования). О мире жизни другого человека лучше всего судить по тому, какими установками или ориентациями он руководствуется, а также – по тому, к чему приводят его поступки (последствия личностных изменений).

Ближе всего, на мой взгляд, к пониманию социальной природы жизненного мира подошел Ю. Хабермас, унаследовавший в своей теории коммуникативного действия многие положения феноменологии Э. Гуссерля и А. Шюца. Он рассматривает жизненный мир как общий нам с другими людьми, осваиваемый «интерсубъективно», т. е. во взаимодействии людей³⁹. Жизненный мир, по его мнению, есть *мир символической интеракции, возникающей на фоне общих, т. е. разделяемых всеми членами общества смыслов*. Он базируется на так называемой коммуникативной рациональности, ориентированной на взаимопонимание и противопоставляемой обычно инструментальной рациональности системного мира⁴⁰.

С моей точки зрения, трактовка жизненного мира, предложенная Ю. Хабермасом, содержит некоторые отступления от позиции Гуссерля. Речь идет в первую очередь о том, что этот мир нельзя рассматривать исключительно как форму специфических коммуникаций. Жизненный мир – это почва и горизонт всех форм рационального познания. Гуссерль обращает внимание на то, что делает

³⁸ Смирнова Н.М. Социальная феноменология в изучении современного общества. С. 307.

³⁹ См.: Западная теоретическая социология 80-х годов. Реф. сб. / Ред.-сост. и отв. ред. Н.Л. Полякова. М., 1989. С. 16.

⁴⁰ См.: Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем., под ред. Д.В. Складнева. СПб., 2000.

этот мир «общим». «Этот общий мир трактуется и как мир взаимодействующих монад, то есть intersубъективного сообщества, и как мир воплощенной intersубъективности, или культуры»⁴¹. Он дан человеку как поле общего или совокупного восприятия, осуществляемого на основе правил конвенциональности (согласованности). «Поэтому мир вообще существует не только для отделенных друг от друга людей, но для человеческой общности, уже хотя бы благодаря формированию общности воспринимаемого... Во взаимопонимании мой опыт и его приобретения вступают с опытом и приобретениями других людей в такую же связь [Коппех], что и отдельные ряды опыта в рамках моей – или чьей бы то ни было – собственной опытной жизни...»⁴².

В свою очередь П. Бергер и Т. Лукман полагают, что жизненный мир проявляет себя главным образом в повседневной жизни людей. «Реальность повседневной жизни представляется мне как intersубъективный мир, который я разделяю с другими людьми... Действительно, в повседневной жизни я не могу существовать без постоянного взаимодействия и общения с другими людьми»⁴³. Но, кроме intersубъективности, этот мир характеризуется и другими признаками (например, интенциональностью, т. е. предметной направленностью сознания).

По мнению других исследователей, ключевая характеристика жизненного мира – презентация человеческого опыта. «В рамках научной социальности жизненный мир предстает как всеохватная сфера человеческого опыта, ориентаций и действий, посредством которых люди осуществляют свои планы, дела и интересы, манипулируя объектами и общаясь с другими людьми»⁴⁴.

Таким образом, в предложенном выше социально-философском понимании жизненного мира выделяются такие признаки, как интенциональность, intersубъективность, всеохватность и презентация опыта, коммуникативность (как ориентация на взаимопонимание) и т. д. Полагаю, что они в полной мере могут быть

⁴¹ Докучаев И.И. Эдмунд Гуссерль. С. 197–198.

⁴² Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2013. С. 269.

⁴³ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М., 1996. С. 43.

⁴⁴ Смирнова Н.М. Социальная феноменология в изучении современного общества. С. 306.

применимы и к анализу мира жизни человека в целом. Для меня же важно то, что этот мир вмещает в себя как неосознанные (неотрефлексированные), так и осознанные (отрефлексированные) действия человека, которые входят в универсум значимых для него событий.

Как я понимаю мир жизни человека. Понятие «мир человеческой жизни» указывает на факт постоянного присутствия человека в мире, на его переживаемое и осмысленное, освоенное («обжитое») и «преобразованное», осознанное (рефлексивное) и неосознанное (нерефлексивное) бытие.

Сформулирую теперь некоторые положения собственной, событийной концепции мира жизни человека, опираясь в первую очередь на фундаментальную онтологию М. Хайдеггера.

Во-первых, мир жизни человека представляет собой универсум или целокупность сущего, образованное единством биологического, социального и культурного. Бытие как всеобъемлющее, т. е. то, что есть и может быть (действительное и возможное сущее) определяет горизонт существования человека в мире. Из всей совокупности бытия мир жизни человека высвечивает его постоянное присутствие, которое определяется через «теперь» и «здесь» как сюда-поставленность и здесь-стояние (вот-бытие)⁴⁵. В этом смысле человек есть пристанище бытия и времени. «...Понимание бытия – основа возможности существа человека»⁴⁶. А это вопрос об отношении человека ко всему сущему в целом (миру).

Здесь уместно вспомнить, что Л.Г. Франк в работе «Непостижимое» ввел свой аналог хайдеггеровского вот-бытия (Dasein). Это – «непосредственное самобытие», которое фиксирует связь «Я есть». При этом не указываются обстоятельства пространства или места («здесь») и времени («теперь»), как у Хайдеггера, а лишь подчеркивается, что такое самобытие противостоит предметному или наличному бытию, которое мы можем наблюдать и воспринимать как объективную данность. У Хайдеггера это – сущее, которое «всегда есть я сам» (самость) и бытие которого «всегда мое», персонифицировано. Другими словами, непосредственное самобытие Франка есть, прежде всего, бытие самости. Хайдеггер же

⁴⁵ См.: *Хайдеггер М.* О существе человеческой свободы. Введение в философию. С. 151.

⁴⁶ Там же. С. 158.

помещает ее в определенный пространственно-временной континуум («здесь» и «теперь»). Следовательно, самобытие представляет собой одну из сторон вот-бытия («я есть сам») наряду с другой стороной («мир есть во мне и со мной»).

С этой точки зрения вот-бытие можно определить как пребывание самости в мире и в конкретной ситуации взаимодействия с миром. Человек присваивает себе часть мира, делая его «своим» и «для-себя». Но Франк не останавливается на этом, подчеркивая в работе «Реальность и человек» тот факт, что «бытие субъекта» (как «непосредственное самобытие») – это *сама себе открывающаяся реальность* («первичное самобытие»), которая всегда имеет дело с чем-то иным, запредельным (сверхмирной реальностью)⁴⁷. Возможно, этим иным является та часть мира, которую человек присваивает себе, превращая его в «бытие-для-себя», а может быть – то, что находится за пределами его бытия и «выглядывает» из про-света бытия как нечто потустороннее. А то в мире, что человек успел сделать своим, является «самым близким» для него («моим собственным», как у Франка), а потому входит непосредственно в мир его жизни в отличие от иного (инобытия или общего бытия), которое ему не принадлежит, но им можно «подпытываться» как «глубинным бытием».

Отсюда следует, что человек и мир нераздельно связаны в бытии и посредством бытия. Они всегда «есть» друг у друга, образуя непосредственно реальность вот-бытия. В этом единстве, как считает Хайдеггер, человек есть основание и возможность свободы, а мир как наличное и совокупное бытие имеют своей предпосылкой Бога – основу и творца всего сущего.

Человек представляет, по Канту и Хайдеггеру «нравственно действующую личность», свобода которой ограничена причинами более высокого порядка (идеалы, ценности и пр.). В нем соединены причинности по природе (человек как возможный случай наличного сущего, подчиненного законам природы) и причинности от свободы (человек как свободное существо, которому присуща самоответственность). В первом случае он обладает «животностью» (наличным бытием в природе), а во втором – личностностью (способностью бытия-в-свободе). Но именно второе качество (личностность) составляет сущность человека как человека. Оно

⁴⁷ См.: Франк С.Л. Реальность и человек. М., 1997. С. 222–224.

заключается в том, чтобы быть не только свободным, но и ответственным за себя. «Сущность личности, т. е. ее личностность, состоит в способности нести за себя ответственность»⁴⁸. А для этого человек должен научиться выходить за пределы себя и своей животности, т. е. становиться личностью. И в этом заключается основной способ вот-бытия человека, который определяет его поступки в повседневной жизни, делает нравственной личностью.

«Сущность этого сущего» (вот-бытия) характеризует всеединое и всечеловеческое в человеке, которые достигаются в свободе⁴⁹. Благодаря этому человек и мир соединяются в целокупности и предстают как человеко-мир. В основе такой целокупности лежит свободная воля человека, его желание изменить себя и мир, сохраняя при этом самоответственность. Человек производит собственное бытие, умножая и расширяя тем самым мир внутри и вокруг себя⁵⁰.

Однако быть человеком означает не только быть свободным, но и осуществить собственное предназначение, «прорасти в бытие», делать его «своим». Он становится свободным не в трансцендентальном смысле (как наличное сущее), а в практическом,

⁴⁸ *Хайдеггер М.* О существе человеческой свободы. Введение в философию. С. 316.

⁴⁹ Свобода прорывается в человеке. Она есть основание возможности его вот-бытия, тот самый корень, к которому оно устремлено. «Если свобода – это основание возможности вот-бытия, если она – корень бытия и времени и тем самым – основа понимания бытия во всей его широте и полноте, тогда человек, в своей экзистенции, основывающийся на свободе и в этой свободе, есть то место и возможность, в которых и которыми раскрывается сущее в целом, и он же есть то сущее, через которое сущее в целом как таковое проговаривает себя...» (см.: *Хайдеггер М.* О существе человеческой свободы. Введение в философию. С. 169). Следовательно, вот-бытие является собственностью свободы, а не наоборот. Именно свобода делает возможным самого человека и его мир, как таковой, являющийся неотъемлемой частью целокупности «человеко-мир».

⁵⁰ Но за свою способность к трансцендированию в мир человеку приходится платить слишком дорогую цену и, прежде всего, ощущением ужаса перед бездной Ничто. Сталкиваясь с Ничто вот-бытие, по Хайдеггеру, теряет часть своей самости и обостряет в человеке чувство конечности бытия. «В этом драматическом трансцендировании в направлении к Ничто сокрыт парадоксальный онтологический трагизм: чем конечнее Dasein в своем трансцендирующем убывании, тем оно самостнее и свободнее» (см.: *Шурбелев А.П.* Предисловие переводчика // *Хайдеггер М.* О существе человеческой свободы. Введение в философию / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб., 2018. С. 409).

т. е. как личность, воплощающая в себе действительную свободу и нравственность. Именно в последнем случае человек реализует свою свободную волю («способность действовать в соответствии с представлениями о чем-то как принципе»⁵¹).

Для Хайдеггера человечность («человечество» в его трактовке) представляет собой единство чувственности, разума и личностности. Причем именно в последнем сущностном свойстве он усматривает «настоящее бытие-человеком». Именно личность есть подлинная сущность человека, достигаемая в практической, действительной свободе. В свою очередь Э. Левинас видит смысл человеческого в том, что человек способен воссоединиться с Богом посредством трансцендирования и откровения, которое есть любовь к другому человеку. «Смысл человеческого не измеряется присутствием, и даже присутствием перед самим собой»⁵². Сущность человека «приобретает смысл посредством трансцендирования, посредством с-Богом-во-мне, ставящим меня под вопрос»⁵³. Бытие-с-Богом возможно только ради другого. Такой вывод делает Левинас.

Во-вторых, в структурном плане мир человеческой жизни есть, на мой взгляд, *конфигурация событий*, которые человек переживает и совершает в большом мире, видоизменяя его и делая своим, присваивая себе право авторства на его часть. Подчеркиваю, в этом мире человек не только живет, но и организует события своей жизни в соответствии с принятыми им критериями должностования. В нем также поступают, делают выбор и осуществляют осмысленные действия. Вместе с тем человек совершает поступки на основе личного выбора. Следовательно, *мир жизни человека есть устойчивая совокупность событий, переживаемых им в опыте и совершаемых в поступке*.

В-третьих, мир человеческой жизни есть всегда *осмысленный мир*. Он выражает осмысленность и является результатом того, как человек *обживает* и *присваивает* себе ту или иную территорию смыслов, делая ее своей и приписывая ей собственные значения.

⁵¹ Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. С. 330. Это также способность человека определять свою причинность, собственную каузальность из самого себя (С. 332). При этом волит в человеке не что иное как «долженствование своего вот-бытия» (С. 346).

⁵² (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост.: С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. С. 33.

⁵³ Там же.

Это – «мир, проживаемый человеком. Проживаемый – значит наделенный значением, осмысленный»⁵⁴. Это – все из переживаемого, что мы можем помыслить и чему мы присваиваем свой собственный смысл. Можно предположить, что за пределами осмысленности нет и мира человека, хотя имеются другие, в т. ч. неосмысленные им миры. И этот мир рассматривается нами как осмысленные совокупности личностно значимых событий, которые имеют смысл только для нас и в ситуации «здесь-и-теперь». Наверное, осмысленность и есть тот самый горизонт, за которым не существует наших («личностных») смыслов, а значит – не существует для нас и самого мира жизни в абстракции от наших переживаний, действий, поступков и событий.

Смыслы и действия заложены в каждом отдельном событии и связаны между собой через поступок. Смыслы наполняют мир жизни человека, а поступки его изменяют, запуская новый ход событий, которые переживаются (и осмысливаются) им как значимые вехи жизни. В этом плане мир жизни есть ансамбль осмысленных событий, переживаемых и совершаемых человеком на протяжении всего пути.

Следовательно, осмысленность задает горизонт мира жизни человека, а действительность определяет возможности его преобразования посредством разнообразных онтопрактик (систем действий, осуществляемых с целью поддержания и изменения качества бытия)⁵⁵. А поэтому этот мир следует рассматривать как осмысленное и персонифицированное бытие человека, организованное и организуемое непрерывно в виде устойчивой совокупности событий.

В-четвертых, человек не только *производит события* собственной жизни, но и самого себя как центральное событие своего мира («человек-мир»). Обычно мы воспринимаем его не как неизменное сущее, а в контексте сделанного или сотворенного им в мире.

⁵⁴ Смирнова Н.М. Социальная феноменология в изучении современного общества. С. 304.

⁵⁵ Онтопрактики подразделяются мной условно на четыре вида, каждому из которых соответствует свой онтопроект: практики «заботы о себе» (экзистенциальный проект), практики «заботы о мире» (миро-проект), практики «заботы о других» (проект со-бытия) и практики «выхода за пределы сознания» (трансперсональный проект).

Многие исследователи обращают внимание на фоновый, горизонтный характер мира жизни. «Это горизонт человеческого опыта восприятия реальности, всеобщая форма манифестации мира в горизонтах конечного опыта культурного сообщества»⁵⁶. Горизонт задается осмысленностью, так же как действительность – действиями (поступками). Однако главное в мире человеческой жизни – не фон или горизонт, каким бы он не воспринимался самими участниками, а содержание *процессов смыслополагания, участвующих в производстве событий* (автопоэзис). Поэтому мир жизни событийно наполнен и организован вокруг него как субъекта, выступая наружу в виде осмысленных действий и поступков.

Наконец, в-пятых, человек создает и удерживает в своем мире события благодаря *смысложизненному единству*, которое формируется посредством опривыченных и типовых установок (ориентаций-различий). В ходе смыслополагания человек осуществляет сборку своей «человеко-самости» и мирности. Человеко-самость Хайдеггер связывал с *кто* присутствия. Она определяемa им как способ экзистирования или экзистентная модификация человека, подлежащая экзистенциальному очерчиванию⁵⁷. В свою очередь мирность мира обозначает образ бытия-в-мире (присутствия), который обладает значимостью для человека на протяжении длительного времени.

«Центр» мира жизни составляют основополагающие смыслы и ценности бытия («смысл жизни», «ценностные приоритеты»), «середину» – структура опыта и системы фундаментальных и ситуативных ориентаций-различий, а его «периферию» – онтопрактики как организованные комплексы событий, ведущие к изменению качества бытия человека в мире⁵⁸.

⁵⁶ Смирнова Н.М. Социальная феноменология в изучении современного общества. С. 307.

⁵⁷ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. Харьков, 2003. С. 302.

⁵⁸ Как подчеркивает Н.А. Смирнова, Э. Гуссерля жизненный мир интересует в аспекте его явленности сознанию человека. У последнего формируются ментальные конструкции, предшествующие теоретической рефлексии. Полагаю, что эти конструкции («первичные» смыслы) и составляют основное смысловое содержание жизненного мира человека. Но их трудно представить без теоретических суждений («вторичных смыслов»), которые интересуют в свою очередь философию и науку.

Итак, здесь и далее я буду понимать мир человеческой жизни как *смысложизненное единство человека и мира (человеко-самости и мирности), определяющее посредством жизненных стратегий и конкретных различий определенные конфигурации личностно значимых событий.*

1.3. Современная антропология жизни: от неклассического подхода к постнеклассическому взгляду на мир жизни человека

От феноменологии к постфеноменологии. Феноменология Гуссерля и его сторонников породила неклассическую традицию в антропологии жизни. Она оперирует понятием «жизненный мир». Постфеноменологическая мысль, появившаяся в конце XX – начала XXI вв. (М. Анри, Р. Бернет, Э. Левинас, Ж.-Л. Марион и др.), существенно расширяет концептуальный аппарат и пересматривает некоторые основания неклассической антропологии⁵⁹. Прежде всего, пересматривается основной метод феноменологии – феноменологическая редукция, которая заменяется на дескрипцию субъективных переживаний посредством перехода к истории.

Вместе с тем уточняется центральное понятие «феномен», приобретшее у Хайдеггера характер неявленных (скрытых) вещей, а у французских феноменологов выразившееся в интересе к постижению «глубоких» и «насыщенных» феноменов, реальность которых превосходит реальность сознания. Изменилась и роль субъекта в его мире жизни. Из активного агента он превращается в ряде концепций в пассивного пациента. А значит сфера феноменологического исследования мира жизни человека выходит за рамки изучения специфически человеческого опыта⁶⁰.

⁵⁹ По словам Ж. Бенуа, (пост)феноменология – «это феноменология, которая уже знает, что есть нечто, кроме феноменологии, но которая не в состоянии выйти за собственные пределы» ((Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост.: С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. С. 277).

⁶⁰ См.: (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост.: С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. С. 3–5.

На мой взгляд, постфеноменология, если таковая действительно существует, стремится преодолеть интенциональный подход и расширить границы «объекта», выйти за рамки понимания жизненного мира. Об этом пишет М. Анри в своей статье «Неинтенциональная феноменология: задача феноменологии будущего»⁶¹. И этим объектом вполне может быть «мир жизни человека», который следует изучать не только интенциональными, но и неинтенциональными средствами. Поскольку выйти из феноменологии нельзя, иначе как не придумав другую феноменологии, то автор в отличие от Анри и других «постфеноменологов» и не пытается это сделать. Его задача состоит в том, чтобы отрефлексировать свою ситуацию в феноменологии и понять те ограничения, которые она накладывает на процесс исследования. Я полагаю, что «предметность» мира жизни человека можно увидеть как-то по-другому (например, как событийную ткань).

Как бы то ни было, стратегия феноменологии состоит в том, чтобы сделать бытие-видимым. Именно в этом качестве она «представляет собой процесс прояснения, то есть процесс, который позволяет нечто увидеть или усмотреть, процесс приведения к очевидности»⁶². Однако можно допустить, что какая-то часть мира человека выпадет из поля исследования и останется невидимой или неочевидной. Я считаю, что такой частью являются смысло-жизненные основания мира жизни человека. Их нельзя до конца прояснить или выявить, так же как невозможно ухватить саму суть человеческой жизни.

Наряду с новыми феноменологическими исследованиями появились и другие философско-антропологические модели мира жизни человека. Все они стремятся постичь мир человека как-то иначе, возможно, неинтенциональным способом.

Об одном варианте построения неклассической антропологии. Странники такой антропологии предпочитают не говорить о единой природе или сущности человека. Они исходят из идеи множественности миров человека и собирания разных проектов человека. Поэтому неклассические антропологи отрицают какую-

⁶¹ См.: (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост.: С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. С. 43–57.

⁶² Там же. С. 44.

либо единую идею человека⁶³. Считается, что прежние (классические) антропологические проекты во многом исчерпали себя. Это касается в первую очередь просвещенческого и нововременного проектов человека. Так появляется потребность в переосмыслении человеческого бытия в новой практике философа, способного преодолеть собственные онтологические пределы.

Стратегия построения новой онтологии человека получила свое воплощение в одной из исследовательских программ, о которой речь пойдет далее⁶⁴. Познакомимся с версией неклассической антропологии новосибирского исследователя С.А. Смирнова, построенной на принципе автопоэзиса.

Во-первых, автор, опираясь на идеи отечественных философов (М.К. Мамардашвили, Э.Ю. Соловьев, В.С. Швырев и др.), пытается уточнить содержание *неклассичности философии* человека. Классическая философия строилась, с его точки зрения, на онтологии сознания, тождественного бытию. Она базируется на идеях разумного бытия и упорядоченности естественного порядка. И согласно им человек как разумное существо способен удерживать этот порядок и воспроизводить его целостность в своих мыслительных конструкциях (в виде всеобщих и рациональных идеальных форм)⁶⁵. В социальном плане им соответствуют автономные индивиды, которые производят духовные продукты в условиях свободного рынка и конкуренции.

В неклассической модели мира стирается различие между субъектом и объектом, индивидом и средой⁶⁶. Ее сторонники исходят из неполноты бытия и высказывают сомнение в том, что мир уже есть и в нем пребывает все, как есть⁶⁷. В феноменальном поле

⁶³ О различии между классикой, неклассикой и постнеклассикой в научном познании написано очень много. В первую очередь это – труды В.С. Степина. Постнеклассический подход преодолевает не только дуальность субъекта и объекта, что свойственно и неклассической антропологии, но и предлагает творческое взаимодействие (диалог) многих субъектов, в т. ч. философа и индивида как обыденного философа.

⁶⁴ См.: Смирнов С.А. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск, 2015. С. 4–6.

⁶⁵ Там же. С. 15–16.

⁶⁶ Там же. С. 19–20.

⁶⁷ По словам С.А. Смирнова, М.К. Мамардашвили фиксирует проблему возникновения превращенных форм, т. е. формирования особых идеальных форм, замещающих реальность и начинающих жить своей жизнью (например, день-

нам ничто не дано изначально, вне нашего акта мышления. Мы понимаем этот мир «собой» (сделанным), делая его в то же время тем, чем он может стать для нас. Поэтому мыслитель должен родиться по сути заново, сам себя переначать, осуществить события личной авторской мысли и возобновиться уже в новом качестве⁶⁸. Не правда ли увлекательное занятие для философа – зачинать мир и рождать его заново, а вместе с ним и самого себя.

Принципиальное различие между классикой и неклассикой в философии человека С.А. Смирнов видит в следующем: «Классический мыслитель как раз ищет первоначала, выстраивая учение о космосе, мироздании. А неклассический мыслитель совершает событие мысли собой, создавая среду понимания собой в акте действия, своим телом, присутствием создавая условие для мыслительной реальности»⁶⁹. Получается, что такой, «ситуационный» человек мыслит только тогда, когда он создает среду для понимания Другого (или других). Но он теряется из виду, как только перестает думать вслух, выключается из дискурса или уходит восвояси. Другими словами, его присутствие зависит не от сделанного им и не от результатов деятельности, которые говорят сами за себя, а от мыслимого и озвучиваемого им в присутствии других людей. Поэтому главное в таком бытии человека – казаться, предьявлять и показывать себя, быть понятным Другим, а не быть на самом деле.

Из этой логики вытекает, что, если о тебе не говорят, то значит тебя и нет в фигуральном смысле. Ты есть лишь до тех пор, пока длится твоя коммуникация. Твое же присутствие в ней удостоверяет Другой, который становится единственным свидетелем твоего существования⁷⁰. Ученый же может запечатлеть себя только в дискурсе.

ги, символы культуры и пр.). Человек теряет контроль над миром, перестает управлять им и занимает позицию наблюдателя, становясь тем самым организмом этого мира.

⁶⁸ Смирнов С.А. Форсайт человека... С. 23–24.

⁶⁹ Там же. С. 24–25.

⁷⁰ Вместе с тем я не разделяю и другую крайнюю позицию. Так, Ф.И. Гиренок утверждает, что человек пребывает в своем бытии в двух состояниях: быть на своем месте и вступать в коммуникацию. И лишь быть на своем месте означает для него обладать всей полнотой бытия. «Вступать в коммуникацию – значит сообщать о том, что ты не на своем месте, что ты частичное существо... Ведь коммуницировать – это значит говорить на языке Другого, того, кто тебя завершает, кто дает тебе целостность и знает тебя лучше тебя самого» (см.:

Во-вторых, для неклассического философствования характерно использование понятий *края, предела, перехода, границы, горизонты* и пр.⁷¹. Они приходят на смену категориям единства, целостности, системности и пр., которые используются в классической и постклассической философии.

В неклассической антропологии на первый план выступает «краевое» мышление или мышление «на границах», тяготеющее к Другому, чужому и вообще – к Иному. В «мире миров», о котором размышляет автор, нет середины, нет никакой глубины и тайны, как это имело место в постижении классического мира⁷². Поэтому и существование человека погранично и событийно, поскольку события происходят только на границе. В центре же их якобы нет.

Такого рода доводы способствуют, с точки зрения автора, появлению проекта «философии по краям» В.А. Подороги, да и проекта «антропологического навигатора» самого С.А. Смирнова. Но это – осознанные концептуальные решения. Другие же исследователи приходят к проблеме пограничности спонтанным и даже интуитивным образом, когда наталкиваются на границу своего (понятого, пережитого, осмысленного) и иного (непостижимого, метафизического и влекущего). Это особенно касается исследователей, работающих в области социальной или культурной антропологии и изучающих разные культуры.

В-третьих, в неклассической антропологии, которая призвана сказать свое слово о человеке, исключается всякая линейная логика. «Переход к неклассическому мышлению о мире и человеке заключается не в переходе к еще одному миру, отталкиваясь от предыдущего. Этот шаг заключается в принципе, в переходе от допущения одного мира, в котором обитает (или прозябает) этот

Концептуализация общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии: монографии / под общ. ред. К.Х. Момджяна, А.Ю. Антоновского. М., 2017. С. 266). Однако быть в коммуникации вовсе не означает отсутствовать на своем месте или пребывать в другом месте, где тебя нет и не предвидится. Речь идет просто о разных способах бытия – бытия-для-себя и бытия-с-другими или о двух жизненных практиках – «заботы о себе» и «заботы о другом». Мне представляется, что Ф.И. Гиренок невольно выражает субстанциальный взгляд, когда подчеркивает, что каждый человек должен быть на своем месте, т. е. быть местоблюстителем бытия вместо того, чтобы быть вообще, в т. ч. быть-для-себя и быть-собой-с-другими.

⁷¹ Смирнов С.А. Форсайт человека... С. 48.

⁷² Там же. С. 62.

наш одинокий и бездомный человек, к пребыванию в мире миров и, соответственно, к применению к нему разных онтологий человека»⁷³. Именно поэтому в такой антропологии бытие человека обретается им всякий раз заново, как только он отваживается на онтологический прыжок.

Новую, неклассическую онтологию человека С.А. Смирнов описывает в терминах обетования, обретения, энергичности, действия и других антропопрактик. В этой связи он ссылается на философию поступка М.М. Бахтина и проект «практик себя» М. Фуко. В целом обе концепции базируются на культуре действия и проектирования. Любимый же проект самого автора – антропопоэтика, опирающаяся на дискурс и практику автопоэзиса. По его мнению, она связывает между собой структуры речи, практик и личности. А ее главная задача – «выявление содержательного и структурного изоморфизма между строением неорганического тела человека (его личностной органикой) и строением языковых структур в практике поэтического высказывания»⁷⁴. Проектная антропопоэтика занимается разработкой репертуара культурных практик, оснащением личности неорганическим телом и ее строительством. При таком подходе легко уйти в сторону трансгуманизма с его идеей бесконечного совершенствования человеческого организма с учетом достижений научно-технического развития. Разница лишь в том, что вслед за органическим телом автор предлагает заняться и не(над)органическим телом человека, построить его личность на новых основаниях.

В-четвертых, обращаясь к онтологии человека, С.А. Смирнов утверждает, что «познание мира перестает быть базовым процессом. Человек переходит от познания некоей готовой сущности, которой для него уже нет, к конструированию миров. К построению миров. На повестке дня – тематика когнитивной и социальной инженерии. Не надо познавать мир, чтобы его изменить. Мир можно и нужно строить. И за это свое действие отвечать. Словом и делом»⁷⁵.

Однако *познание человека в философии* рано еще снимать с повестки дня. Здесь автор явно поторопился. Другое дело, что его можно трактовать в духе автора как одну из «практик себя» или

⁷³ Смирнов С.А. Форсайт человека... С. 57.

⁷⁴ Там же. С. 74.

⁷⁵ Там же. С. 57.

как один из способов антропотехники. Вопрос же о возможностях применения социальной и когнитивной инженерии для меня вообще неприемлем. Автор приводит примеры «после Освенцима» и «после Гулага», но ведь социальная инженерия и есть одна из тех антропотехник, которая пришла к нам «до», а не «после». И все, что происходило с нами в последние 100 лет, явилось негативным подтверждением действительности социоинженерных экспериментов. Еще раз повторяю, социальная инженерия появилась еще задолго «до Освенцима», как только ученые решили по заказу власти имущих проводить опыты с человеком и на человеке, игнорируя его право на неприкосновенность личности. И первое, чем занимались так называемые социальные инженеры, – это, как известно, научное содействие политике колониальных властей крупнейших западных империй. Так что вера в мощь научно-технического прогресса применительно к человеку (за исключением развития медицины) граничит с произволом и чревата опасностью порождения технологического тоталитаризма.

Возражения в духе постнеклассической антропологии. Мне также, как и С.А. Смирнову, хочется увидеть мир человека в его предельных основаниях⁷⁶, но все же иначе, чем он, как-то по-другому (или «то же иначе»⁷⁷), хотя, возможно, и не так парадоксально.

⁷⁶ В трактовке предельного основания я буду опираться на философский анализ А.В. Смирнова, который проводится им в контексте исследования событий и процесса их расщепления на системы вещей (см.: *Смирнов А.В. Событие и вещи.* М., 2017. С. 8–52). Предельное основание в понимании А.В. Смирнова есть *основание всякой осмысленности* (т. е. «того, с чем мы имеем дело»). Оно создает возможность инаковости и полагания «другого», а также саму возможность говорения, как такового. Это – невидимая черта, которая находится не вне, а внутри вещей, составляя их жизнь. В отличие от понятия границы такое основание не разделяет одно от другого, у него нет «той стороны» и по ту сторону границы ничего не находится. Автор утверждает, что предельное основание и есть смысл, но смысл «то же иначе». Он всегда таков, каков путь мысли и в зависимости от того, какую логику (процессуальную или субстанциальную) выбирает философ (там же. С. 22).

⁷⁷ Принцип «то же иначе» является исходной установкой и основанием философского мышления. Ведь это – «мышление о тожести инакового и инаковости тождественного». Любое изменение в мире есть то же иначе. Оно происходит, по мнению автора, благодаря субъект-предикатной склейке. Субъект-предикатный комплекс (СПК) – «это как будто каркас, или несущая конструкция, для того, чтобы наше сознание смогло создать осмысленность, смогло сконструировать собственное содержание» (см.: *Смирнов А.В. Событие и вещи.* С. 18–19). То же

И это в полной мере относится к постнеклассическому пониманию человеческого мира, которое тяготеет к использованию возможностей субстанциально-ориентированной и процессуальной интерпретаций или логик.

Выскажу некоторые концептуальные возражения.

Первое. Неклассическая философия человека не приходит на смену классической, а появляется наряду с ней как альтернатива субстанциализму. Считается, что классическое направление в антропологии отличается рационализмом, логоцентризмом, субстанциализмом, линейным детерминизмом и универсализмом, тогда как неклассика – релятивизмом, индетерминизмом, процессуальностью и партикуляризмом. И это – состояние современной философии, главным противоречием которой становится размежевание субстанциализма и процессуальности. Классические концепции человека также не стоят на месте и продолжают развиваться, становясь вначале неоклассическими, а затем постклассическими.

Событийность есть частный случай процессуальности. Постнеклассика преодолевает полицентризм и имеет ряд особенностей, которые ее сближают с классикой. Но самое главное в ней – альтернативность как возможность соединения познавательных ресурсов субстанциального и процессуального подходов⁷⁸.

Поэтому не стоит также противопоставлять столь радикально антропологию сущности (субстанциализм) и антропологию событийности и навигации⁷⁹. Дело не только в том, что первая антропо-

иначе означает «несоизмеримость логико-смысловых перспектив, поскольку каждая задает свой, и только свой, критерий истинности; и *то же иначе* – это оправданность любой из таких перспектив, поскольку каждая оправдана как другая (там же. С. 22). Категория оправданности ставится над логико-смысловым выбором. Она преодолевает разрыв или развилку между двумя альтернативными логиками смысла (С-логикой и П-логикой), сохраняя их как равно-истинные альтернативы. И это – совершенно новый (предчувственный) путь мысли.

⁷⁸ См.: Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М., 2015. С. 159–258; Смирнов А.В. Событие и вещи. С. 8–52.

⁷⁹ Кстати, у А.В. Смирнова используется более комбинированный подход: мир сущего, в т. ч. и человека, может быть описан, по его мнению, в двух разных стратегиях и логиках – субстанциальной и процессуальной (С-логика и П-логика). Но каждый раз можно придерживаться только одной логики. «Субстанциальная интерпретация текучести мира – лишь одна из возможных; не менее возможна и не менее истинна процессуальная интерпретация *того же самого*» (см.: Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 69).

логия изображает человека, помещенного в сущностный мир и отвечающего за самого себя, а вторая – осмысливает его в контексте практик заботы о себе⁸⁰. Но и в том, что обе антропологии описывают разные стороны человеческого бытия. Поэтому их онтологии уместны и применимы в разных контекстах.

Кроме того, неклассического антрополога недостаточно читать, его надо слушать и видеть, иначе можно потерять нить мысли. Если представить, что философу неклассического типа надо все время быть на виду, напоминать о своем присутствии действием или словом, то как тогда быть с преемственностью его идей. Получается так, что как только он уходит, исчезает и смысл сделанного или сказанного им⁸¹.

Однако, есть и другой подход: сохранить альтернативность философского дискурса о мире жизни человека и предоставить каждому исследователю выбирать ту или иную (субстанциальную или процессуальную) стратегию исследования, а также способ продвижения собственных идей (тексты, публичные выступления и пр.).

Второе. Человек живет в мире везде, где он находится для себя смыслы существования: и «в центре», и «по краям», на «границе миров». Если же смыслов нет, то нет и жизни сознания, а значит нет и присутствия в мире (в смысле «непосредственного самобытия» С.Л. Франка). Одним словом, все, что может быть им осмыслено и воспринято как персонально-сущее, относится к его миру жизни, который можно вслед за С.А. Смирновым назвать «миром миров». В этом универсуме центром становится любой из составляющих его миров, как только он приковывает к себе внимание человека или исследователя. В нем «центр» постоянно дрейфует, смещается, иногда доходя до границы, а потом

⁸⁰ Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск, 2016. С. 29.

⁸¹ Получается парадоксальный вывод: классику философии и антропологии не надо присутствовать, чтобы быть известным и что более важно – давать пищу для размышлений, а вот неклассическому мыслителю приходится обременять себя и других личным участием, если он заинтересован в понимании его текстов. А может быть не стоит переоценить принцип личного присутствия мыслителя и дать возможность его идеям пробивать себе дорогу в публичную сферу самостоятельно?

снова возвращаясь на свое место. Да и сама граница оказывается подвижной. Ее можно обходить или сворачивать, находя другие тропы бытия.

Мир человеческой жизни – наш общий дом и обжитая территория, которая образует границу с внешним миром. Мы любим достраивать и перестраивать свой дом, расширяя вместе с тем его границу и дополняя ее новыми деталями интерьера (смыслами и значениями, описаниями и фактами). И мы не можем чувствовать себя в нашем доме номадами, так как его границы непрерывно меняются. Что-то удерживает нас в центре или на границе. Может быть, то, что называется «территорией смыслов»? Осмысленность выступает не только горизонтом мира жизни человека, но и его границей. Я живу в мире, который я понимаю как осмысленное целое. Другими словами, это – моя осмысленная реальность, за пределами которой могут существовать другие миры и другие способы смыслополагания, которые мне неведомы или ведомы лишь в общих чертах. Они не входят в мою «территорию смыслов», а значит лишены для меня статуса онтологической первичности.

Третье. С.А. Смирнов предпочитает стихию действия, в котором нет конца (впрочем, и начала тоже), устойчивому состоянию. Он призывает к тому, чтобы отказаться от идеи общего порядка. Ведь нет твердого основания (устойчивых представлений и конструктов), от которого человеку можно оттолкнуться. Но это не мешает ему «раздвигать горизонты». Не правда ли, любопытный и странный парадокс: движение без конца (предела), но в направлении горизонта, и без твердого основания, хотя и с картой (ориентирами). Кроме того, автор, уходя от определений сущности и единства, признает все же, что в тематике культурного тела заложено единство тела и духа (пример – «душевный организм» Л.С. Выготского). А, значит, нам никак не уйти от проблемы «центр – периферия», как, впрочем, и от идеи «сущностного единства» человека и мира.

Мне же представляется, что мир жизни человека следует описывать в разных онтологиях, логиках или стратегиях. В нем есть сущностное единство, достигаемое каждый раз посредством смыслополагания (субстанциальный подход), и текучесть, изменчивость, событийность, которая выражается в бытийных практиках, направленных на производство событий (процессуальный

подход). Причем обе онтологии самодостаточны и применимы каждая по-своему. Попытка их связать друг с другом пока никому не удалась. Поэтому и я, рассматривая мир жизни человека как целокупность, вынужден дрейфовать от одной стратегии к другой.

А что же наступает «после» неклассической антропологии? Возможно, антропология постнеклассическая, которая постепенно возвращает в философский и научный оборот отвергнутые неклассическими антропологами классические и постклассические «догматы». Речь идет о новом прочтении проблем сущности и существования, субстанции и процесса, «центра» и «периферии» (границы), целостности и расколотости человеческого бытия, множественности и единства и пр. Не исключено, что в будущем Праксис, отодвинувший когда-то Логос и поддерживающий антигуманные социоинженерные эксперименты, уступит место Экосу, утверждающему приоритеты сохранения и поддержания баланса между деятельностью человека и его социоприродным окружением.

Итак, человек живет в своем мире, образуя вместе с освоенной и преобразованной им частью мира сущностное (смысложизненное) единство. Он делает этот мир для себя, наполняя его собственными смыслами (смыслополагание) и совершая в нем осмысленные действия (поступки). Все это оправдывает использование в современном философско-антропологическом дискурсе понятия «мир жизни человека» наряду с понятиями «человеческая жизнь» и «жизненный мир». Но главное в мире жизни человека – осмысленное бытие, проживаемое и осуществляемое им посредством непрерывного «зачинания» (производства) жизненных событий. Человек живет в своем мире только тогда, когда он производит бытия и совершает поступки – кирпичики его дома бытия.

ГЛАВА II. К СОБЫТИЙНОЙ ОНТОЛОГИИ МИРА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

Субстанциальный подход до сих пор является доминирующей стратегией исследования человека, направленной на раскрытие особой (метафизической) сущности человека. Человек рассматривается в нем как «вещь среди вещей», а его сущность множится бесконечно – биологическая, психическая, социальная, культурная, политическая, метафизическая и т. д.⁸².

Субстанциальный взгляд в трактовке человека исходит из наделения его готовой сущностью (или субъектностью) и из поиска некоей внешней субстанции⁸³. Человек в нем понимается сквозь призму (или сумму) качеств, которые привязываются к нему как к носителю в определенном пространстве⁸⁴. Он наделен качествами и ограничен (границами) в одно и то же самое время. И в этой логике его практика заботы о себе сопряжена с необходимостью сохранения границ местопребывания. Вероятнее всего, здесь мы имеем дело с человеком-местоблюстителем, который привязан к своему месту как стебли растения к корню.

И все же субстанциальный подход не дает возможности представить мир жизни в виде устойчивой конфигурации событий (осмысленных действий и значимых поступков) человека, структурированных вокруг его смысложизненного проекта. Для этого больше подходит, на мой взгляд, процессуальный подход.

⁸² См.: *Смирнов С.А.* Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. С. 5–6.

⁸³ См.: там же. С. 22–24.

⁸⁴ *Смирнов А.В.* Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 180.

2.1. В поисках процессуальной онтологии мира жизни человека

Постановка проблемы. Поиски новой процессуальной онтологии человека в современной философии продолжаются⁸⁵. Но вряд ли стоит ее противопоставлять субстанциальной онтологии. По мнению А.В. Смирнова, «...мы можем мыслить субстанциально, а можем мыслить процессуально. Эти два способа организовать нашу деятельность смыслополагания равнозначны в том смысле, что каждый из них от начала до конца исполняет необходимые задачи: задает понимание предикационного механизма и той логики, которая формализует рассуждения, построенные на основе таких высказываний»⁸⁶. При этом каждый из этих подходов рассматривается как «правильный», относящийся к другим по принципу взаимодополнительности («то же иначе»).

О том, что в философии наметился онтологический поворот к процессуальности, известно давно. Но явных попыток реанимировать онтологию процесса оказалось не так и уж и много. Процессуальная онтология постепенно восстанавливается в своих правах, оттесняя субстанциальную и эссенциалистскую онтологию. В какой-то мере толчком к ней послужили труды М. Хайдеггера и А.Н. Уатхейда⁸⁷. «Логика процессуальности, – как пишет А.В. Смирнов, – это логика перехода-к-противоположности, логика сцепленности со своей процессуальной противоположностью. Здесь для нас важен действитель не “сам по себе”, а как *связанный с претерпевающим*»⁸⁸. Интересно, что в данной логике субъектом может быть любая вещь, в т. ч. и человек, но нужно придать его миру смысл, т. е. соотнести с целостностью более широкого

⁸⁵ См.: Михайлов И.Ф. К онтологии жизненного мира: современный взгляд // Вопр. социальной теории. Т. IX: Теория культуры и жизненный мир человека. М., 2017. С. 200–211.

⁸⁶ Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 208.

⁸⁷ Анализ поисков и опыта разработки онтологических проектов в истории философии посвящена замечательная книга С.С. Неретиной и А.П. Огурцова (см.: Неретина С.С., Огурцов А.П. Онтология процесса: процесс и время. М., 2014). Как бы мы не понимали сам процесс (как последовательность состояний, серию событий, проявление актуальных перспектив и пр.) вклад в процессуальную онтологию тех или иных мыслителей трудно переоценить.

⁸⁸ Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 194.

порядка (субъект-предикатным комплексом), в качестве которой может выступать бытие человека, фиксируемое связкой «есть» («человек есть»)⁸⁹.

Альтернативу субстанциалистской онтологии мира жизни человека некоторые исследователи видят в неклассической антропологии, базирующейся на разных версиях процессуальной онтологии. Приведу высказывание одного из ее представителей. «Рабочая онтология человека может быть построена не как учение и не как идея, а как рефлексивная карта-путеводитель для самонавигации человека и его самоопределения, поскольку никакое определение в принципе не объясняет человека, не познает его и не исследует. В этом плане и предметом такой онтологии становится не еще одно сущее, вне меня положенное, а практика заботы о самом себе в режиме самонавигации»⁹⁰. При этом антрополог-исследователь становится своего рода Сталкером, который передвигается по выбранному маршруту в соответствии с картой, направляя других людей или подсказывая им, как лучше сориентироваться в мире.

С.А. Смирнов настаивает на том, что в неклассической антропологии нужно исходить из идеи «внезаходимости» и онтологической свободы человека. Последний рассматривается на пересечении границ или во всегда-зоре («в просвете бытия») и в ходе непрерывного движения. Поэтому нельзя постичь сущность человека раз и навсегда. Нужно каждый раз переопределять его место в мире, создавать новую карту пути. С этой точки зрения, антропология помогает человеку построить карту-путеводитель и выступает в качестве своеобразного самоучителя по составлению такой карты⁹¹.

⁸⁹ А.В. Смирнов соотносит процессуальную онтологию с субстанциальной интуицией по принципу взаимодополнительности. Каждый вариант онтологии «делает свою работу» и не связан с другим. Их отношения строятся по принципу *то же иначе*. Они концептуализируются автором в трех законах процессуальной логики: (1) действие или процесс учреждает неразрывную связанность действующего и претерпевающего; (2) одна противоположность (например, действующий) утверждает свою противоположность (претерпевающий); (3) закон обязательного наличия противоположности: можно говорить о процессе (как общем, связующем звене) при условии, что мы можем указать на подчиненные ему противоположности (действующего и претерпевающего) (см.: Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 168–258).

⁹⁰ Смирнов С.А. Антропологический навигатор... С. 7.

⁹¹ Там же. С. 8–10.

Привлекательность такого подхода, при котором человек есть нечто само себя обустроивающее, руководствующееся собственной картой и все время находящееся в пути, весьма велика. Конечно, и те исследователи, которые ищут в человеке сущности разного порядка, также не рассматривают его в качестве статичного существа. Но взгляд на антропологию как на карту-путеводитель (антропологический навигатор), указывающую направление движения и точку нахождения человека, представляет интерес.

Приведу теперь доводы в пользу своего варианта процессуальной методологии исследования мира жизни человека.

Во-первых, нельзя произвести простую замену категорий субстанциального подхода на категории процессуального или событийного подхода, не теряя при этом полноты картины «объекта» и его смысловое содержание. Ну как можно выбросить из философского обихода понятия сущности человека, субстанции и субъекта и заменить их на другие философские термины – «событие», «практика», «горизонт», «ориентир», «ориентация», «навигация», «опора» и пр.? Понятно, что в субстанциализме они успешно «работают», а в процессуальном или событийном подходе, возможно, нет. Но не проще ли оставить все на своих местах и предоставить каждому подходу формировать свою онтологическую модель мира человека? И поскольку мы исходим из ограниченности и недостаточности обоих подходов, взятых каждый по отдельности, то лучше их рассматривать как взаимодополнительные, а не пытаться примирить.

Понятия «смыслы» и «ориентации», «центр» и «периферия», «основа» и «опора» не исключают друг друга, а лишь указывают на разные грани жизненного мира человека и соответствующие аспекты его познания.

Во-вторых, в ряде ситуаций эти подходы (субстанциальный и процессуальный, «сущностный» и событийный) могут сходиться или приближаться друг к другу. Так, например, можно рассматривать одновременно мир жизни в терминах сущности (или единства) и как территорию «смыслов», которые влияют на становление человека. Дело в том, сущность человека изменчива и динамична. Он движим высокими идеалами, которые влияют на него на протяжении всего жизненного пути, определяя во многом его сущностную природу. Можно, наконец, попытаться интерпрети-

ровать категории субстанциального подхода в ключе событийного анализа, соединяя между собой константы (долговременные ориентиры) и переменные (ситуативные установки).

Но как бы я не старался сопоставить обе стратегии в исследовании мира жизни человека, очевидно одно: для полноты картины этого (а не жизненного) мира не хватает «интуиции процесса»⁹². И здесь субстанциальная онтология значительно меньше подходит, чем процессуальная. Прежде всего, потому, что это – мир жизни – текучей и динамичной реальности, наполненной личностными смыслами и событиями.

В-третьих, при построении событийной онтологии С.А. Смирнов предлагает относиться к набору категорий и терминов, в которых схватывается мир человека, как к точкам-ориентирам и указателям, прокладывающим карту Пути и определяющих направление движения⁹³. Но, увлекаясь поиском ориентиров, он недооценивает роль событий в производстве этого мира.

Попытаюсь уточнить рамки процессуального подхода к исследованию мира человеческой жизни. Так, на мой взгляд, процессуальная онтология направлена на:

– исследование процессуальной природы человеко-мира как связанности действующего (человека) и претерпевающего (мира) в ходе организации событий на основе единого субъект-предикатного комплекса⁹⁴;

– представление мира жизни как динамически устойчивой конфигурации событий, которая строится вокруг «смысложизненного проекта» (способа смыслополагания), и обростает со временем различными онтопрактиками, в т. ч. практиками «заботы о

⁹² См.: *Смирнов А.В.* Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 168–258.

⁹³ *Смирнов С.А.* Антропологический навигатор... С. 11.

⁹⁴ Интуиция процесса позволяет преодолеть ограничения, налагаемые интуицией пространственных границ нашего тела. В ней нет никакой замкнутости, поскольку процессы (например, видение или слышание) не локализованы в конкретном пространстве и не очерчены четкими границами, как наше тело или другие вещи. Здесь не работает практика заботы о сохранении границ. Напротив, в онтологии процессуальности на первый план выходит забота о связанности-с-другим, с тем, кто отвечает нам и с кем мы устанавливаем взаимодействие. У этого процесса может быть не две, а несколько сторон. Ведь каждый из участников (действующий и претерпевающий) привносит свое понимание ситуации и переконфигурирует тем самым жизненный мир (см.: *Смирнов А.В.* Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 168–169).

себе», «заботы о мире» и «заботы о других» (причем каждой из них соответствует свой раздел общего проекта человека – само-проект, миро-проект и проект со-бытия⁹⁵);

– изучение качественной определенности явлений мира жизни, в т. ч. выявление критериев качества бытия человека на каждом этапе его движения («сдвиг бытия», «бытийные изменения» и пр.);

– постижение процессов автопоэзиса (производства событий), которые связаны с жизнетворчеством людей, их созидательной энергией;

– исследование мира жизни как «территории смыслов», которая разворачивается в серии или комплексы событий при помощи временных координат и событийных связей.

2.2. На пути к событийной онтологии мира человеческой жизни

Уточнение понятия «событие» применительно к анализу мира жизни человека. Понятие «событие» получило широкое распространение в философском и научном языке⁹⁶. События вы-

⁹⁵ Более детально эти проекты описаны в моей монографии (см.: *Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного*. М., 2017. С. 358–474).

⁹⁶ Так, в отечественной литературе имеется множество определений события применительно к анализу человеческой жизни. Приведу одно из них. «События жизни, – писал С.Л. Рубинштейн, – это узловые моменты и поворотные этапы жизненного пути индивида, когда с принятием того или иного решения на более или менее длительный период определяется дальнейший жизненный путь человека» (см.: *Психология личности в трудах отечественных психологов: Хрестоматия / Сост. Л.В. Куликов*. СПб., 2000. С. 241). «С точки зрения событийного подхода, – пишет Е.И. Головаха, – жизненные цели и планы различаются как конечные и промежуточные события определенного этапа жизни. Цели – более масштабные и несколько менее хронологически определенные события, чем планы» (*Головаха Е.И. Жизненная перспектива и ценностные ориентации личности // Психология личности в трудах отечественных психологов: Хрестоматия*. С. 257). «Событиями могут быть, – по мнению А.А. Кроника, – любые перемены во внешнем и внутреннем мире... Любое изменение в жизни – это событие» (см.: *Кроник А.А. Возможности оценки социальных проектов через изменения в субъективной картине жизненного пути личности // Теоретико-методологические проблемы социального прогнозирования и социального проектирования в условиях ускорения научно-технического прогресса*. М., 1986. С. 16). Такое изменение должно быть

ступают ключевым понятием событийного подхода, который связывает их с собственной активностью человека, с реализацией его смысложизненных решений.

Уточним для начала *онтологический статус* понятия «событие». Теоретические основы философского анализа событий заложили, в частности, М. Хайдеггер и А.Н. Уайтхед.

М. Хайдеггер разработал свою концепцию событий еще в середине 1930-х гг. «Событие же – это не только вообще нечто действительно происходящее, но и то, что совершается, начинает быть в это определенное время»⁹⁷. Он рассматривал событие как «пришествие», «мгновенный прорыв Dasein к бытию», его «озарение», а также как «средоточие, само себя обнаруживающееся и передающее», а человека – как стоящего на границе бытия, «соседа бытия». Для него «бытие осуществляется в событии». Это – «выступление в просвет бытия», «самое большое из совершающегося». «Такое событие должно присвоить то, что нам раскрывает бытие и возвращает нас в него, и таким образом возвращает нас к себе самим и подвигает нас к произведению и жертве»⁹⁸. Следовательно, событие – это феномен, который сам себя обнаруживает и передает, возвращает нас в бытие и к самим себе, подвигает на жертвы, делает нашу жизнь чем-то значимым и особенным.

М. Хайдеггер описывает событие в терминах присутствия и потерянности, заброшенности и броска (метания). «В нем человек ищет спасения от затерянности в неподлинном мире и возвращения к самому себе»⁹⁹. Но этот путь лежит через возвращение к Богу, пришествие и прибытие которого находится в основе личного спасения. Тем самым Хайдеггер наделяет Dasein божественной природой. Божественность Dasein проецируется в свою очередь на всю совокупность бытия человека. В этом смысле событие можно определить как прыжок вперед, прыжок к истине бытия, которая находится в божественном Dasein. Событие есть «бытийствование истины бытия в образе последнего Бога».

конкретным и мгновенным. Личностные особенности человека могут быть описаны на языке жизненных событий и их взаимосвязей. Именно от связи значимых событий зависит психологический возраст человека (см.: LifeLine®

⁹⁷ Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. Введение в философию. С. 216.

⁹⁸ Цит. по кн.: Неретина С.С., Огурцов А.П. Онтология процесса: процесс и время. С. 524.

⁹⁹ Там же. С. 525.

С другой стороны, событие есть результат заброшенности человека в сущее, благодаря чему он становится метателем бытия, на что обращает внимание С.А. Смирнов¹⁰⁰. Человек осуществляет прыжок в бытие благодаря мотивирующей силе проекта, который означает буквально «набрасывание сущего на бытие». Другими словами, событие характеризует сдвиг в бытии, самоосуществление человека как меры бытия. Каждое событие приближает его к целостности мира.

В понимании же А.Н. Уайтхеда события выражают текучесть вещей, переход одной вещи в другую. Для него событие есть в первую очередь факт познавательной и проективной активности субъекта. Он использует данное понятие для характеристики ситуации *смены* познавательных моделей. «Событие представляет собой схватывание в единстве некоторой модели аспектов. Действенность события за его пределами возникает из его собственных аспектов, которые образуют формы единства других событий»¹⁰¹.

Событие есть единичный момент мира жизни человека. Оно фокусирует в себе единство человека и мира, поддерживая и укрепляя их целокупность. Благодаря событию образуется их сцепленность – человеко-мирность.

Кроме того, событие придает значимость человеческой жизни. Это всегда поворотный момент жизненного пути. В нем происходит приращение качества бытия и утверждается бытийность и смысловая наполненность самой жизни.

Вместе с тем событие выражает себя в особом языке. В обычном языке высказать истину бытия нельзя. Но можно говорить языком сущего о бытии, чтобы привести его к истине. В контексте анализа мира жизни важен не столько путь «продумывания», соскальзывания в истину бытия, а сколько принятие решения о будущем. «Решение предполагает действие человека, исполнение замысла, процесс»¹⁰². Такое решение должно иметь экзистенциальный смысл и выступать «необходимой формой исполнения свободы». По словам С.С. Неретиной и А.П. Огурцова, Хайдеггер критикует истолкование решения как волевой акт или моральный

¹⁰⁰ См.: Смирнов С.А. Антропологический навигатор... С. 17.

¹⁰¹ Уайтхед А. Избр. работы по философии / Пер. с англ. И.Т. Касавина. М., 1990. С. 180.

¹⁰² Неретина С.С., Огурцов А.П. Онтология процесса: процесс и время. С. 526.

феномен. Авторы считают, что он привнес мистические мотивы в понимание бытия. Его же критика научного познания процесса не соответствует результатам и методологическим ресурсам научных исследований, в т. ч. космологии¹⁰³.

Принципиально различие между трактовками событий М. Хайдеггера и А. Уайтхеда состоит в следующем: для Хайдеггера недопустима сама мысль о ценностях, используемых для реконструкции событий человеческого мира, хотя он не отрицает их важность для понимания бытия; Уайтхед же включает ценности непосредственно в структуру событий, настаивая на том, что любое событие ценностно нагружено. Кроме того, у Хайдеггера бытие есть усилие («прыжок», «сдвиг»), связанное с преодолением инертности бытия и выходом из тупика заброшенности.

События в отличие от феноменов обладают не только кажимостью, но и репрезентативностью, т. е. способностью представлять себя в мире посредством «вечных объектов» А. Уайтхеда (категорий, ценностей и пр.). Это – то, что Н. Луман называл способностью системы к самоописанию. В прежнее время нас учили тому, что «в жизни всегда есть место подвигу». Идеал или ценность придает событию личностный масштаб. Оно может содержать в себе проявления героизма или малодушия. И здесь многое зависит от интерпретации события его участниками и внешними наблюдателями. С этой точки зрения одно и то же событие может выступать либо как героическое, либо как позорное. У каждого события есть не только ведущая направленность, но и последствия («следы»), которые подлежат дальнейшей исторической реконструкции. События оставляет след в исторической памяти субъекта и оно же подвергается им или его потомками последующей реинтерпретации.

Таким образом, событие в философии характеризует такой феномен человеческого бытия, который обладает значимостью для субъекта (экзистенциальный смысл) и осуществляется в форме его волевого акта (как «преодоление бытия»). Событие есть вместе с тем пришествие и проступание бытия в образе божественной истины. Оно несет в себе преодоление ограничений, налагаемых на человека свободой выбора, и новое качество бытия («сдвиг», «прыжок», «прорыв к бытию», «бытийствование истины бытия»), достигаемое

¹⁰³ *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Онтология процесса: процесс и время. С. 530.

посредством личностных усилий. Событие раскрывает потенциал человека быть самим собой (и постоянно «возвращаться к себе»), принимать смысложизненные решения и тем самым осуществлять себя как нравственная личность в поворотные моменты жизни.

С моей точки зрения, события представляют собой особый класс феноменов бытия, которые характеризуются тематической направленностью (сфокусированностью), субъективной значимостью (осмысленностью). Они помещены в более широкий контекст, своего рода сценическую площадку, на которой находятся основные действующие лица, и зрительский зал, наполненный зрителями или наблюдателями. Этим контекстом выступает для человека мир его жизни, в котором он играет главную роль.

Следовательно, событие неразрывно связано с миром жизни человека. Оно может быть ориентирована как на прошлое, так и на будущее, заключая в себе то, чего еще нет в действительности («проступает») и приближая божественную истину к бытию посредством личного усилия действующего, его воли к бытию. Проект же бытия есть в свою очередь «озарение событием», его предвосхищение (антиципация), актуализация («делание» настоящим) и трансформация в будущее. Это – процесс и результат трансцендирования конечного Dasein в будущее посредством текущих событий.

В онтологическом плане события суть единства или *целостности*, которые актуализируют то, что возникает в мире, но еще не стало для человека, не обрело форму его экзистенции. Последняя имеет отношение к последствиям («следам») события. События являются единствами реальных вещей, решений и поступков, которые придают им устойчивую структуру. Это понятие относится к имманентно преходящему в бытии. Конкретной актуальностью обладают события, имеющие ценность для субъекта. Установка Уайтхеда такова: каждое событие ценностно обусловлено и наполнено. Событий без ценности не бывает. «Нам следует лишь перевести в саму структуру осуществления события ту ценность, которую мы с готовностью узнаем, рассматривая человеческую жизнь»¹⁰⁴. Благодаря тому, что события структурированы ценностями и сами представляют собой структурированные ценности, они обладают достаточной устойчивостью и способны влиять на изменение мира жизни человека.

¹⁰⁴ Уайтхед А. Избр. работы по философии / Пер. с англ. И.Т. Касавина. С. 153.

Итак, события – актуальные (представляющие интерес для субъекта), осмысленные (имеющие и субъективный смысл), значимые (ценностно обусловленные и экзистенциально важные), типические (повторяющиеся при сходных условиях) и единичные («точечные») феномены, фиксирующие изменения в качестве бытия («сдвиг», «прорыв» и пр.) и осуществляемые в конкретных условиях места и времени.

Применительно же к миру жизни следует говорить об устойчивой конфигурации событий, складывающейся в конкретной ситуации вокруг смысложизненного проекта человека. Именно способы смыслополагания (в т. ч. стратегии жизни), которые выбирает человек, а не «карта», «компас» или какой-либо другой навигационный прибор, как считает С.А. Смирнов, организует события человека, определяя вместе с тем их содержание, направленность и последовательность. Но главное в понимании событий заключается в том, что они составляют ткань бытия человека в мире и требуют от него личных усилий по преодолению инертности и неустроенности бытия. Можно предположить, что события подчинены смысложизненному проекту, который определяет их порядок протекания и связан с обустройством мира как дома бытия человека.

Событийный подход. Сформулирую в тезисной форме основные положения событийного подхода к анализу и проектированию мира жизни, рассматриваемому мной как «дом бытия» (пространство, обустроенное для жизни), а также как осмысленная («территория смыслов»), персонифицированная («мое видение мира»), субъективная («бытие-для-себя») и сконструированная («потенциально-должное») реальность бытия человека.

Во-первых, с точки зрения событийного подхода мир жизни человека представляет собой устойчивую мысленную *конфигурацию событий* – больших и малых, локальных и глобальных, которые структурируются и организуются вокруг смысложизненного проекта (способа смыслополагания) и посредством системы различений.

Во-вторых, анализ *событийной структуры* мира человеческой жизни предполагает далее определение последовательности процедур, которые позволяют обнаружить разные грани повседневного бытия человека, в т. ч.:

– *жизненные смыслы и тематическое содержание* события, т. е. та тема или тематический комплекс, которые послужили непосредственным поводом для организованного взаимодействия участников;

– состав *участников* событий с учетом знакомства с их намерениями, желаниями, целями и т. д. (с точки зрения А.В. Смирнова, мир человека есть качественное многообразие действий действующего, связанного неразрывно с претерпевающим¹⁰⁵; в нашем же случае действующим выступает человек как активный участник и автор событий, а претерпевающими – наблюдатели и пассивные участники. Ведь всякое событие, совершаемое на сцене жизни, предназначено для его зрителей – других заинтересованных участников);

– *правила*, которые используются участниками события в процессе их взаимодействия;

– классы или *виды* жизненных событий (единичные, серийные, синхронные и пр.).

В-третьих, мир жизни человека делится в зависимости от тематического содержания на *событийные сферы*, способные сохранять границы с внешним миром и производить собственные события. Это – антропосфера, психосфера, социосфера, экосфера, техносфера, инфосфера и оргсфера. От интенсивности и масштаба событий зависит событийное наполнение каждой сферы. На определенном этапе личностного развития та или иная событийная сфера человеческого мира выходит на первый план.

Сегодня мир наших соотечественников находится под воздействием мощных информационных потоков и глобальных процессов. Поэтому инфосфера становится доминирующей, определяющей экономические и политические условия существования субъектов. Наступила эпоха информационных войн, которые, так или иначе, связаны с рынками сбыта и потребления. Именно информационные технологии подталкивают события, деформирующие жизненный мир обычного человека. Социосфера характеризует производство социальных интеракций. В наше время она также подвержена программирующему воздействию системных институтов общества.

¹⁰⁵ См.: Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. С. 227.

В-четвертых, жизнеориентирование человека указывает на его осмысленное движение в соответствии с заданными критериями различения. Ведь желаемое для человека качество бытия представляет собой искомую конфигурацию событий, разделенных аналитически на комплексы и сферы, каждая из которых несет на себе определенную ценностно-смысловую нагрузку. Поэтому проектирование должно быть направлено на создание событийной ткани потенциально-должного будущего человека как дома его бытия. При этом необходимо определить комбинацию сфер, производящих события заданного типа и подчиненных единому замыслу человека как проектировщика.

Итак, мир жизни человека, как в настоящем, так и в будущем, образуется устойчивой совокупностью событий, которые объединяются вокруг смысложизненного проекта (способа смыслополагания) в сферы и комплексы в зависимости от их тематической направленности и заданных критериев различения. Жизнеориентирование предполагает движение по избранному пути посредством многоуровневой системы различений (ориентиров). Проектирование же в мире человека предполагает изменение его смысловой структуры в соответствии с представлениями о «доме бытия» и принятыми критериями долженствования.

2.3. К вопросу о событийной структуре мира жизни человека

Философия о структуре жизненного мира. Структура жизненного мира внутренне противоречива. По мнению И.Т. Касавина «в условиях техногенной цивилизации осуществляют себя две внутренне противоречивые тенденции. Прежде всего, происходит онаучивание и технизация жизненного мира, отчасти чреватые утратой ряда жизненных смыслов. Одновременно гуманизация и антропологизация науки оказываются оборотной стороной ее вульгаризации и снижения креативных потенциалов. При этом мир науки и жизненный мир человека уже не просто разводятся на разные полюса. Это полюса, между которыми осуществляется постоянный обмен смыслами; это инстанции, существование которых обеспечивает как динамику культуры, так и напряженность

философского дискурса... Структуры жизненного мира функционируют во многом нерелексивно, их содержательное различие столь велико, что уже не обеспечивает беспрепятственного понимания людей разных культур и эпох. Одновременно в жизненном мире стираются те различия (национальные, языковые, сословные), которые ранее препятствовали пониманию, и обеспечиваются определенные условия диалога культур»¹⁰⁶.

Не знаю, идет ли речь о трансформации жизненного мира или чего-то еще, но в мире жизни воздействию подлежат и рефлективные структуры человеческого опыта, а различия между людьми разных культур стираются не так быстро, как хотелось бы. Здесь важны различия, связанные с выбором человека.

То, что происходит с жизненным миром современного человека, мне уже приходилось описывать ранее¹⁰⁷. Сейчас же я хочу остановиться на том, как устроен мир человеческой жизни в целом. Ведь практически каждое течение современной философии предлагает свою структурную модель мира жизни, пытаюсь проникнуть на его глубинные уровни¹⁰⁸. Жизненный мир является одной из подструктур мира жизни человека в целом. Поэтому рассмотрим его структуру в первую очередь.

Концепции структуры мира жизни и жизненного мира в экзистенциально-феноменологической мысли. В представлении Гуссерля жизненный мир носит исторический характер, т. е. обладает временностью. «В жизненном мире Гуссерль выделяет ряд несводимых друг к другу слоев. Наиболее значимыми являются такие его реальные структуры, как природа, персональный мир практики, мир как предприятие (Erwerb), формируемое благодаря апперцепции и аппрезентации мира, традиции как

¹⁰⁶ Касавин И.Т. Мир науки и жизненный мир человека. С. 16.

¹⁰⁷ См.: Резник Ю.М. Жизненный мир российских людей глазами современника (антропологический взгляд) // Личность. Культура. Общество. 2003. Т. 5. Спец. Вып. 1–2. С. 252–262; Резник Ю.М. Жизненный мир российского человека: опыт критической рефлексии // Человек в современных философских концепциях: Материалы конф.: в 2 т. Т. 1. Волгоград, 2004; Резник Ю.М. Жизненный мир провинциального человека (опыт анализа социокультурных различий) // Управленческое консультирование. 2007. № 4. С. 143–159.

¹⁰⁸ В отечественной философской литературе имеются и другие точки зрения на структурную организацию жизненного мира (см.: Никифоров А.Л. Структура и смысл жизненного мира. М., 2012).

отложения историчности, релятивность окружающих миров, истинный мир как корреляция бытия самого по себе и жизненно-мирской истины»¹⁰⁹.

С точки зрения Э. Гуссерля, жизненный мир в его истинном значении включает в себя базисное знание, в котором зафиксирована информация о собственном теле и стандартных ситуациях жизни (этот уровень знания используется человеком автоматически), структуру релевантностей или сферу знания, которую формирует субъект, и структуру типов, охватывающую знание типических жизненных ситуаций.

В феноменологии Е. Финка отдельными сегментами человеческого бытия выступают труд, господство (борьба), любовь, игра и смерть¹¹⁰. В какой-то мере их можно отнести и к структуре мира жизни человека.

Современные исследователи феноменологической ориентации постоянно сбиваются на анализ структуры мира жизни в целом, подменяя им гуссерлевский жизненный мир. Так, В.Н. Волков уточняет далее структуру мира человека, предложенную Гуссерлем, выделяя в нем: (1) «ядро» (телесная или психофизическая организация человека), (2) «дообъективный мир восприятия, мир непосредственных переживаний и интуитивно полагаемых ориентиров, превосходящих дальнейший опыт», (3) «многочисленные миры, обусловленные специфическими профессиональными интересами, сферой занятости, работой», (4) «мир научной объективности, объективированный мир, обусловленный объект-субъектной парадигмой восприятия»¹¹¹.

Очевидно, что к собственно жизненному миру относится второй мир. Другие же миры жизни человека определяют структуру его мира жизни в целом. Но я полагаю, что мир научной объективности не исчерпывает собой рефлексивные структуры. Сюда входят также воображаемые миры человека, обусловленные его взаимодействием с религией, искусством и другими сферами духовной жизни.

¹⁰⁹ См.: *Огурцов А.П.* Жизненный мир и кризис науки.

¹¹⁰ См.: *Финк Е.* Основные феномены человеческого бытия / Пер. с нем. А.В. Гараджа, Л.Ю. Фуксон; ред. пер. Л. Фуксон. М., 2017.

¹¹¹ См.: *Волков В.Н.* Человек и его жизненные миры // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2012. № 1. С. 11–12.

Вместе с тем жизненный мир делится, по В.Н. Волкову, на первоначальную и интересубъектную сферы, выходящие за рамки понятийного мира и являющиеся общими для всех людей. При чем его можно понимать и как один-единственный мир, имеющий всеобщую структуру, и как совокупность «конкретных жизненных миров»¹¹².

С точки зрения экзистенциалистов жизненный мир включает, с одной стороны, повседневное окружение, предметы и вещи, а, с другой стороны, интуитивные стремления и желания человека, его личные привязанности и религиозные представления¹¹³. «В поисках бытия» (Ж.-П. Сартр) экзистенциалисты обратились к важнейшим проблемам индивидуального человеческого существования, разделив мир на истинный и неистинный, объективный и экзистенциальный. Истинный экзистенциальный они связывали с жизненным миром, с простыми истинами человеческого бытия, не нуждающимися в рефлексии. «Человек в мире должен быть у себя» (Г. Марсель), т. е. быть самоцелью, личностью, ощущающей свою непосредственную причастность к миру. На первый план выдвигаются акты чувственного единения человека с миром, его жизненный мир как «мое видение мира» с чертами, присущими только ему и имеющими значение только для него одного»¹¹⁴. Если это так, то причем тут дорефлексивный опыт человека. Автор данного суждения, по крайней мере, не точен, расширяя безосновательно состав жизненного мира и включая в него и самосознание человека.

Полагаю, что экзистенциальный мир, будучи частью мира жизни в целом, соотносится с жизненным миром как чувственным и дорефлексивным опытом человека, которым интересуется феноменология. В мир жизни входят также и объективные идеальные образования, относящиеся к культуре, в т. ч. и к науке. «Необходимыми составными частями его являются цели и ценности, духовно-нравственная деятельность, связанная с выходом за пределы наличного опыта, а также мотивы, планы, проекты, которые не могут опираться на представления, данные в естественной установке»¹¹⁵.

¹¹² См.: *Волков В.Н.* Человек и его жизненные миры. С. 7–27.

¹¹³ *Фарман И.П.* Жизненный мир как развивающееся понятие. С. 144.

¹¹⁴ Там же. С. 138–139.

¹¹⁵ Там же. С. 142–143.

Таким образом, структурные модели жизненного мира в феноменологии и экзистенциализме не отличаются строгостью и четкостью. Размытость их контуров объясняется, на мой взгляд, тем, что в них постоянно смешиваются «рефлексивные» начала («рефлексивные структуры опыта») и чувственные элементы (чувства и интуиция).

Феноменология и экзистенциализм по-прежнему продолжают спор о том:

– рассматривать ли жизненный мир как один-единственный и всеохватный (всеобъемлющий) мир, в который все мы (ученые и обыватели) погружаемся полностью, или речь идет о множестве миров и у каждого человека есть собственный мир (проблема заключается лишь в том, можно ли говорить о структурных инвариантах этих миров);

– определять ли этот мир в терминах «субъективный» или «интерсубъективный» или его структуру следует изучать в русле объективного измерения;

– полагать ли мир «истинным», «подлинным», «настоящим» (с точки зрения критериев экзистенциализма) или считать его неистинным, «предпосылочным», «почвенным» или «горизонтным».

Структурная модель мира жизни и жизненного мира человека в социальной теории. Социально-структурное измерение жизненного мира лучше всего раскрывает А. Шюц. Человек «осознает мир как состоящий из множества реальностей, но одна из них предстает как реальность *par excellence* – это реальность повседневной жизни, которая организует его существование “здесь” и “теперь”»¹¹⁶.

В жизненном мире, «руководствуясь естественной установкой, мы как люди среди других людей, обладающие культурой и социальностью, выбираем способ отношения к объектам социума и культуры, испытываем их влияние и действуем в соответствии с ними. Руководствуясь естественной установкой, мы принимаем как очевидное существование жизненного мира и типичу его составляющих, но только до тех пор, пока нам не открывается что-то новое»¹¹⁷. Одним словом, социальная структура жизненного мира вариативна и зависит от типических представлений входящих в него субъектов.

¹¹⁶ Фарман И.П. Жизненный мир как развивающееся понятие. С. 144.

¹¹⁷ Шюц А. Некоторые структуры жизненного мира / Пер. М.А. Кукарцевой и А.Н. Портновой // Вопр. социальной теории. Науч. альманах. 2008. Т. 2. Вып. 1 (2). М., 2008. С. 72.

А. Шюц рассматривает структуру жизненного мира как состоящую из конечных областей значений. Это – мир работы, мир сновидений, грез и фантазий, мир искусства, мир религиозного опыта, мир научного созерцания, игровой мир ребенка, мир сумасшедшего и т. д. Переход из одного мира в другой совершается путем скачка. Примечательно, что такое членение соответствует дифференциации этого мира по роду занятий и является лишь одним из измерений мира жизни человека.

А. Шюц обращает внимание на некоторые фундаментальные структуры жизненного мира человека, которые соответствуют трем уровням его организации, в т. ч.:

1 уровень: *актуальный*, предметно-чувственный мир, данный нам непосредственно в ощущениях (то, что мы воспринимаем «либо непосредственно органами чувств, либо с помощью разнообразных инструментов»);

2 уровень: *реконструируемый* мир, знакомый нам по прошлому опыту, но чуть измененный, хотя и доступный для последующих действий;

3 уровень: мир *потенциального* действия, ранее недоступный нам, но находящийся в поле зрения¹¹⁸.

В социальном жизненном мире А. Шюц выделяет сферу непосредственного социального опыта и бытия Других, среди которых существует мир предшественников, мир современников, в т. ч. бывших партнеров, и мир преемников. Точно так же дифференцируется и знание о мире. Оно становится общей схемой интерпретации мира и подразделяется соответственно на объем знания и жизненные планы, ситуационное знание («мотивационная релевантность») и «тематическая релевантность», «знание-о» и «знание-знакомство», онтологическое и биографическое знание, и др.¹¹⁹.

Безусловно, предложенная Шюцем структурная схема жизненного мира, заслуживает внимания. Но нельзя ограничиваться в ее построении лишь введением временных переменных. Совершенно очевидно, что люди формируют свой жизненный мир, исходя не только из векторов времени, но и из пространственных показателей. Ведь «территория смыслов» человека сопряжена во

¹¹⁸ См.: Шюц А. Некоторые структуры жизненного мира. С. 73–55.

¹¹⁹ См.: там же. С. 76–81.

многим с географической территорией и пространством культуры, в котором он существует. Но принципиально то, что Шюц отходит от гуссерлевского понимания жизненного мира и его структуры. Что же касается его представления о фундаментальных структурах, то оно полностью подходит для анализа мира человеческой жизни в целом.

Структурная модель мира жизни в социальной антропологии. В социальной антропологии (Л. Леви-Брюль, Б. Малиновский, К. Леви-Стросс, Е. Эванс-Причард, Э. Кассирер и др.) обращают внимание на ментальные характеристики жизненных миров разных народов. «При всей специфике таких отдельных миров ученые выявили присущие его представителям общие характерные черты, определяющие их жизненный мир: нереплексивное следование традициям, передаваемым от поколения к поколению; мистическая ориентация и “коллективные представления”, основанные не на рациональном опыте, а на вере в магические ритуалы и сверхъестественное; нерасчлененность реального и идеального; персонификация (приписывание предметам внутренней жизни) и носящая образный характер партиципация, согласно которой всякое существо подвержено превращениям: человек – животное – растение; тотемизм – рассмотрение человеком себя как потомка некоторых видов животных, когда предками могут выступать животные и даже растения – свидетельство представлений о единстве всего живого»¹²⁰.

В представленной выше схеме акцент делается на выделении некоторых структурных характеристик, значимых с точки зрения тех или иных коллективных субъектов. По этому основанию можно выделять жизненные миры различных этнокультурных сообществ. Однако у философов-исследователей вызывают интерес и ментальные конструкции (карты) жизненного мира представителей тех или иных социокультурных сообществ. Конечно, традиционализацию, персонификацию, партиципацию можно рассматривать как процедуры смыслополагания, включенные в процессы конституирования социального жизненного мира. Но этого явно недостаточно, чтобы построить процессуальную модель структуры мира жизни в целом. Необходимо обратиться к анализу его живой ткани – событиям.

¹²⁰ Фарман И.П. Жизненный мир как развивающееся понятие. С. 138–139.

Итак, структурный анализ жизненного мира является частным случаем исследования структуры мира жизни человека в целом. Жизненный мир («дообъективный мир восприятия, мир непосредственных переживаний») входит в структуру мира жизни в целом наряду с другими мирами – первоначальный или «ядерный» мир (телесная или психофизическая организация человека), миры, сопряженные с родом занятий людей (профессиональные, художественные, игровые и пр.), миры, связанные с этнокультурными представлениями, интимный мир, экзистенциальный (истинный, духовный и пр.) мир и др. Другими словами, мир жизни человека представляет собой «мир миров», разнообразие которого трудно вообразить. Поэтому нужна более строгая модель его структурной организации.

Событийная модель мира жизни человека. Я предлагаю схему анализа событийной структуры мира человека, основанную на поэтапной реконструкции слагаемых события, которая предполагает:

- анализ жизненных *смыслов* участников событий;
- раскрытие *тематического содержания* события, т. е. тех тем или тематических комплексов, которые послужили поводом для организованного взаимодействия участников;
- характеристику *состава участников* событий с учетом знакомства с их намерениями, желаниями, целями и т. д.;
- выявление *правил*, которые используются участниками события в процессе их взаимодействия;
- *классификация* (группировка) событий.

Смысл жизни как «ядро» мира жизни человека. Событийный анализ следует начинать с определения смысла жизни, которым руководствуется человек в жизненном мире.

Смысл жизни – это то, «ради чего» или «зачем» живет тот или иной человек. Он определяется в философской литературе как «регулятивное понятие, которое оправдывает и истолковывает моральные нормы и ценности, свойственные мировоззренческой системе человека»¹²¹; «осознанное переживание человеком интенциональной направленности собственной жизни»¹²².

¹²¹ См.: Философский словарь / Под ред. И.Т. Фролова. М., 2001. С. 517.

¹²² См.: Человек. Философско-энцикл. слов. / Под ред. И.Т. Фролова. М., 2000. С. 346.

Чаще всего встречаются многоаспектные определения, из которых трудно вычлениить сущностную специфику данного понятия. «Смысл жизни, – подчеркивает, например, К.А. Абульханова, – это своеобразное чувство своей субъектности, возможности творчества жизни, это – не только когнитивное образование, а переживание личностью своей включенности в жизненные структуры, причастности к общественным ценностям, полноты своего самовыражения, интенсивности взаимодействия с жизнью»¹²³.

В трактовке А.Л. Никифорова смысл есть наиболее общая интенция жизни и деятельности человека, а точнее – его витальная интенция. Почему именно витальная? Потому, что «такая интенция подчиняет себе и направляет всю жизнь человека»¹²⁴. У человека, занимающегося многими видами деятельности, может быть множество целей жизни. Но смысл жизни, как правило, один. Это наиболее глубокая и сокровенная цель или страсть, которая подчиняет себе всю жизнь человека¹²⁵.

Но интенциональность – лишь одна из существенных черт смысла жизни и далеко не единственная. Она характеризует всякую деятельность человека, а вот его главный смысл имеется далеко не в каждой деятельности. Поэтому я предпочитаю рассматривать смысл жизни как предмет и результата процесса смыслополагания человека. Человек не выбирает смысл жизни, он его вырабатывает и непрерывно корректирует, опираясь на весь свой жизненный опыт и представления о собственном бытийном предназначении.

Смысл жизни я буду рассматривать как «ядро» мира жизни человека и исходный пункт жизнеориентирования.

Анализ других этапов реконструкции событий. Смысл жизни человека раскрывается далее через тематическое содержание событий. У каждого события имеется несколько категорий участников: основное действующее лицо (автор), модераторы (организаторы событий), медиаторы (посредники), агенты события («порученцы») и пассивные участники (наблюдатели, слушатели,

¹²³ Абульханова К.А. Психология и сознание личности (Проблемы методологии, теории и исследования реальной личности): Избр. психол. тр. М.; Воронеж, 1999. С. 16.

¹²⁴ Никифоров А.Л. Смысл индивидуальной жизни и смерть // Эдип. 2008. № 1. С. 23.

¹²⁵ Там же.

попутчики). С этой точки зрения события могут быть простыми, односоставными (одно событие – один или несколько участников) и сложносоставными (присутствуют все категории участников).

Классификация событий жизненного мира. Группировка событий представляет собой результат некоторой общей функции, выполняемых событиями. Это – функция взаимной имманентности или общей взаимосвязи, сцепленности. «Концепция внутренней отнесенности подразумевает при анализе разделение события на два фактора: один из них – основополагающая субстанциальная активность индивидуализации, другой – комплекс аспектов, иначе говоря, комплекс отношений, входящих в сущность данного события, который объединяется при помощи индивидуализирующей активности... Событие является тем, что оно есть благодаря объединению в себе множества отношений»¹²⁶.

В мире жизни человека встречаются различные комбинации и классы событий. Так, А.Н. Уайтхед выделяет следующие классы: «(1) воспринимающие события (традиционно называемые субъектом восприятия), (2) ситуации, (3) активно обуславливающие события, (4) пассивно обуславливающие события»¹²⁷. Вместе с тем он различал синхронные и диахронные события.

Классификация событий производится и по другим основаниям. В зависимости от формы выражения и тематического содержания сферные события жизненного мира подразделяются также на несколько типов: *личные события* (индивидуально значимые фрагменты жизни) и *социальные* (события, ориентированные на ожидания и поведение других людей); *формальные* (официально признанные и регламентированные) и *неформальные* (признанные в сфере неформальных отношений субъекта, например, в кругу друзей и знакомых человека); *стихийные* (спонтанные) и *организованные*; *текущие* (события повседневной жизни) и *«рубежные»*, подготавливающие переход к качественно новому этапу. Психологи различают также события среды, события-поступки и события «внутренней», биографической жизни или события-впечатления.

Группировку событий жизненного мира можно осуществлять также в зависимости от уровня структурной организации бытия человека. В этой связи я выделяю следующие классы событий:

¹²⁶ Уайтхед А. Избр. работы по философии / Сост. И.Т. Касавин. С. 189.

¹²⁷ Там же. С. 15.

1. *Единичные события* как простейшие единицы анализа повседневной жизни и конкретные (атомарные) конечные образования или феномены;

2. *Серии событий* – связи между отдельными, сменяющимися друг друга событиями жизненного мира, которые, по Уайтхеду, являются «внутренними отношениями». Это – связи в структуре передачи или перехода от настоящего к будущему, где настоящее актуально, а будущее потенциально. Последнее может изменяться в зависимости от характера взаимосвязи событий и подразделяются на: а) связи между событиями одного типа (однородными событиями); б) связи между событиями разного типа (гетерогенными, разнородными событиями), объединенными общим тематическим содержанием; в) связи между последовательно сменяющимися друг друга событиями (серии событий); г) связи между одновременно происходящими событиями (синхронные события).

3. *Комплексы событий* жизненного мира суть самодостаточные единства или устойчивые, организованные совокупности (конфигурации), обладающие протяженностью. «Протяженность – это комплекс событий в их возможности. В ходе реализации возможность становится действительностью»¹²⁸. Комплексы подразделяются на (а) системные (самовоспроизводящиеся) и (б) ситуационно возникающие. Именно второй класс событий будет рассмотренной далее, как локалы.

4. *Связи между комплексами событий* как «внешние» отношения, обладающие трансцендентной сущностью, которую Уайтхед называет «универсалией» или «вечным объектом». Я различаю в свою очередь следующие универсальные связи: а) связи между системными событийными комплексами (суперсистемы); б) связи между ситуационными комплексами событий (суперкомплексы); в) связи между системными и ситуационными комплексами (системно-ситуационные событийные единства). Соответственно к жизненному миру относятся событийные суперкомплексы и дифференцированные единства, которые я буду называть далее регионами.

¹²⁸ Понятие «комплекс событий» введено А.Н. Уайтхедом как для характеристики связей целого с частями (отдельными событиями или группами событий), так и для анализа отношений самих частей, объединенным этим целым.

5. *Событийные сферы* – область пространства, используемого для производства тематических комплексов однородных и разнородных событий, участвующих в решении конкретной проблемы или задачи субъекта. С точки зрения тематических рамок следует различать: (а) антропосферу; (б) психосферу¹²⁹; (в) социосферу; (г) техносферу; (д) экосферу; и др.

6. *Универсальные связи между событийными сферами* одного или разных уровней жизненного мира. Их взаимопересечение приводит к образованию комплексных сфер – антропосоциосферы, антропосоциоэкосферы и пр.

* * *

Конкретизирую теперь содержание главных событийных сфер мира жизни человека (см. табл. 1).

Таким образом, анализ событийной структуры мира жизни позволяет выявить антропологические дилеммы, на которых зиждется выбор человека в повседневных ситуациях. Ведь человек не выбирает между жизнью и смертью, естественным и искусственным, духовным и телесным, а определяет в каждом отдельном событии меру того и другого. В то же время каждым своим новым событием он изменяет прежнюю или строит новую конфигурацию феноменов мира своей жизни.

¹²⁹ А.А. Пелипенко рассматривает психосферу как «соединительную ткань» между эмпирическим миром и имплицитным миром, тем, что называют иным, запредельным, потусторонним, сверхъестественным и т. п. Это – «своего рода “буферная зона”, в которой распаковываемые паттерны имплицитного мира обретают проявленные формы, т. е. та “территория”, где это распаковывание и происходит» (см.: *Пелипенко А.А. Постигание культуры: в 2 ч. Ч. 1: Культура и смысл. М., 2012. Гл. 3. Психосфера. С. 141–238).*

Событийная структура мира жизни человека

<i>Событийные сферы</i>	<i>Основания выделения</i>		<i>Антропологические дилеммы</i>	<i>Примеры единичных событий, ведущих к качественным изменениям в мире жизни</i>
	<i>Тематические рамки</i>	<i>Смыслы и ценности бытия</i>		
<i>Антропосфера</i>	Психофизическая организация и воспитание человека	Смысл жизни; жизнь как ценность	Жизнь и смерть	События, связанные с антропогенными факторами изменений: дни рождения, вступление во взрослую жизнь (инициация), факт установления отцовства или материнства, заключение брачных союзов, факты тяжелой болезни или выздоровления и пр.
<i>Психосфера</i>	Организация «внутреннего мира»	Субъективные смыслы и значения	Экзистенция и трансценденция	События, вызванные «внутренними» факторами: личное или научное открытие, откровение, исповедь, акты духовного подвижничества

<i>Социосфера</i>	Организация социального взаимодействия	Социальные смыслы, ценности общения	Индивидуальное и общественное	События, сопряженные с личностно значимыми коммуникациями: юбилеи, торжества, дружеские вечера, научные семинары, персональные выставки и пр.
<i>Техносфера</i>	Производство и применение средств жизни	Инструментальные смыслы и ценности	Естественное – искусственное	События, связанные с получением или использованием различных технических и материальных средств жизнедеятельности: приобретение квартиры или автомобиля, покупка персонального компьютера и пр.
<i>Экосфера</i>	Создание условий взаимодействия с природой	Экологические смыслы	Природа – человек (телесное и духовное)	События, вызванные противоречиями между обществом и природой: экологические акции, проблемы с экологией человека и пр.

ГЛАВА III. ОТ ОРИЕНТИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В МИРЕ ЖИЗНИ К ЖИЗНЕУСТРОЕНИЮ

3.1. Жизненный выбор и стратегии жизни в системе жизнеориентирования человека

Возникает вопрос: как человек существует в условиях «разделенного», «расколотого», «раздвоенного», дифференцированного бытия, распределяя свою активность между различными сферами и сегментами мира и сохраняя при этом «точку сборки» (смысл жизни)? Ответ на этот вопрос не лежит на поверхности и требует более развернутого обоснования.

В моем понимании изменения своего мира жизни человек осуществляет двумя путями: жизнеориентирование и жизнеустройство. Во-первых, жизнеориентирование осуществляется посредством жизненного выбора и построения системы различений, при помощи которых создается новая конфигурация желательных для него событий. Во-вторых, он строит свой «дом бытия», реализуя свой стратегический выбор, с учетом принятых им критериев должностования, т. е. занимается жизнеустройством.

Ориентирование есть основополагающий принцип антропологии жизни наряду с его проектированием – инструментом жизнеустройства. На это указывают многие исследователи (от А. Маслоу до В. Штегмайера и С.А. Смирнова). Как известно, В. Штегмайер относит жизнеориентирование к базовым потребностям человека наряду с потребностями в пище, жилище и пр. Человек все время находится в процессе самоопределения. Он ищет и переосмысливает свое место в мире. Это заставляет его меняться по ходу жизни и становиться агентом собственных же изменений¹³⁰.

¹³⁰ См.: *Смирнов С.А.* Антропологический навигатор... С. 260–261.

Ориентирование для философа охватывает всю практику его философствования. Оно позволяет ему выбрать правильные ориентиры в жизненном мире и помочь другим сориентироваться в нем. Ведь каждому человеку его мир представляется через знаки-ориентиры и понятия-указатели¹³¹.

Ориентирование в мире жизни человека включает в себя несколько аналитических процедур: выбор смысложизненных оснований (определение основного смысла жизни и установление соответствующей ему парадигмы) – формирование жизненных стратегий – проведение процедур различения (установление социокультурных различий) – «технологическое» оснащение и сопровождение процесса жизнеориентирования – использование тех или иных онтопрактик. Приведу обоснование некоторых из этих процедур.

Выбор желаемого образа мира является первичным актом жизнеориентирования человека. Он происходит на пересечении разных событийных сфер – антропосферы и психосферы, психосферы и социосферы, психосферы и экосферы. Основным же полигоном выбора выступает психосфера мира жизни человека, в которой разворачивается «внутренняя» работа по пересмотру или корректировке *смысложизненных оснований* бытия (жизненных смыслов и парадигм).

Выбор жизненного пути связан в свою очередь с *различением*. Выбирая, мы различаем, а различая, выбираем. Уже на стадии различения мы производим отбор тех событий, которые являются для нас желательными не только в настоящем, но и в будущем. Но это то, что касается стратегического выбора. В повседневной жизни мы выбираем текущие события, соотнося их по шкале различения и отличая более значимые от менее значимых для нас событий. Так мы ориентируемся в своем мире, постепенно расширяя или сужая круг событий и их участников.

Понятие и этапы жизненного выбора. Альтернативность заложена в событийной природе мира жизни человека и непосредственно – в его психосфере. Я убежден, что мы живем не только в разные времена и даже исторические эпохи, но и в разных мирах. При этом нашим временем считается то, которое мы сами выбираем (круг желательных для нас событий), а не только то, в котором живем (круг текущих событий). На одном промежутке истории на-

¹³¹ См.: Смирнов С.А. Антропологический навигатор... С. 266–267.

ходится столько времен, сколько в нем имеется людей, способных их воспринимать и переживать (субъективный аспект жизнеориентирования). Однако речь идет не только о субъективном времени, которое у каждого человека свое, но и о времени, характерном для отдельных групп (интерсубъективный аспект). Можно допустить по аналогии с картиной мира, что у каждого человека существует и собственная картина времени.

Жизненный выбор человека – это размыкание разных пластов реальности (сущего и должного), а затем смыкание их на основе вновь избранных ценностно-смысловых приоритетов (критериев должного). Он предполагает освобождение от рутинных практик повседневности (навязанного нам порядка событийности или заданной извне последовательности событий) и стремление к выходу из проблемных ситуаций, ограничивающих его существование. Это и есть попытка человека увидеть «просвет бытия» и преодолеть на какое-то время конечность своего существования. Его цель – изменить, в конечном счете, качество собственного бытия, сделать его инобытием, т. е. создать новую конфигурацию желательных для него событий.

Процесс жизненного выбора человека включает в себя несколько этапов, которые Э. Гуссерль называет личностными актами¹³². Именно поэтому последний называет человека «личностным свершителем своих дел», «волевым субъектом». Все это укладывается в его концепцию этического человека, который стремится к непрерывному совершенствованию, личностной трансформации и самообновлению, на что обращает внимание С.А. Смирнов¹³³.

С моей точки зрения, выбор человека связан с построением мысленной конструкции его мира жизни, которая складывается из формирования и уточнения смысла жизни (смыслополагания),

¹³² Примечательно, что именно у Гуссерля мы находим указание на последовательность этапов выбора человека. С его точки зрения, «мы принимаем относящуюся к сущности человека способность самосознания в точном смысле этого слова, как личностного саморассмотрения (*inspectio sui*) и основанную на этом способность к принятию позиции, рефлексивно обращающейся к себе и своей жизни, и соответственно способность к личностным актам: самопознанию, самооценке, практическому самоопределению (требовательности к себе и самопреобразованию)» (см.: *Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология*. СПб., 2004. С. 123).

¹³³ См.: *Смирнов С.А. Горизонт жизненного мира как антропологическая категория*. С. 235.

принятия решения о будущем состоянии (самоопределения) и определения способа его реализации (самоактуализации). Каждому из этих этапов соответствуют своя логика смыслополагания, логика производства событий и представления о времени, в котором человек себя осознает¹³⁴.

Поиски человеком нового образа и смысла жизни составляют основное содержание процесса *смыслополагания* (*и самоосмысления*) – первого этапа жизненного выбора. Его суть связана с определением смысла и ценностных приоритетов жизни (целей, принципов, установок и пр.) при помощи конкретных процедур. Сюда же входят метафизические ориентации, которые конкретизируют содержание основного смысла жизни и выступают в качестве парадигм жизни.

Очевидно, что стремление человека обрести себя в новом мире не всегда и во всем совпадает с реальными возможностями. Здесь и находится источник непрекращающегося конфликта между самостью человека (самобытием) и его персоной (личной маской), т. е. между тем, каким он есть и должен быть на самом деле, и тем, каким он желает казаться или произвольно кажется другим людям.

Второй этап жизненного выбора человека – *самоопределение* – заключается в стратегическом ориентировании или в сознательном формировании приоритетов будущей жизни. Я рассматриваю самоопределение в традициях персонализма как определение личностью своего места в мире, осознание и осуществление собственного бытийного предназначения. Основной конфликт здесь разворачивается между стратегическими ориентациями (мысленной конфигурацией будущих событий), с одной стороны, и способами их реализации в настоящем, с другой.

Наконец, третий этап – *самоактуализация* – означает переход мира жизни человека от потенциально-должного состояния в актуальное, который завершается фиксацией момента достижения им желаемого (а точнее – аутентичного) состояния¹³⁵. Этот этап характеризуется противоречием между модальностями возможности (личностный потенциал) и необходимости (внешняя детерминация поведения).

¹³⁴ См.: Головаха Е.И., Кроник А.А. Психологическое время личности. М., 2008. С. 18–42.

¹³⁵ Как известно, А. Маслоу рассматривает самоактуализацию как непрерывный процесс выбора личности в пользу роста (развития) либо остановки (защиты), раскрытия своей самости, актуализации «Я» и самосовершенствования лично-

В качестве исходных предпосылок я буду придерживаться далее следующих положений:

– в своей индивидуальной жизни человек переживает и конструирует свой мир двояким образом: с одной стороны, посредством определения и корректировки основного смысла своей жизни (первичное смыслополагание), с другой стороны, при помощи выбора той или иной парадигмы бытия (вторичное смыслополагание);

– в своей же коллективной жизни человек руководствуется представлениями о мире той социальной группы, которую он выбирает по ценностным, профессиональным, этнокультурным и прочим основаниям;

– в зависимости же от ценностных предпочтений (приоритетов) человек создает и реализует определенную жизненную стратегию, рассчитанную на долговременную перспективу, а также апробирует соответствующие ей механизмы различий в повседневной жизни.

Таким образом, в жизненный выбор человека входят как его индивидуальные ценностно-смысловые структуры (смысл жизни и «парадигмы жизни»), так и коллективные представления, которые участвуют далее в процессе выработки стратегий жизни.

«Смысл жизни» как основной ориентир человека в мире его жизни. Жизненный выбор человека начинается с процесса смыслополагания, с определения или уточнения его смысла жизни. В свою очередь смысл жизни выступает «точкой сборки» психосферы жизненного мира¹³⁶. Такое понимание имеет под собой вполне определенные основания.

Во-первых, не всякий смысл бытия человека является смыслом его жизни или имеет к нему непосредственное отношение. Жизненный смысл выражает целостность бытия каждого человека, рассматриваемого в контексте его движения от настоящего к будущему. Поэтому мне трудно согласиться с мнением, что «в каждый данный момент времени мы представляем собой итог прожи-

сти, а также процесс достижения высших или пиковых переживаний в процессе ее творчества (см.: Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики. СПб., 1999. С. 56–61).

¹³⁶ См.: Резник Ю.М., Смирнов Е.А. Стратегии жизни личности (комплексный анализ). М., 2002. С. 164.

той нами истории»¹³⁷. Полагаю, что это – сильное преувеличение, хотя оно допустимо в психологическом плане. Я предпочитаю думать, что жизнь человека есть открытая книга, поле нереализованных возможностей, а не итог прожитой (и пережитой) им истории. Как сказала героиня фильма «Страна глухих»: «Каждая прошедшая минута – это шанс все изменить». Время же подводить итоги человек определяет сам.

Во-вторых, смысл жизни, схватывая целостный поток человеческой жизни, фокусируется главным образом на будущем состоянии и на не раскрытом потенциале человека. Он задает вектор движения человека по пути жизни, выражая «точку сборки» самости, но не предопределяя конечный пункт его назначения. И здесь вполне уместно привести слова К. Матутите: «Каждая личность бесконечна как в своей реальности, так и в своих возможностях. В каждый данный момент она представляет собой процесс формирования собственного исторического содержания через судьбу, призвание, выполняемые задачи, через реальное участие в духовном наследии»¹³⁸. Смысл жизни человека обнаруживает свою связь с судьбами других людей – предков и потомков, а также устанавливает историческую преемственность с процессами жизнестворчества разных социальных групп.

В-третьих, смысл жизни затрагивает ценностные приоритеты человека и вовлекает его мотивационную энергию в поддержание и изменение картины собственного мира. Надо отметить, что смыслу жизни нельзя подражать. Его также нельзя перенять у другого человека, но можно взрастить в своей личности. «Не всегда мы становимся тем, кем хотели бы стать», – так сказал главный герой фильма «Хозяин морей». Символически наше стремление стать кем-то или иным проявляется в привязке к образам как существующих, так и не существующих «героев». Стать же самим собой означает для человека найти себя и свой смысл жизни независимо от заимствованных им образов.

В-четвертых, смысл жизни человека на протяжении всего жизненного пути подлежит уточнению (корректировке). Смыслы же будущего суть не что иное, как модификация основного смысла жизни. Они зависят от способа смыслополагания, который так-

¹³⁷ Матутите К. Как распознать личность // Эдип. 2008. № 1. С. 31.

¹³⁸ Там же. С. 39.

же является предметом человеческого выбора. Мы выбираем тот смысл будущей жизни, который соответствует нашему представлению о ее должном состоянии. Вместе с тем мы выбираем и свой образ (самообраз) как субъекта процесса смыслополагания.

Я выделяя пять типов субъектности и соответствующих им смыслов жизни в зависимости от доминирующей ориентации человека в мире и характера его «Я»:

1) *Автономная субъектность* или *эго-субъектность* (ориентация «Я – они»; индивидуальное «Я» или «Эго»; эго-деятель), реализуемая главным образом в социосфере и направленная на укрепление собственного статуса или извлечение личной выгоды (основной смысл жизни – достижение личных преимуществ, самоутверждение);

2) *Дуальная субъектность* (ориентация «Я – ты»; дуальное «Я»; эмо-деятель), реализуемая в социосфере и обусловленная душевным или духовным единством, а также общностью судеб двух людей (основной смысл – жизненное партнерство, в т. ч. любовь или дружба);

3) *Коллективистская субъектность* (ориентация «Я – мы»; социальное «Я»; эмо-деятель), раскрываемая в социосфере и сопряженная с обостренным чувством долга, высокой ответственностью и потребностью в служении (основной смысл существования – служение людям);

4) *Абсолютная субъектность* (ориентация «Я – Бог»; «Сверх-Я»), формируемая в психосфере и связанная с осуществлением высокого духовного предназначения (основной смысл бытия – миссионерство или иное духовное подвижничество);

5) *Всесубъектность*, в т. ч. *эко-субъектность* (ориентации «Я – другие Я», «Я – другие существа»; эти «Я» и иные живые существа равны мне, хотя и отличны от меня; плюральное «Я»; эко-деятель), существующая в антропоэкоосфере и допускающая творческий союз конкретного множества людей на принципах взаимодополнительности, взаимоуважения и признания права на существование других живых существ (основной смысл жизни – сотворчество).

Автономный субъект чаще всего придерживается индивидуалистического смысла жизни (пример: предприниматель, который ставит своей главной целью достижение каких-либо преимуществ

над партнерами или конкурентами). Он выбирает парадигму развития, ведущую его к личному процветанию и росту. Дуальный субъект ориентируется на близкие отношения со «значимым Другим», с которым у него складывается тесное партнерство в жизни (пример: любящая пара). Его смысл жизни неразрывно связан со «второй половиной». Коллективистский субъект находит свое призвание в служении людям (пример: учитель, полностью посвятивший свою жизнь детям). Абсолютный субъект стремится к осуществлению высокого духовного предназначения и претендует на роль «вершителя чужих судеб» (пример: проповедник). Наконец, всесубъектность, частным случаем которой является эко-субъектность, выражает «командный дух» деятельности по жизнеустройению и желание быть частью творческого содружества (пример: ученый, ориентирующийся на ценности совместной научной деятельности и биоцентризма).

Таким образом, смысл жизни связывает между собой самость и «ядро» психосферы и, прежде всего, истинное «Я» человека, определяя далее более низкие уровни его жизнеориентирования. Он является главным смыслом бытия человека, выражающим его предназначение в мире и задающим вектор движения в направлении желаемого или потенциально-должного будущего. При этом смыслы жизни определяют тип субъектности (автономный, дуальный, коллективистский и пр.) и подразделяются мною на экспансионный (самоутверждение, подвижничество)¹³⁹, конвенциональные (служение, партнерство) и коэволюционный (сотворчество).

Непосредственно со смыслом жизни связаны парадигмы бытия человека в его мире или «парадигмы жизни».

«Парадигмы жизни». Следующим шагом жизнеориентирования выступает выбор человеком той или иной парадигмы бытия в мире с целью оснащения его смысла жизни конкретным способом смыслополагания. Речь идет о дилемме «становление или развитие», каждую из сторон которой следует рассматривать в аналитических целях отдельно¹⁴⁰.

¹³⁹ Термин «экспансионный» (от лат. expansio – расширение, распространение) употребляется здесь в значении слов «несдержанный», «агрессивный», «стремящийся к расширению своего влияния».

¹⁴⁰ Категории «становление» и «развитие» детально разработаны в философской литературе. Здесь я буду использовать их в достаточно специфическом смысле.

Становление я буду понимать как момент «вхождения в присутствие и выхода из него». Как известно, бытие у Хайдеггера – это «восходящее-являющееся постоянное присутствие» в мире. Можно предположить, что вхождение и восхождение суть атрибуты становления, а не бытия вообще.

Я полагаю, что основная причина духовного кризиса как постсоветского, так и западного общества заключается в истощенности самой «парадигмы развития», которая доминирует в жизни человека на протяжении тысячелетий. Идеи развития и прогресса достаточно полно представлены в отечественной философии и науке, а вот идея становления в указанном выше смысле оказалась во многом в стороне исследований.

Более обоснованной мне представляется традиция разделения бытия человека в мире на *актуальное*, ставшее, осуществленное бытие (бытие как развитие) и *потенциальное*, совершающееся, еще не ставшее бытие (бытие как становление). Следовательно, становление не совпадает по смыслу с развитием. Оно есть постоянное и неустанное расширение пределов развития, снятие замкнутого телеологического круга – «цель – результат». Ведь смысл развития состоит в движении от цели к результату, а становления – в самом процессе свершения, в выходе за рамки наличного бытия, в осуществлении возможности снова быть другим, не похожим на себя (иным).

Развитие (актуальное бытие) и становление (потенциальное бытие) определяют принципиально разные горизонты существования человека в мире своей жизни. Развитие происходит в системно зависимом мире, который подчинен институциональным нормам, навязанным человеку извне или сверху. Оно имеет дело со ставшим (уже совершенным) и нормативно заданным. Здесь человек имеет дело с системными институтами (государство, церковь и пр.). Становление осуществляется в аутентичном мире как непосредственное самобытие, не ограниченное системно-институциональными рамками и выступающее в форме житнетворчества.

Представлю теперь соотношение этих парадигм в контексте анализа двух главных векторов движения мира человеческой жизни – от системной зависимости к аутентичности.

1. Развитие и становление соотносятся между собой как *совершенное* (ставшее, определенное, воплощенное, свернутое) в системно зависимом мире и как *совершаемое* (незаконченное, неопределенное, открытое, невоплощенное, развернутое), возможное только в аутентичном мире человека.

2. Развитие всегда *конечно*: оно всегда есть, или уже стало, запечатлелось в свернутых формах системно зависимого мира, а тем самым перестало быть-для-себя. Становление же человека происходит в аутентичном мире и *не имеет конца* (оно представляет собой непрерывный процесс преодоления предела, разворачивания, стремление выйти за границу обыденности в сферу инобытия)¹⁴¹.

3. Развитие происходит в системно зависимом мире и протекает как движение по *вертикали* (встраивание в иерархию), а с определенного момента – по нисходящей линии (выпадение из иерархической матрицы). Становление же есть всегда движение по *горизонтали*, восхождение человека без набора высоты, что присуще его аутентичному миру.

4. Развитие предполагает уход от себя, *самоотчуждение*, прекращение личностного роста, а в дальнейшем – потерю творческой индивидуальности. Становление же есть обретение человеком состояния свободы и расширение границ его творчества до масштабов Вселенной.

¹⁴¹ В развитии человек поступает как смертное существо, устремленное к своему концу через конечные системы знания и опыта. Становление есть творческий порыв, растянувшийся на всю жизнь. Это – бесформенное движение, движение по сути, а не по форме, содержательное наполнение совершаемого. Здесь человек реализует себя как незавершенное существо, ведущее спор с вечностью. Чтобы быть в становлении, надо перестать «казаться» или «иметь» и не следовать навязанному извне порядку жизни.

Каким же образом человек научается совмещать в своем мире разные «парадигмы» бытия и соответствующие им смыслы жизни? Я выделяю в гипотетическом порядке три варианта их соотношения:

1) преобладание «парадигмы развития» с ее линейной и иерархической логикой, порождающей предпосылки для существования автономного и абсолютного субъектов смыслополагания (экспансионные смыслы);

2) преобладание «парадигмы становления», которое делает возможным формирование всесубъектности (коэволюционный смысл);

3) образование комбинированной парадигмы путем соединения двух разных парадигм: «развивающееся становление» – дуальный субъект и «становящееся развитие» – коллективистский субъект (конвенциональные смыслы).

Таким образом, понятия становления и развития употребляются мной в специфическом значении: как принципиально разные способы смыслополагания и парадигмы жизни, которые входят в структуру жизненного выбора человека наряду со смыслами жизни, образуя верхний этаж жизнеориентирования (первичное и вторичное смыслополагание).

Определение же конкретных вариантов жизненного выбора зависит уже от конкретных способов ориентирования, определяющих систему координат человека на долгосрочную перспективу (жизненные стратегии), среднесрочную перспективу (жизненные планы и сценарии) или в повседневных ситуациях (ситуативные различия).

Конкретные способы ориентирования человека в мире его жизни. Исходя из альтернативности в построении будущего мира жизни человека, я буду рассматривать такие способы ориентирования как *стратегии жизни* (долгосрочные ориентиры), *жизненные истории*, обобщающие вербальную информацию о субъективно-значимых и актуальных для личности событиях прошлого жизненного пути, *сценарии жизни*, которые помещают на табло сознания конкретные последовательности событий.

По мнению Н.Ф. Наумовой, жизнеориентирование концентрируют в себе как прошлый опыт человека, так и субъективный аспект жизни самого человека в контексте его движения от прошло-

го к будущему. «Субъективность – это индивидуальный прошлый опыт и цели как предвосхищение будущего, а субъективные смыслы – это подвергнутое рефлексии прошлое переживание или будущее как ожидание»¹⁴². Напротив, интересубъективность лишена такой динамики. Она сосредоточена в настоящем, т. е. в ситуации «здесь и сейчас». «В интересубъективности как настоящем человек участвует не как носитель индивидуальных смыслов. Он приносит сюда свой прошлый опыт, чтобы понять другого, понимает его, но не себя, и уходит к будущему, где понимает себя в своих ожиданиях и проектах, но не другого. Став настоящим, это будущее опять теряет индивидуальный смысл, и так бесконечно»¹⁴³.

Далее. Те или иные типы жизненных ориентиров необходимо рассматривать в разных временных измерениях – перспективе (стратегии, сценарии и планы), либо ретроспективе (истории жизни). Так, *жизненные истории* как рассказы о прошлом, воспроизводимые рассказчиком с позиций настоящего, а иногда и будущего, имеют более выраженную ориентацию на прошлое, а сам процесс их презентации предполагает ретроспективный дискурс. *Жизненные планы*, будучи интересубъективными по форме выражения, характеризуют вектор движения «от настоящего к будущему». И, наконец, *жизненные сценарии* имеют преимущественно интересубъективный статус, которые обобщают индивидуальный прошлый опыт личности, и способствуют конструированию будущего. В отличие же от указанных выше ориентиров *жизненные стратегии* характеризуют всю систему представлений личности о своем будущем (целостное видение), базирующихся на ее смысле жизни и ценностных приоритетах.

Иными словами, эти различные способы презентации мира жизни выступают связующим звеном между прошлым, настоящим и будущим. Их назначение состоит в том, чтобы осуществлять перевод представлений о прошлой жизни в будущее через настоящее или наоборот.

Покажем теперь на схеме соотношение между различными уровнями жизнеориентирования и этапами жизненного выбора (см. табл. 2).

¹⁴² Наумова Н.Ф. Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. М., 1988. С. 173.

¹⁴³ Там же.

**Этапы осуществления выбора и способы ориентирования
человека в мире своей жизни**

<i>Координаты во времени жизни</i>	<i>Этапы жизненного выбора человека</i>		
	<i>Смыслопола- гание</i>	<i>Самоопределе- ние</i>	<i>Самоактуали- зация</i>
<i>Ориентирование в будущем</i>	Смыслы будущего	Стратегии жизни	Жизненные планы и сце- нарии
<i>Ориентирование в настоящем</i>	Смыслы настоящего	Ситуационные ориентации	Распорядок дня (расписа- ние недели)
<i>Ориентирование в прошлом</i>	Смыслы прошлой жизни	Жизненные ис- тории («расска- зы о жизни»)	Воспоминания и биографиче- ские тексты

Понятие и типы стратегий жизни. Жизненные стратегии служат связующим звеном между выбором человека и практиками различений в мире его жизни.

Понятие «стратегия» означает способ презентации и конструирования человеком собственного мира путем поэтапного формирования его будущего и с учетом субъективно принятых критериев должностования. Однако в определении понятия «стратегия жизни» до сих пор нет логической четкости и ясности. Оно трактуется либо как система перспективных представлений и ориентаций личности, либо еще более узко – как система целей, планов и ценностных ориентаций¹⁴⁴. Я же считаю, что в стратегию входят не только главные цели жизни, но и ценностно-смысловые компоненты деятельности, ориентирующие и направляющие поведение личности в долгосрочной перспективе.

В качестве основания для построения типологии жизненных стратегий человека я рассматриваю вид активности: рецептивная («потребительская», «накопительская») активность соответствует

¹⁴⁴ См.: Головаха Е.И. Жизненная перспектива и ценностные ориентации личности // Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб., 2000. С. 266–267.

стратегии благополучия¹⁴⁵; достиженческая и конкурентная активность – стратегии успеха¹⁴⁶, творческая, креативная активность – стратегии творческой самореализации¹⁴⁷.

Каждому из указанных выше типов жизненных стратегий соответствует свой основной и смысл жизни и парадигма жизни: стратегия благополучия (конвенциональные смыслы и «смешан-

¹⁴⁵ В жизни людей, придерживающихся *стратегии благополучия*, преобладает ориентация на «получение полного комфорта в жизни», достигаемого посредством приобретения разнообразных материальных, культурных и социальных благ. Предмет ориентирования – набор рецептивных событий, связанных с новым уровнем и качеством потребления. Такая стратегия, по мнению А. Маслоу, базируется на физиологических потребностях личности, а также на ее потребностях в безопасности и комфорте. У Э. Фромма она связана с позицией «иметь». «При рецептивной активности, – писал Э. Фромм, – человеку представляется, что «источник всех благ» лежит вовне, и он считает, что единственный способ обрести желаемое – будь то нечто материальное или привязанность, любовь, знание, удовольствие – это получить его из этого внешнего источника» (см.: *Фромм Э. Человек для себя*. Минск, 1992. С. 66).

¹⁴⁶ *Стратегия успеха* – это стратегия активизма и достиженческих ценностей. Она нацелена на формирование комплексов событий, связанных с реальными социальными достижениями (например, финансовым успехом, научными открытиями, победой на парламентских выборах и пр.). Ее основным субъектом является человек, который предпочитает действовать в собственных интересах, извлекая из всего личную выгоду. Наиболее благоприятной средой для него является рынок или политическая конъюнктура, где он может проявить свои деловые способности. С точки зрения Э. Фромма, в технологическом обществе «у человека на каждый момент времени развиваются именно те качества, которые могут быть проданы с наибольшим успехом» (*Фромм Э. Психоанализ и этика*. М., 1993. С. 71). Данный тип стратегии выражает, по Э. Фромму, эксплуататорскую (обладающую), рыночную (обменивающую) и продуктивную (практически-деятельную) ориентацию. «Плодотворность – это реализация человеком присущих ему возможностей, использование своих сил» (*Фромм Э. Человек для себя*. С. 89).

¹⁴⁷ Источник *стратегии самореализации* является творческая и «экзистенциальная» активность, направленная на создание новых форм бытия человека в жизненном мире. Назначение данной стратегии – построение комплексов событий будущего, которые в наибольшей степени раскрывают творческий потенциал человека и удовлетворяют его экзистенциальные потребности (см.: *Фромм Э. Иметь или быть? / Пер. с англ. Общ. ред. и посл. В.И. Добренкова*. М., 1990. С. 94–97). Субъект данной стратегии имеет некоторое сходство с кантовским «плюралистом», ведущим себя как гражданин мира (см.: *Кант И. Антропология с прагматической точки зрения*. СПб., 1999. С. 144).

ная», комбинированная парадигма); стратегия успеха (экспансивные смыслы и парадигма развития), стратегия творческой самореализации (коэволюционные смыслы и парадигма становления).

Таким образом, стратегическое ориентирование (выработка стратегий жизни) является составной частью процесса жизнеориентирования, осуществляемое в долгосрочной перспективе в системе координат «настоящее – будущее».

Процедуры различения как личностные акты жизненного выбора человека. Для конкретизации процедур жизненного выбора человека приведу краткое обоснование анализа ситуационных различий. Согласно ему:

– люди руководствуются в ходе своего жизненного выбора критериями различения, чтобы получить различия, необходимые им для успешного ориентирования в мире;

– различия – это своего рода опознавательные механизмы, встроенные в систему ориентирования человека в мире;

– различие есть результат различения – процедуры осуществления выбора альтернатив в мире его жизни;

– метафизические различия устанавливают общие бытийные рамки (ориентиры) существования человека, исходя из предпочтительной для него парадигмы бытия (развитие или становление);

– социокультурные различия – это различия, обусловленные, прежде всего, разным отношением людей к данной культуре (идентичностью) и возникающие в проблемных ситуациях как ориентиры в их повседневной деятельности¹⁴⁸.

Таким образом, человек в процессе осуществления жизненного выбора руководствуется разными смыслами жизни и соответствующими им способами построения будущего (стратегия-

¹⁴⁸ Социокультурные различия включают широкий класс ориентиров. Имеются как самые простые (элементарные) различия – «я и другой», «свой и чужой» (или «наши и не наши»), «белые и красные», «правые и левые» и т. д., так и более сложные, цивилизационные различия, например, «Запад и Восток», «Север и Юг», «Центр – периферия» и пр. Существует также структурированность мира по основаниям: Ближнее – Дальнее, Очевидное – Неочевидное, Знакомое – Незнакомое, Освоенное – Неосвоенное, Мое – Чужое. Причем элементы, которые мир включает в себя, – разнородные. Таким образом, человек в своем собственном мире может оказаться в состоянии раздвоенности, разлома (см.: Волков В.Н. Человек и его жизненные миры // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2012. № 1. С. 9).

ми жизни – благополучие, успех или самореализация). Но затем он устанавливает различия как среднесрочные ориентиры своей жизни. Начну с характеристики самых общих различий, которые встроены в систему ориентирования человека.

3.2. Социокультурные различия человека в мире его жизни

Социокультурные различия. Если метафизические ориентации определяют общую направленность жизни человека на долговременную перспективу и непосредственно связаны со стратегиями жизни, то социокультурные различия определяют выбор человека в конкретных жизненных ситуациях. Вместе с той или иной альтернативой (вариант А, В или С), я выбираю соответствующий набор событий, который разворачивается после принятия решения. Они подразделяются мной по следующим основаниям:

- 1) по отношению к культуре («хранители», «демиурги» и «корректировщики»);
- 2) в зависимости от степени дистанцированности от «центра» культуры («провинциалы» и «принципалы»);
- 3) по форме социального участия («исполнители» или «авторы»);
- 4) по степени открытости жизни («обычные» и публичные люди);
- 5) по уровню компетенции (дилетанты и профессионалы);
- 6) по степени привязанности к месту (местоблюстители и космополиты).

Ориентирование человека в пространстве культуры: «хранение», «творение» и «корректировка». Характер отношения к исторически данной культуре является первым основанием для выделения разных ориентиров человека в собственном мире. Моя гипотеза заключается в том, что в современном мире существуют (и сосуществуют) практически все типы культуры, когда-либо созданные человечеством, – традиционная, модернистская, позднемодернистская и постсовременная¹⁴⁹.

Следует отметить, что «парадигма развития» используется человеком преимущественно в модернистской и позднемодернистской культурах, а «парадигма становления» – в традиционном

¹⁴⁹ См.: Козловский В.В., Уткин А.И., Федотова В.Г. Модернизация: от равенства к свободе. СПб., 1995. С. 126.

(в усеченном виде) и постсовременном. При этом природа и социум рассматриваются мной как поле объективных возможностей человека, «внешняя» арена его жизнедеятельности (горизонт), а культура – как пространство реализации сущностных сил. Главный же критерий существования того или иного мира жизни – не степень свободы, предоставляемой человеку обществом, а поддерживаемое или культивируемое им качество бытия.

Каждой исторической разновидности культуры соответствует свой образ человека и его мира жизни: традиционная культура – хранитель-собираатель (традиционный мир или мир старой «естественности»); культура модерна – «демиург», свободная и креативная личность (мир модерна, в котором господствуют индивидуалистические и материальные ценности); позднемодерновая культура – «производящий потребитель» или «проектировщик» (мир массового потребления и культурной индустрии); постсовременная культура – «хранитель-корректировщик» (мир новой «естественности» или социоприродной гармонии).

Конечно, в реальной практике эти действующие лица в чистом виде встречаются крайне редко. И нам приходится иметь дело с различными «гибридными» типами, маскирующими свои истинные намерения под красивыми вывесками и высокими словами («свобода», «рынок», «демократия» и т. п.). Однако подлинно аутентичный мир способен сформировать тот тип человека, которые соизмеряет свои действия не с критериями эффективности и прибыльности, а с требованиями коэволюции человека и среды.

«Провинциализм» и «принципализм» как ориентиры бытия человека в жизненном мире. Провинциальный человек – это не просто человек, живущий на большом расстоянии от административного и культурного центра (в буквальном смысле – «человек из провинции») и в силу этого обстоятельства вынужденный вести относительно замкнутый и обособленный образ жизни. Он отличается от других людей, прежде всего, своей укорененностью в традиции того края (места), в котором он живет и работает. И это делает его достаточно адаптивным и устойчивым субъектом в регионе проживания и несколько беззащитным и зависимым существом в других местах обитания.

Противоположностью провинциала как человека, погруженного в пространство местных традиций, нравов и оторванного в той или иной мере от общестрановых и мировых тенденций культурного развития, является, с моей точки зрения, *принципал* (от лат. *principalis* – главный), находящийся всегда в центре производства культурных событий и процессов. Поэтому его в полной мере можно назвать культуртрегером (нем. *Kulturträger* букв. – распространитель культуры) или цивилизатором.

Существенное различие между провинциалом и принципалом, провинциальным и принципальным жизненными мирами определяется мной по основанию: «центр» – «периферия» культурного пространства. Если провинциал не производит традицию, а лишь придерживается ее, оставаясь на периферии социокультурного пространства, то принципал создает (символически конструирует) культурную новацию, превращая ее со временем в традицию, и всегда находится в центре событий, значимых для большинства окружающих его людей. В то же самое время нельзя рассматривать провинциала исключительно как культурного маргинала. Он интегрирован в тело культуры даже сильнее, чем принципал, стремящийся порой нарушить шаткое равновесие в отношениях со средой. В этом смысле провинциал – основной хранитель культурных традиций своего мира и сторонник традиционных моделей поведения, а принципал – их потенциальный разрушитель и создатель новых культурных форм.

Таким образом, миры жизни людей структурируются в зависимости от сфер влияния принципалов и провинциалов. У каждого из них складывается своя ниша в социокультурном пространстве. Причем первые определяют ориентиры движения, предпочитая находиться в центре этого пространства, а вторые склонны поддерживать и укреплять свои позиции, перемещаясь на границу. Обоим типам очень сложно построить модель аутентичного жизненного мира. Каждый из них по-своему уходит от собственных смысловых ориентаций, становясь на путь зависимого существования, хотя шансов у принципала на выбор альтернативного варианта жизненного пути значительно больше.

«Исполнительство» и «авторство». Можно предположить, что одни субъекты мира жизни выступают главным образом как *акторы*, «исполнители», реализующие себя преимущественно

в готовых проектах в качестве носителей различных традиций, а другие проявляют себя главным образом как *авторы*, т. е. разработчики собственных проектов, являющиеся главными инициаторами социокультурных изменений.

Актеры («исполнители») как первая категория субъектов существуют чаще всего в логике «смешанного» развития. Они не стремятся изменить мир, перестроить его по собственным правилам или подчинить его своим интересам. Они просто живут в нем, выступая в роли более или менее успешных игроков и постигая тем самым шаг за шагом тайны со-бытия людей. Поэтому для них мир их жизни – сложный лабиринт переходов, которые подлежат изучению и освоению.

Авторы («проектировщики») чаще всего придерживаются парадигмы развития с присущим ей духом конкуренции. Они не лишены честолюбивых планов, проявляя порой повышенную чувствительность к признанию окружающих. Для них в отличие от актеров актуальным является не «игра по правилам», не легитимность принимаемых решений или включенность во властные структуры, а победа в соревновании, правила которого до конца неизвестны. Поэтому они рассматривают свой жизненный мир как авторский проект, который нуждается в расширении или корректировке подобно тому, как правится сценарий по ходу съемок фильма. Конечно, им нужен успех и они готовы пожертвовать чем-то в ходе борьбы.

Таким образом, актеры выбирают модель стабильного и равновесного развития своего мира, осваивая постепенно ролевую матрицу, а авторы предпочитают использовать модель инновационного развития, непрерывно вмешиваясь в реальность и навязывая ей свои правила игры. Между ними возникает еще одна фигура – *эксперт* («знаток»), обладающий высокими компетенциями и даром ценить подлинные шедевры творчества и отличать их от подделок. В силу жизненных обстоятельств они предпочитают придерживаться парадигмы становления и наращивать постепенно свой профессиональный и жизненный опыт.

Обычная и публичная жизнь. Существует еще два измерения мира жизни людей: публичное и обыденное. Публичное измерение (знаковые события) предназначено для демонстрации другим участникам взаимодействия и находится в сфере их по-

вышенного внимания. Обычная же жизнь имеет латентное, «внутреннее» значение, призванное не привлекать излишнее внимание окружающих людей.

Обычный человек сродни наблюдателю и поэтому смотрит на свой мир со стороны, как будто то, что совершается в нем, его лично не касается. В какой-то мере мир очень многих российских людей – это большая «наблюдательная комната» или «смотровая площадка». Их мир зависим и представляет собой панораму с одним входом и одним выходом, повлиять на качество и порядок изображаемого на ней практически невозможно.

Но если есть обычный человек, то должна быть и противоположная ему по статусу фигура. В нашем случае это – *публичный человек*, т. е. человек, который находится всегда на виду, купается в лучах славы и общественного внимания. Он живет открыто, у всех на глазах. Его жизнь предназначена для открытой демонстрации, что позволяет ему держать в постоянном напряжении толпу подражателей.

Таким образом, несмотря на контраст между двумя фигурантами, они пребывают, как правило, в зависимом мире. Однако у обычного человека, находящегося в невидимых слоях этого мира и сохраняющего свою социальную маскировку, больше шансов достичь аутентичности в образе своей жизни, чем у публичного деятеля, стремящегося любой ценой быть в центре внимания.

«Профессионализм» и «дилетантизм». Перейду к рассмотрению еще одного типа субъекта социокультурных различий, содержащихся в моделях профессионального мастерства (профессионализм) и дилетантства (дилетантизм). Основаниями для их выделения может служить уровень компетентности человека в решении проблем профессиональной деятельности, а также его социальный опыт и нравственную зрелость.

В рамках *профессионализма* человек стремится стать мастером и настоящим знатоком своего дела, а также ярким представителем профессии. В отличие от профессионала, придерживающегося корпоративных правил, *дилетант* (латин. “delecto” – «услаждать», «развлекать», «забавляться») есть «свободный художник», который подобно булгаковскому Мастеру пишет свой роман глубоко и серьезно, погружаясь в него настолько, что начинает терять чувство осторожности. Представители дан-

ной модели превращают свою жизнь в мастерскую и полностью отдаются творчеству. Однако у них нет нужды доводить свое мастерство до уровня совершенства и искусства, как это делают профессионалы.

Следовательно, профессионализм и дилетантство являются еще одной парой социокультурных различий, представляющих разные тенденции изменения мира человеческой жизни. Сторонники профессионализма тяготеют к зависимому миру и склонны к стратегии успеха. Напротив, дилетанты придерживаются стратегии самореализации и склонны игнорировать формальные условия и требования карьерного роста.

Патриотизм и космополитизм. По степени привязанности к месту (территории, месту проживания) следует различать также *местоблюстителей* («патриотов») и *космополитов* («людей мира»).

Местоблюстители ценят и любят свой край (страну) и привязаны к нему не только в культурном отношении, но и эмоционально. Чаще всего они называют себя патриотами и готовы любой ценой отстаивать свое право на привычный образ жизни. Их привязанность к родине носит зачастую агрессивный характер.

Космополиты, напротив, считают местом своего присутствия весь мир. Они склонны к путешествиям и легко меняют образ жизни. Их привязанность к месту весьма условна и объясняется скорее соображениями комфорта и возможностями творческого или профессионального развития. Они принимают любой тип и стиль культуры. Нередко они становятся активистами различных общественных движений (антиглобализм, экологизм и пр.) или правозащитниками.

К космополитам примыкает еще одна категория участников жизненного мира – «кочевники», т. е. люди, склонные к кочевому образу жизни и периодическим переселениям с одного места жительства на другое. Они привязаны не к профессии, а к традиционным занятиям своего народа.

Представлю теперь результаты анализа в виде таблицы (см. табл. 3).

**Распределение позиций и стратегий жизни людей
в зависимости от их выбора и смысла жизни**

<i>Системно зависящие позиции (стратегии успеха)</i>	<i>Внесистемные, аутентичные позиции (стратегии самореализации)</i>	<i>Комбинированные позиции (стратегии благополучия)</i>
<i>Мир инноваций – Мир традиций</i>		
«Демииурги» (творцы)	«Хранители-корректоровщики»	Хранители-собиратели
<i>«Центр» культуры – «Периферия» культуры</i>		
Принципалы («культуртрегеры»)	–	Провинциалы (носители местных традиций и обычаев)
<i>Мир творчества – Мир исполнительской культуры</i>		
Авторы («созидатели»)	Эксперты («знатоки»)	Актеры («исполнители»)
<i>Публичный мир – Мир приватной жизни</i>		
Публичные люди	–	Обычные люди
<i>Мир дела – Мир удовольствий и наслаждений</i>		
Профессионалы	Дилетанты	–
<i>Малый мир (родина) – Большой мир</i>		
Местоблюстители («патриоты»)	«Люди мира» (космополиты)	«Кочевники»

Таким образом, каждый человек выбирает в мире жизни свою парадигму существования («развитие», «становление» или «смышанную» модель) и определяет предпочтительный для себя набор позиций, которые соответствуют его приоритетам (смыслам и стратегиям жизни). В системно зависимом мире главными фигу-

рантами выступают «демиурги», принципалы, авторы, публичные люди и профессионалы, опирающиеся на стратегию жизненного успеха и являющиеся «людьми границы». Они стоят, как правило, на страже всех формальных правил и условностей. Хранители-корректировщики, эксперты, дилетанты («свободные художники») и «люди мира» (космополиты) придерживаются в основном стратегии творческой самореализации. Их можно назвать людьми без границ. Провинциалы, акторы, обычные люди и кочевники относятся, как правило, к комбинированным позициям и руководствуются стратегией благополучия. Они – люди приграничья.

Итак, жизненный выбор человека сопряжен с определением приоритетов (в т. ч. смыслов, парадигм и стратегий жизни), с одной стороны, а также с умением использовать различия, которые рассматриваются как ориентиры в пространстве мира, с другой стороны.

3.3. Способы жизнеустроения человека: от жизненной политики к житнетворчеству

Проектирование мира человеческой жизни осуществляется двумя основными способами: жизненная политика, реализуемая в условиях распространения системно зависимого мира (системный проект), и житнетворчество, практикуемое в аутентичном мире (внесистемный проект).

Жизненная политика. Идеи жизнеустроения как предмета политической деятельности пронизывают концепции таких западных мыслителей, как М. Хайдеггер, П. Тейяр де Шарден, А. Шопенгауэр, К. Ясперс, Е. Финк, Э. Гидденс и др. Так, Хайдеггер писал об обустройстве «дома бытия» человека. Однако понятие «жизненная политика» не получило пока широкого распространения в философской и социально-научной литературе.

О жизненной политике размышляет Э. Гидденс, который связывает ее содержание с осуществлением проекта рефлексивного «Я», предполагающего «предчувствие более фундаментальных структурных трансформаций, новых форм социального порядка, которые грядут по ту сторону самого модерна»¹⁵⁰. На уровне ре-

¹⁵⁰ См.: Современная западная теоретическая социология. Вып. 3: Энтони Гидденс. Реф. сб. М., 1995. С. 111.

флексивного проекта «Я» «это предчувствие способствует возникновению новых политических форм социальной жизнедеятельности, или жизненной политики»¹⁵¹.

По мнению Гидденса, жизненную политику следует рассматривать как преемницу политики эмансипации (либерализм, радикализм, консерватизм и пр.), господствующей в прежнем буржуазном обществе. Новая политика безразлична к условиям или предпосылкам свободы. Ее интересует само содержание свободы как автономного и независимого выбора человеком своего пути. В отличие от политики эмансипации, это – политика реализации жизненных стилей и шансов каждого человека, а не групповых интересов безликих субъектов. Ее задача – создание нравственно оправданных форм жизни, которые будут способствовать самоактуализации «Я» в контексте глобальных взаимозависимостей¹⁵².

На мой взгляд, жизненная политика осуществляется человеком в условиях господства системного мира и преобладания системно зависимых жизненных форм. В ней больше политики, чем индивидуального творчества. Она является инструментом стратегии успеха как проекта рефлексивного «Я». И все же это – шаг вперед по сравнению с политикой жизнеустройства, господствующей в большинстве стран мира и ориентированной на формальные показатели (уровень жизни, ее продолжительность и пр.). Такая политика сводит процесс жизнеустройства к решению материальных или бытовых проблем жизни социально уязвленных групп людей.

Жизнетворчество как арена обустройства человеком своей жизни. Разработка проблемы творчества жизни имеет давние традиции в отечественной философии. Она получила свое распространение в социальной психологии и социологии, выступая под различными названиями – «социологии лицедейства», «социологии игры», «социологии жизни» и т. д.

Идеи сознательного или божественного творчества человеческой жизни получили свое развитие в трудах таких представителей русской философии, как Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, В.И. Вернадский, В.И. Иванов, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, Л.Н. Толстой, Е.Н. Трубецкой и др.

¹⁵¹ См.: Современная западная теоретическая социология. Вып. 3: Энтони Гидденс. Реф. сб. С. 111.

¹⁵² Там же. С. 112.

Однако особый интерес для меня представляют те работы, в которых дается концептуализация мира жизни человека с точки зрения его творческого содержания. Сегодня уже невозможно игнорировать или умалчивать примеры космического, надприродного происхождения некоторых жизненных феноменов, ставших известными человечеству благодаря подвижнической деятельности ученых и практиков.

Следует различать также индивидуальную и коллективную стороны процесса жизнетворчества. Индивидуальное творчество жизни при таком понимании характеризует процесс создания и воссоздания человеком новых представлений о своей жизни ради достижения желаемого качества его бытия. В этом заключается собственно экзистенциальный смысл человеческой жизни. Мы творим собственную жизнь лишь в той мере, в какой мы изменяем и обновляем наши представления о ней. На социальном уровне мир человека включает в себя не только его представления о жизни тех людей, с которыми он взаимодействует, но и их отношение к нему.

Жизнетворчество является практической основой стратегии самореализации. Именно оно выходит за пределы собственно «технологического» отношения к жизнеустройению человека и знаменует собой наступление «посттехнологического» периода проектирования, имеющего общие черты с искусством.

К событийной модели жизнетворчества. В известном смысле жизнетворчество представляет собой способ производства новых событий мира жизни человека, соответствующих его критериям качества бытия.

Сформулирую некоторые аспекты событийного подхода к формированию желаемого будущего. Как писал А.Н. Уайтхед, «всякое явление имеет будущее. Это означает, что оно отражает в себе те аспекты, которые будущее отбрасывает на настоящее или, иными словами, которые несут в себе обусловленность будущим»¹⁵³. Будущее проявляется (буквально – «проступает») уже в настоящем. Речь идет, прежде всего, о проектируемых событиях. Человек, проектирующий свое бытие, формирует видение будущего благодаря способностям к антиципации (предвосхищению).

¹⁵³ Уайтхед А. Избр. работы по философии / Сост. И.Т. Касавин. С. 131.

Концепция события, изложенная А.Н. Уайтхедом, вполне подходит и для концептуального обоснования проектирования бытия человека в мире. «Эта общая концепция события как процесса, результатом которого является единство опыта, требует разделения события на: 1) субстанциальную активность, 2) обусловленные потенциальности для синтеза, 3) достигнутый результат синтеза»¹⁵⁴. Проектная деятельность человека (как «субстанциальная активность») направлена на переустройство его бытия («результат синтеза») и предполагает некоторый набор возможностей («обусловленных потенциальностей»). Она нацелена на воплощение сложившегося образа грядущего будущего в настоящем, осязаемом бытии.

С точки зрения событийного подхода будущее мира жизни наступает не само по себе, а приближается самим человеком, который производит события, достигая нового качества бытия. А.Н. Уайтхед называет этот процесс «сращиванием» (синтезом). В нем универсум событий приобретает смысложизненное единство, становится новым человеко-миром и выступает в виде конфигурации желательных для него событий. Я полагаю, что жизнотворчество формируется как результат синтеза экзистенциальных и трансцендентных начал бытия человека.

¹⁵⁴ Уайтхед А. Избр. работы по философии. С. 239.

Заключение

В заключение к монографии сформулирую основные выводы.

1. Мир жизни человека анализируется сквозь призму феноменологии Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, а также других представителей философской мысли. Я рассматриваю широкие и узкие трактовки данного понятия, соотнося его с понятиями «мир человека», «человеческая жизнь» и «жизненный мир». Мир человека выражает, прежде всего, целокупность его сущего (сущих). Поэтому в первую очередь уточняется содержание понятия «человеческая жизнь» в ее узком и собственном значении. Жизнь я рассматриваю как связующее звено между человеком и миром. Это – способ осмысленного и лично значимого бытия человека, которое проживается и переживается им в опыте как субъективная реальность.

2. Далее анализируется соотношение понятий «мир жизни человека» и «жизненный мир». Феноменология жизненного мира строится на признании дорефлексивного и дотеоретического уровня познания действительности, противопоставляемого обычно его научному, рациональному и теоретическому познанию. Этот мир изображается феноменологами как «горизонт» или «почва», intersубъективный опыт и сфера коммуникаций. Но как бы то ни было его нельзя назвать осмысленным миром. Это – жизнь дорефлексивного сознания, сфера чувств и интуитивного опыта, которую следует еще подвести к состоянию видимости, прояснив вместе с тем истинные смыслы бытия человека.

3. Понятие «мир жизни человека» шире по содержанию, чем «жизненный мир». Оно определяет сущностное единство человека и мира, соединяя в себе социальное, индивидуальное и всечеловеческое. Вместе с тем оно выражает смысложизненную структуру человеческого бытия, которая порождает различные конфигурации событий посредством тех или иных систем различений. Анализируя этот мир человека, я выделяю наряду с признаками интенциональности, презентации человеческого опыта, коммуникативности и intersубъективности, присущими жизненному миру, осмысленность и событийность.

Мир человеческой жизни – это всегда осмысленный мир или мир, наполненный смыслами человека. Именно осмысленность выступает предельным горизонтом существования этого мира. Че-

ловек живет в мире, делая его своим («для-себя») и образуя вместе с освоенной и преобразованной им частью этого мира сущностное единство («человеко-мир»).

4. В монографии приводится сравнительная характеристика двух проектов современной антропологии жизни. Первый базируется на неклассической модели мира человека, в которой стирается различие между субъектом и объектом, индивидом и средой, между сущностью (субстанцией) и процессом. Он исходит из неполноты бытия и высказывает сомнение в том, что мир уже есть и в нем пребывает все, как есть. В этом смысле мир жизни человека всегда открыт к переменам и нуждается в понимании Другого. Его конституирование предполагает непрерывную коммуникацию с этим Другим, который удостоверяет своим присутствием факт его существования.

Вместе с тем неклассическая антропология ставит проблему «границы» или «края». В известной мере – это «антропология по краям» (В.А. Подорога), которая делает акцент на изучении пограничных состояний человека и его мира. Однако неклассические антропологи недооценивают значение познавательных практик, предпочитая им коммуникации и «практики заботы о себе». В то же время они допускают применение методов социальной инженерии к изменениям мира человека, посягая тем самым на неприкосновенность его личности.

5. Постфеноменологическая и постнеклассическая антропология в моем понимании стремится преодолеть релятивизм и партикуляризм неклассических представлений о человеке. Она тяготеет к субъектоцентризму и соединению познавательных возможностей субстанциализма и процессуального подхода. На практике это означает отказ (или пересмотр) от интенционального подхода к постижению жизненного мира и расширению границ «объекта» (сферы исследования). Можно допустить, что в качестве такого объекта будет выступать уже не жизненный мир, а мир жизни людей в целом.

6. Для исследования мира жизни человека я предпочитаю использовать процессуальную методологию. Однако ее сторонники, противопоставляя свой подход субстанциализму, интерпретируют ее с помощью принципов «внезаходимости» и онтологической свободы, что не является достаточным основанием. Необходимо

вести такие критерии, как «интуиция процесса», изменение качества бытия («сдвиг бытия»), субъект-предиктная связанность, наличие жизненного проекта (как образа «дома бытия»), производство событий (автопоэзис) и др.

7. Событийный подход, будучи разновидностью процессуальной методологии, получил свое обоснование в философии М. Хайдеггера и А.Н. Уатхейда, а также в работах современных исследователей. Событие задумывается в проекте, а свершается в поступке. Оно характеризует «прорыв к Dasein» или «прыжок вперед», а проект есть «озарение событием», «прыжок к истине бытия», «набрасывание сущего на бытие». Проект осуществляется через событие, точнее – цепь событий. Он содержит обоснование смысла жизни человека, который «набрасывается» на мир. Одним словом, проект связывает между собой смысл жизни и единичное событие. Это – звено одной цепи (жизненного процесса).

8. Структура мира жизни человека является предметом философских исследований. В феноменологии Э. Гуссерля центральное место отводится структуре жизненного мира. Как известно, он выделяет «ядро» или базисное знание, дообъективный мир и многочисленные или множественные миры (работа, религиозный опыт и пр.). В социальной феноменологии А. Шюца жизненный мир подразделяется на три уровня: актуальный, реконструируемый и потенциальный.

9. Событийная структура мира человеческой жизни анализируется при помощи метода поэтапной реконструкции. Ее «ядром» выступает смысл жизни, который определяет содержательную наполненность и направленность бытия человека в его мире. Единицами структурного анализа являются события, как отдельные, так и более сложные (серии, комплексы, сферы и пр.).

10. Жизненный выбор есть исходный этап жизнеориентирования, который начинается с определения смысла и парадигм жизни (первичное и вторичное смыслообразование) и проходит этапы самоопределения и самоактуализации. Далее следуют конкретные способы, которые человек использует в процессе жизнеориентирования (стратегии жизни и жизненные планы, жизненные истории и сценарии). Жизненные стратегии как долгосрочные ориентации непосредственно определяются смыслом жизни и подразделяются на стратегии благополучия, успеха и самореализации. Они кон-

кретизируются при помощи ситуативных установок (социокультурных различий), встроенных в систему жизнеориентирования как опознавательные механизмы. Автор утверждает, что парадигме развития соответствует стратегия успеха, а парадигме становления – стратегия самореализации. «Смешанная» же парадигма опирается на стратегию благополучия.

11. Социокультурные различия помогают человеку ориентироваться в конкретных жизненных ситуациях в зависимости от его отношения к культуре («хранители», «демиурги» и «корректировщики»), от степени дистанцированности от «центра» культуры («провинциалы» и «принципалы»), от формы социального участия («исполнители» или «авторы»), от степени открытости жизни («обычные» и публичные люди), от уровня компетенции (дилетанты, профессионалы и эксперты) и от степени привязанности к месту (местоблюстители, космополиты и «кочевники»). Каждому из этих социотипов соответствует своя стратегия жизни.

12. В проектировании мира жизни современного человека, его жизнеустройении используются разные инструменты – жизненная политика и житнетворчество. Жизненная политика связана с реализацией стратегии успеха как проекта рефлексивного «Я», который направлен на раскрытие жизненных стилей и шансов человека, находящегося по-прежнему в системно зависимом мире. В свою очередь житнетворчество основано на стратегии самореализации и предполагает производство событий аутентичного мира, ориентированное на новое качество бытия человека и осуществляемое в соответствии с его личностными критериями долженствования.

* * *

В завершении хочу высказать несколько соображений относительно намеченных мной исследовательских перспектив.

Во-первых, необходимо определить экологические приоритеты развития мира человека, которые предполагают *новую философию человеческого бытия* (экофилософию человека). И это – философия допустимого как возможностного видения Природы, частью которой по большому счету является бытие человека и

общества¹⁵⁵. Если мы хотим сохранить жизнь на планете, то человеку следует преодолевать позицию «демиурга» («хозяина», «повелителя») с его эгоцентрической этикой и переходить к позиции «хранителя-корректировщика», которой соответствует этика «благоговения перед жизнью».

Во-вторых, для обеспечения устойчивого и гармоничного бытия человека в мире его жизни требуется совершенно другая, экологически устойчивая модель общественного устройства. Пока же в обществе преобладают технократические модели и технологии манипулирования сознанием, это сделать практически невозможно. Ценностные контуры и смысловые горизонты мира человека оказались размыты настолько, что на их восстановление потребуются многие годы.

В-третьих, для защиты и укрепления мира жизни человека нужны новые субъекты. Я их называю *эко-деятелями*. Именно они способны преодолеть узкий коридор индивидуальной свободы и корпоративных интересов современного капитализма. Их принципиальная установка и жизненная стратегия – гармонизация собственной жизни и реализация экософии как практической программы по обустройству бытия-в-мире. Чтобы «быть везде, как у себя дома», необходимо построить общий дом бытия, сочетающий признаки социальной справедливости, экологичности и человечности (гуманности).

¹⁵⁵ Категория «допустимое» выражает предельно возможное в бытии человека, а также степень его участия в преобразовании мира, который может существовать лишь на собственных основаниях и в соответствии с законами социоприродной эволюции. Она характеризует гармонический синтез «естественных» (природно-обусловленных) и «искусственных» (культурно-обусловленных) начал бытия человека.

Список литературы

- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: Медум, 1996. 324 с.
- Волков В.Н.* Человек и его жизненные миры // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2012. № 1. С. 7–27.
- Губин В.Д.* Жизненный мир // Культурология. XX век: Энцикл. Т. 1. СПб.: Университет. кн.; ООО «Алетейя», 1998. С. 201.
- Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб.: Владимир Даль, 2004. 440 с.
- Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Акад. проект, 2009. 489 с.
- Жизненный мир (Н.В. Мотрошилова, Н.М. Смирнова)* // Новая филос. энцикл.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 2001. С. 28–29.
- Касавин И.Т.* Мир науки и жизненный мир человека // Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки. 2005. Т. 5. № 3. С. 5–11.
- Касавина Н.А.* Экзистенциальный опыт в философии и социально-гуманитарных науках. М.: ИФ РАН, 2015. 189 с.
- Комаров С.В.* Метафизика и феноменология субъективности: Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: Алетейя, 2007. 734 с.
- Косыхин В.Г.* Жизненный мир созерцания: постфеноменологическая экспозиция // Вестн. Самар. гуманитар. акад. Вып. Философия. Филология. 2010. № 1 (7). С. 83–90.
- Михайлов И.Ф.* К онтологии жизненного мира: современный взгляд // Вопр. социальной теории. Т. IX. / Под ред. Ю.М. Резника. М.: АНО НИГО, 2017. С. 200–211.
- Мотрошилова Н.В.* Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. 253 с.
- Мотрошилова Н.В.* Идеи I Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М.: Феноменология–Герменевтика, 2003. 720 с.
- Наумова Н.Ф.* Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. М.: Наука, 1988. 197 с.
- Неретина С.С., Огуцов А.П.* Онтология процесса: процесс и время. М.: Голос, 2014. 734 с.
- Никифоров А.Л.* Структура и смысл жизненного мира человека. М.: Альфа-М, 2012. 280 с.
- Огуцов А.П.* Жизненный мир и кризис науки // VOX. 2010. Вып. 9. Дек. URL: <https://refdb.ru/look/2628994.html> (дата обращения: 11.08.2017).

(Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост.: С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Акад. проект, 2014. 288 с.

Резник Ю.М. Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа). М.: Изд-во НИГО, 2002. 260 с.

Резник Ю.М. Жизненный мир провинциального человека (опыт анализа социокультурных различий) // Управленческое консультирование. 2007. № 4. С. 143–159.

Резник Ю.М. Жизненный мир российских людей глазами современника (антропологический взгляд) // Личность. Культура. Общество. 2003. Т. 5. Спец. вып. 1–2. С. 252–262.

Резник Ю.М. Социальное измерение жизненного мира (введение в социологию жизни). М.: Союз, 1995. 102 с.

Резник Ю.М. Социокультурные основания жизненной политики человека // Социология власти. 2011. № 7. С. 5–19.

Резник Ю.М. «Социология жизни» как новое направление междисциплинарных исследований // Социол. исслед. 2000. № 9. С. 3–12.

Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 632 с.

Резник Ю.М., Костюченко Л.Г. Введение в теорию личности. Личность и ее жизненный мир: Учеб. пособие. М.: Изд-во НИГО, 2004. 236 с.

Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003. 512 с.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000. 639 с.

Слинин Я.А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование. СПб.: Наука, 2001. 528 с.

Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Яз. славян. культуры, 2015. 712 с.

Смирнов А.В. Событие и вещи. М.: ООО «Садра»; Издат. Дом ЯСК, 2017. 232 с.

Смирнов С.А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: Офсет, 2016. 438 с.

Смирнов С.А. Горизонт жизненного мира как антропологическая категория // Вопросы социальной теории. Т. IX / Под ред. Ю.М. Резника. М.: АНО НИГО, 2017. С. 231–245.

Смирнов С.А. Форсайт человека. Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015. 660 с.

Смирнова Н.М. Социальная феноменология в изучении современного общества. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. 400 с.

Смирнова Н.А. Эпистемология жизненного мира: эвристический потенциал и когнитивные границы // Вопр. социальной теории. Т. IX / Под ред. Ю.М. Резника. М.: АНО НИГО, 2017. С. 246–254.

Уайтхед А. Избр. работы по философии / Сост. И.Т. Касавин. М.: Прогресс, 1990. 720 с.

Фарман И.П. Жизненный мир как развивающееся понятие // Познание, понимание, конструирование / Отв. ред. В.А. Лекторский. М.: ИФ РАН, 2007. С. 134–150.

Финк Е. Основные феномены человеческого бытия / Пер. с нем. А.В. Гараджа, Л.Ю. Фуксон; ред. пер. Л. Фуксон. М.: Канан+ РООИ «Реабилитация», 2017. 432 с.

Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. 479 с.

Фромм Э. Иметь или быть? / Пер. с англ. Общ. ред. и посл. В.И. Добренькова. М.: Прогресс, 1990. 330 с.

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем., под ред. Д.В. Скляднева. СПб.: Наука, 2000. 380 с.

Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. Харьков: Фолио, 2003. 503 с.

Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. Введение в философию / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2018. 416 с.

Щюц А. Некоторые структуры жизненного мира / Пер. М.А. Кукарцевой и А.Н. Портновой // Вопр. социальной теории. Науч. альманах. 2008. Т. 2. Вып. 1 (2). М.: АНО НИГО, 2008. С. 72–87.

World of human life (event approach)

Yuri M. Reznik

DSc in Philosophy, Professor, chief Scientific officer. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation. e-mail: reznik-um@mail.ru

In the monograph the human life is studied from the perspective of event ontology. The author analyzes different interpretations, considering broad and narrow interpretations of this concept, correlating it with the concepts of “life”, “life path”, as well as highlighting the phenomenological, socio-philosophical and philosophical-anthropological interpretations.

The phenomenological approach to understanding the life world is based on the recognition of the pre-reflexive and pre-theoretical level of knowledge of reality, which is usually opposed to its scientific, rational and theoretical knowledge. This world is depicted by phenomenologists as «horizon» or «soil», intersubjective experience and sphere of communication.

In the non-classical model of the life world the difference between the subject and the object, the individual and the environment, between the essence (substance) and the process is erased. It comes from the incompleteness of existence and expresses doubt that the world is already there. The Constitution of the living world presupposes continuous communication with this Other, which certifies by its presence the fact of its existence. However, non-classical anthropology poses the problem of “boundaries” or “edges”.

However, non-classical anthropologists underestimate the importance of cognitive practices, preferring them to communicate and “practice self-care”. Some of them allow partial application of social engineering methods to changes in the human life world.

According to the author, post-nonclassical anthropology seeks to overcome relativism and particularism of non-classical ideas about man. She tends to polycentrism and the connection of cognitive capabilities losing substantial and procedural approach. The life world is considered as a “territory of meanings”, the integrity and unity of which is correlated with its split and plurality. It is characterized by the author as a stable configuration of personally significant events that are experienced in the experience and committed in the act. It is always a meaningful world or a world filled with the senses of man. It is meaning that acts as the ultimate horizon for the existence of this world.

The author prefers to use procedural methodology for the study of the life world. However, her supporters, contrasting their approach to losing substantial, interpret it using the principles of “unengagement” and ontological freedom. Instead of substance concepts (“essence”, “substance”, etc.) they operate with reference points, navigational pointers, etc.

The monograph reveals in general terms the main points of the event-based approach to analyzing and constructing the human life world. The latter are formed by the meaning of life, guiding through the strategies of a person’s daily life and acting in the form of configurations of meaningful events.

The event approach, being a kind of procedural methodology, received its justification in the philosophy of M. Heidegger and A.N. Wathheid, as well as in the works of modern researchers. The event happens in the act. It characterizes the “breakthrough to Dasein”, and the project is “illumination by an event”, “a leap to the truth of being”, “throwing reality on being”. The project is implemented through an event. In short, the project connects the meaning of life and the event with each other. This is the link of one chain (life process).

The structure of the life world is the subject of philosophical research. As is known, Husserl singles out basic knowledge, the preobjective world and numerous or multiple worlds (work, religious experience, etc.). In the social phenomenology of A. Schütz the life world is divided into three levels: actual, reconstructed and potential. The author offers an eventual structure of the vital world, using the method of stage-by-stage reconstruction and regional topology. Her “core” is the meaning of life, which determines the direction of being a person in the life world. Units of analysis are events, both single and more complex (series, complexes, spheres, etc). Regions are formed by complexes of events and are subdivided in turn into internal and external.

Life choice is the initial stage of life orienteering, which begins with the definition of the meaning of life and goes through the stages of self-determination and self-actualization. Next, various ways of life orientation (life strategies and life plans, life stories and scenarios) are used. Life strategies are directly determined by the meaning of life and are divided into strategies of well-being, success and self-realization. They are followed by metaphysical and sociocultural distinctions embedded in the system of life orientation as identification mechanisms that allow a person to navigate unerringly in the vital world.

Sociocultural distinctions help people to orient themselves in specific life situations depending on their attitude to culture (“keepers”, “demiurge” and “spotter”), the degree of distancing from the “center” of culture (“provincials” and “principals”), from the form of social (“performers” or “authors”), from

the degree of openness of life (“ordinary” and public people), from the level of competence (amateurs and professionals) and from the degree of attachment to the place (locum tenens and cosmopolitans).

In the design of the person’s life world, different tools are used, incl. life policy that is connected with the implementation of the strategy of success as a project of a reflexive “I” aimed at revealing the life styles and chances of a person, and life-building based on a strategy of self-realization and oriented to the production of events of the vital world.

Keywords: world of human life, life-world, philosophical anthropology, phenomenology, substantial approach, procedural approach, event driven approach, events, meanings, meaningfulness, life orienteering, life choice, life strategies, sociocultural distinctions, life policy, life and creativity

Научное издание

Резник Юрий Михайлович

Мир жизни человека (событийный подход)

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *И.А. Мальцева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 17.07.18.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 6,5. Уч.-изд. л. 5,23. Тираж 500 экз. Заказ № 25.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии

https://iphras.ru/books_arhiv.htm