

МЕТОДОЛОГИЯ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Ю.М. Резник

DOI: 10.7256/1999-2793.2014.4.11000

СУБЪЕКТИВНО-ВСЕОБЩЕЕ В МИРЕ ФЕНОМЕНОВ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ

Аннотация. Предметом исследования в данной статье выступает философия как особая форма познания бытия. Цель исследования — раскрытие предметного содержания и онтологической природы философии с точки зрения феноменологии. Сущность философии и её предназначение на протяжении последнего столетия активно обсуждается мыслителями, которые предлагают несколько подходов к её предметному самоопределению. Толкование философии включает в себя ряд процедур аналитического погружения в бытие сущего: выделение субъективного измерения бытия (бытие-для-себя), характеристика феноменальной картины бытия (смысловая структура бытия), а также определение свойств целостных феноменов с позиции субъективно-всеобщего. В качестве методологии исследования предлагается феноменологический подход, который определяет её местоположение (дискурса) и ментальный ландшафт. С позиций данного подхода, философия воспринимает бытие (и мир) как область истолкования. Она ставит своей задачей прояснение и «высвечивание» смысла (смыслов) целостных феноменов бытия. Автор предлагает собственную трактовку философии. Философия, с его точки зрения, есть экзистенциально-феноменологическая аналитика и прагматика бытия сущего-вообще, которое можно постичь, исходя лишь из возможной экзистенции человека и только как субъективно-всеобщее в мире феноменов, данных ему в сознании. Указанные положения могут быть использованы в области философского образования и в непрекращающихся дискуссиях на тему о предмете философии.

Ключевые слова: философия, познание, предмет философии, бытие, мир, смысл, бытие-вообще, бытие-для-себя, феномен, субъективно-всеобщее.

Подходы к предметному обоснованию философии (вместо предисловия)

Характеристика линий предметного самоопределения философии. Философия, её предметные основания являются сферой интереса исследователей на протяжении многих лет. Почти каждый известный философ посвятил этой теме книгу или программную статью¹.

¹ См.: Вундт В. Введение в философию / Под ред. А.Л. Субботина. М., 2011. 431 с.; Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. М., СПб., 1998. 286 с.; Джеймс У. Введение в философию. Рассел Б. Проблемы философии / Пер. с фр. А.Ф. Грязнова. М., 2000. 315 с.; Мерло-Понти М. В защиту философии / Пер. с франц., примеч. и послесл. И.С. Вдовиной. М., 1996. 248 с.; Дильтей В. Сущность философии / Пер. с фр. В.П. Большакова и В.П. Визгина. М., 2004. 224 с.; Путь в философию. Антология. М., 2001. 445 с.; Риккерт Г.

Существует несколько точек зрения на предметную область философии. Их можно представить по разным основаниям. Например, в зависимости от того, считаем ли мы философию наукой или особой формой знания можно выделить *сциентистские* и *несциентистские трактовки предметности*. Сегодня уже мало кто рассматривает философию как строгую науку в духе Гуссерля. И все же сторонники её сциентистского толкования имеются. Так, А.Г. Спиркин воспроизводит его в своей формулировке предмета философии: «наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления»².

Философия жизни / Пер. с нем. К., 1998. 512 с.; Хофмайстер Х. Что значит мыслить философски. СПб., 2000. 512 с.; Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / Пер. А.К. Судакова. М., 2012. 384 с. и др.

² См.: Спиркин А.Г. Философия // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 726.

Я не буду разбирать подробно недостатки такого понимания. Скажу только, что философии не обязательно быть наукой, чтобы быть и исполнять свои функции. К тому же весь опыт философствования доказывает нам особый путь философии в постижении мира. С наукой философия роднит рациональность, а вот способы познания у них принципиально отличные. Науке неведомы категории «сущее», «бытие», «реальность», «сознание», «мышление» и т.д. Не меньшим различием характеризуются философская и научная методологии.

Далее. Предметность философии зависит от того, как мы понимаем её проблемное поле, рассматриваемого с точки зрения выделения одного подхода или в единстве подходов. В этой связи условно выделяются еще два подхода: *монопредметный* и *полипредметный*. На эту тему в Институте философии РАН не прекращается дискуссия. Те исследователи, которые придерживаются первого подхода, считают, что у философии может быть один, единственный предмет, независимо от существующих расхождений в его понимании. При всем разнообразии точек зрения у философии, как считает В.А. Лекторский, есть свой круг проблем, например, что такое бытие, субъект, человек, «Я» и т.д.³ И эти проблемы способна решать только философия и никакая другая область знания. При этом у каждого философа может быть своё понимание этих проблем и приоритет в их решении. Следовательно, предметная область включает определенный, инвариантный набор тем и проблем, которые подлежат выявлению, анализу и дальнейшей концептуализации. Здесь же участники дискуссии подчеркивают, что философия содержит проблематизацию уже известного, т.е. ограниченного проблемного круга.

Второй подход стоит на позициях в той или иной степени выраженного плюрализма. Предметов в философии столько, сколько самих философов и их толкований. Поэтому неважно, как мы будем понимать предметность, — как «самосознание культуры» (В.С. Стёпин), «взгляд на мир человека, осознавшего себя свободным» (В.М. Межуев) или как-то еще, все эти трактовки лишь дополняют друг друга. Крайним выражением такого подхода является толкование философии как истории философии.

Как подчеркивают участники упомянутой мною дискуссии, в философии важен не только

аспект плюрализма, но и поиск истины, представление о которой у каждого философа своё. А, значит, нет единой философской истины. Зато имеется философская вера.

И еще одна линия демаркации предметных курсов философии — *традиция* — *инновация*. Толкование предмета философии в тех или иных учениях во многом зависит от приверженности конкретной традиции, школе, направлению. Абсолютное большинство мыслителей начинают свой путь в философии с развития соответствующей идеи, концепции. Философская традиция связана, так или иначе, с парадигмой, которая вводит систему координат типа: «материальное — идеальное», «реализм — номинализм», «объективизм — субъективизм», «монизм — плюрализм» и т.д. Вместе с тем инновация сопряжена с идеей соревновательности различных философских систем — старых и новых. Конкуренция идей сопровождает всю историю философской мысли. Однако побеждает не всегда то определение предмета философии, которое лучше концептуально и логически обосновано. В период господства тоталитарной идеологии чаще всего утверждается не правильная или истинная позиция, а догматическая трактовка философии.

Философия и философы занимают пограничную ситуацию в системе знания. На эту «срединность» философии указывают и другие мыслители. «Философия, — говорит М. Мерло-Понти, — не принадлежит полностью миру и в то же время не находится целиком вне его»⁴. Она находится между мифом и разумом, религией и наукой, искусством и знанием.

Разворачивание предмета философии. У философии нет объекта в его традиционном понимании. Она изучает круг проблем, имеющих отношение к бытию и его познанию. У неё нет также одной, отведенной ей территории. Как пишет В. Подорога: «Философия как дисциплина экстерриториальна, она вынуждена каждый раз создавать себя и вводить в культуру целую серию новейших понятий, чтобы определить своё место и назначение в обществе, и тогда назвать себя»⁵. Однако её предметная область лежит не между другими дисциплинами, а между исторически сложившимися островками мысли. «Ментальный ландшафт — сцена, на которой себя

³ См.: Ойзерман Т.И. Философия философии (http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/pj/pj_1/2.pdf (обращение — 20.08.2013 г.)).

⁴ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц. и ред. И.С. Вдовиной и С.Л. Фокина. СПб., 1999. С. 24.

⁵ Подорога В. Что такое философия и чем она должна быть сегодня // Вестник аналитики. 2013. № 3 (53). С. 147.

размещает философствование; она всё время меняется, это всякий раз другая сцена. Можно выделить несколько основных философских ландшафтов: греческий полис (рынок, гимназия, академия, пир/симпозиум), пустыня (испытание и обращение, встреча с сакральным)»⁶. Это также бочка Сократа, гора Мория С. Киркегора, хребты Энгадина Ф. Ницше, Шварцвальд М. Хайдеггера и пр.

Таким образом, у философии нет какой-либо одной территории, но имеется местоположение (место дискурса, ментальный ландшафт), из которого она мыслит о бытии сущего. Чаще всего эти островки мысли возникают там, где философы пребывают в свободе или находятся в благоприятных социальных условиях. Ведь мыслить бытие в свободе и есть подлинное предназначение философии и философа. А для этого последний должен рассматривать бытие как свое собственное существование, в котором ему только и открывается истина.

Предмет философии получает своё продолжение, а точнее концептуальное развитие в её исследовательской сфере. Начну с того, что не оспаривается большинством мыслителей, а именно с того, что имеет разные наименования, хотя и переходит из одной философской эпохи в другую (мир как целое, сущее вообще, бытие вообще и т.д.). Практически все мыслители убеждены, что в основе философского познания лежит сущее или бытие, как таковое. Философия с самого начала нацелена на бытие сущего. Вопрос об отношении к бытию, или соотношении мышления (или сознания) и бытия является для неё главным и на протяжении многих веков не давал ей покоя.

Причем бытие сущего как сфера познания выступает в разных формах, подразделяясь, прежде всего, на: (1) объективно-реальный или эмпирический мир, т.е. совокупность сущего как «многого в едином» (конкретно-сущее), с одной стороны, и объективно-идеальный или трансцендентальный мир, т.е. совокупность (или точнее — целокупность) сущего как «единого во многом», сущего как сущностей иного порядка или сущего-вообще, с другой стороны; (2) мир субъективно-реального и субъективно-идеального мира, в т.ч. моё сущее или персонально-сущее как переживание себя в свободе.

Но где же то сущее, которое выступает сферой исследования философии? На мой взгляд, объективно-реальным и субъективно-реальным сущим занимается по преимуществу наука, объективно-

идеальным сущим — религиозная мысль, разнообразные духовные практики, включая эзотерику, а также отдельные течения философской мысли. Философия же соединяет между собой два плана бытия — объективно-идеальный и субъективно-идеальный, каждый из которых может служить отправной точкой философского познания. Для меня она есть путь познания, проходящий из субъективного и персонального сущего к трансцендентному сущему («высшим» смыслом бытия). И эта «целостно-бытийная устремленность к абсолюту» характеризует, на мой взгляд, её предметную направленность.

Об этом замечательно говорит В.П. Визгин, подчеркивая «... предельную напряженность всего существования человека, ориентированного присутствием высшей цели, именно этот тонус обозначали как любовь к мудрости, то есть как философию. Речь идет о порыве, захватывающем человека целиком и влекущем его к самораскрытию через самопреодоление. Такой порыв нельзя не назвать экзистенциальным. Он не может не питаться глубоким личным опытом мыслящего любознателя. Любовь к мудрости как ответ на вызов экзистенциального опыта как «ожога от реальности» — вот живой исток философии»⁷.

С точки зрения ценностных установок, философия призвана делать мир лучше, а человека — чище и совершеннее в духовном плане. Она ведет к преобразению личности через её приобщение к смыслу подлинного бытия. Другими словами, философствование есть обращение к основам и истокам бытия ради совершенствования мира и самосовершенствования самого субъекта. А это значит, что всякое бытие сущего дано мне с позиции бытия моего (нашего) сущего, которое, чтобы соответствовать вызовам, находится в состоянии непрерывного поиска. Причем я могу мыслить бытие как единое целое, только исходя из пережитого мною опыта. И в то же время я могу видеть всеобщее в мире сущего лишь посредством своего субъективно-сущего, т.е. рассматривая всеобщее как субъективно-всеобщее. А это и есть в моём представлении предмет философии, который мне еще предстоит обосновать.

Таким образом, для понимания предмета философии важное значение имеют такие факторы, как обращенность к бытию сущего, ориентация на

⁶ См.: Путь в философию. Антология. М., 2001. С. 150.

⁷ См.: Визгин В.П. Как я понимаю философию (http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/pj/pj_2/2.pdf (обращение — 20.08.2013 г.)).

целостное видение мира, идейная приверженность определенной традиции и признание плюралистичности взглядов, ценностное постижение мира, экзистенциальная укоренность познания и вера в безграничные возможности разума. Сфера исследований философии — бытие сущего-вообще или совокупное сущее (мир), которое рассматривается сквозь призму субъективно-сущего и из возможной экзистенции мыслителя.

От бытия-для-себя к постижению феноменов как инобытия сущего

Однако выделенных выше критериев, в т.ч. экзистенциальной ориентации (взгляд на бытие из экзистенции самого философа), недостаточно для понимания предмета философии. Их необходимо дополнить феноменологическим анализом.

Суть феноменологического подхода в философии заключается в последовательно проводимой установке на извлечение смысла бытия сущего как целого, постижение смысловой структуры мира в её непосредственной привязке к вещам и явлениям. Для Гуссерля, по словам Н.А. Бердяева, познание предполагает идеальное, внечеловеческое бытие, мир сущностей, впускающий (или не впускающий) в себя человека. «Смысл раскрывается из человека, из его активности и означает открытие человекоподобности бытия. Внечеловеческое идеальное бытие бессмысленно. А это значит, что смысл открывается в духе, а не в предмете, не в вещи, не в природе, только в духе бытие человечно»⁸.

Еще раз подчеркиваю, что сущее-вообще дано нам не в наличном бытии, не в эмпирической данности, которые он воспринимает дифференцированным образом, а как всеобщее в бытии, проявляющееся в субъективном и выступающее в виде субъективно-всеобщего. Субъективно-всеобщее есть то всеобщее в сущем-вообще или бытии, которое отображается в субъективно-сущем философа, погруженного в экзистенциальную ситуацию. Следовательно, он постигает сущее-вообще не во всей полноте (к сожалению или к счастью, это невозможно даже силами всего мирового философского сообщества), а избирательно, пропуская его через фильтры своего я-сущего.

Сознание как бытие-для-себя. Смысловое содержание бытия-для-себя анализируется в феноменологии при помощи категории сознания.

⁸ См.: Путь в философию. Антология. М., 2001. С. 291–292.

Во-первых, в феноменологии анализ бытия есть всегда анализ сознания субъекта. Поэтому следует рассматривать бытие-для-себя как существование мыслящего и сознательного существа. Во-вторых, сознание бытия сущего есть всегда предметное сознание или сущее бытия, обращенного к предметам мира. Такое состояние сознания объясняется свойством интенциональности. Предметы даны субъекту посредством восприятия, представления и мышления. Причем сознание может быть направлено как на реальные, так и на воображаемые предметы. В-третьих, сознание обращается не только к предметам, но и к самому себе. Оно не воспринимает себя, как предметы, а рефлексивирует самое себя. Предметом в этом случае становится само содержание сознания. А это значит, что оно выступает уже как сознание сознания («я мыслю о том, что я мыслю в данный момент»). В-четвертых, сознание отражает мир бытия двояким образом: оно характеризуется взаимной связанностью сознания-Я и предметного сознания⁹.

В логике Хайдеггера сущность сущего заключается в его бытии, а самого бытия — в присутствии. Налицо трансформация бытия в вот-бытие как вопрошающее бытие и бытие-в-мире. Так бытие переходит в самобытие, которое экзистирует, переживает, вызывает к миру, вопрошает и т.д., а тем самым способно проникнуть в суть мира.

И все же одного сознания человека недостаточно, чтобы увидеть смысл бытия. Философ познает бытие вообще, исходя из своей экзистенции. А это значит, что бытие становится в ходе познания бытием для него или самобытием. Кстати, у Ясперса есть одна оговорка. «Может быть, эта экзистенция открывает путь для сознания вообще в мире объектов...»¹⁰. Пожалуй, в этом скрыта суть дела.

Если экзистенция есть то, что относится исключительно ко мне самому как сознательному существу и выступает источником всех моих мыслей и действий, то можно предположить вслед за Ясперсом, что быть для субъекта означает не просто мыслить себя как особенное сущее, а принимать решения относительно себя и собственной жизни¹¹. А это значит, что экзистенция есть бытие

⁹ Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / Пер. А.К. Судакова. М., 2012. С. 27–34.

¹⁰ Там же. С. 36.

¹¹ Там же. С. 37.

свободы и в свободе, которое избирается субъектом в качестве жизненной позиции.

Принятие решений и следование пути к свободе есть лишь одна из сторон бытия-для-себя. Этот процесс я называю экзистированием, т.е. раскрытием потенциала свободы в бытии. Но он не может заполнить собой всё бытие-для-себя.

Другую направленность бытию-для-себя придает процесс трансцендирования, содержанием которого выступает производство смыслов. Только человек — то самое сущее, которое способно породить, творить другое сущее. Он наделяет мир смыслом. По мнению Л. Витгенштейна, «смысл мира должен находиться вне мира. В мире всё есть, как оно есть, и всё происходит, как оно происходит; в нем нет ценности — а если она и была, то не имела бы ценности»¹². Значения и ценности появляются у субъекта, который дистанцируется от мира и смотрит на него с позиции я-бытия. А значит, смысл сущего и его бытия принадлежит человеку.

И еще одно обстоятельство. У каждого модуля бытия имеется свой временной статус. «Смыслом бытия сущего, — подчеркивает М. Хайдеггер, — которое мы именуем присутствием, окажется временность»¹³. Бытие всякого конкретно-сущего конечно, равно, как и персонально-сущего, а вот бытие сущего-вообще не имеет временных ограничений. Его можно мыслить как бесконечность. Но даже бесконечность локализована в сознании бытийствующего субъекта. Он постигает её через феномены, которые выступают инобытием сущего.

Феномены как инобытие сущего, данного нам в сознании. Сознание воплощается в феноменах мира, содержащих в себе смысл объектов познания. «Бытие-для-себя сообщает бытию характер феномена. Свойство феномена возникает благодаря бытию-для-себя»¹⁴. Явления не отсылают субъекта к бытию, как сущее-для-себя. Они существуют в реальности. Бытие же выступает для субъекта не само по себе, а в виде феноменов, которые относятся к объектам мира, находящимся в центре его внимания. Следовательно, субъекта интересует конкретное явление (или данная совокупность явлений) как объект познания. Он трансформирует явления в образы, назначая их на время объекта-

ми. А это и есть феномены. Другими словами, феномены суть явления мира, определяемые субъектом как объекты его познавательной и практической деятельности. Именно в них и через них открывается смысл всего сознательного бытия человека («бытие-для-себя»).

Уточним еще раз понятие «феномен» в контексте анализа бытия сущего. Под феноменом я понимаю согласно традиции то, что явлено сознанию, т.е. любое явление или вещь, которые имеют смысл для познающего или действующего субъекта. Но содержание феномена не принадлежит сознанию, а является скорее инобытием сущего, которое становится возможным благодаря сознанию. Его сущностными признаками я склонен считать самокажимость или репрезентативность (в отличие от видимости), интенциональность (самонаправленность), открытость сознанию и имплицитность (включенность в поток сознания), конструктивность.

Во-первых, феномен обладает свойством *кажмости*. Он кажется субъекту не напрямую, а благодаря чему-то, что делает его узнаваемым другим субъектом. Так, Хайдеггер полагает, что феномен — это то, что само себя показывает, обладая скорее не фактичностью (эмпирической данностью), как явление, а самокажимостью. Однако это есть не само сущее, а сущее, данное нам как показывающее себя («само-по-себе-себя-кажущее, очевидное»¹⁵). Следовательно, необходимо различать первое сущее (явление), второе, субъективно-сущее (сознание) и еще одно сущее — феномены, которые находятся между первичным сущим и сознанием.

Следовательно, феномены обнаруживают свою кажимость сознанию и через сознание, дистанцируясь от субъекта. Сознание принадлежит субъекту, а феномен — бытию того сущего, которое обнаруживает себя сознанию. Без сущего не может быть и феномена. Он возникает первоначально в виде образа, отображающего бытие сущего и существуя независимо и дистанцированно от него, а затем уже приобретает собственную кажимость.

Каким же образом явления (как само-себя-некажущее-бытие) переходят в разряд феноменов (как само-себя-кажущее-бытие)? Дело в том, что, по словам Сартра, явление есть ничто иное как индивидуальное бытие конкретного сущего. Оно не нуждается в другом сущем, чтобы иметь или представлять свое собственное бытие в сознании субъекта (или

¹² См.: Путь в философию. Антология. М., 2001. С. 18.

¹³ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. М., 1997. С. 17.

¹⁴ См.: Путь в философию. Антология. М., 2001. С. 165.

¹⁵ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. М., 1997. С. 29.

субъектов). «Феномен есть то, что себя обнаруживает, и бытие так или иначе обнаруживает перед всеми, поскольку мы можем о нем говорить и в определенной мере его понимать»¹⁶. Феномены как сущее особого рода существуют не только для меня, но и для других, благодаря чему становится возможным понимание. Иными словами, они выступают бытием сущего, доступным для меня и других.

Во-вторых, феномены открываются нам только в одном модусе или форме воплощения бытия сущего — бытии-для-себя как бытии субъективно-сущего и в первую очередь *сознания*. Их нельзя обнаружить в бытии-в-себе или наличном бытии, в котором пребывают вещи и явления внешнего мира. Феномены доступны лишь сознанию познающих их субъектов и с ними же они прекращают своё существование, становясь в лучшем случае частью коллективного бессознательного или артефактами, следами давно забытой истории.

Таким образом, явления можно наблюдать, а феномены — понимать. Феномен — это не просто явление, которое мы помещаем на «внутреннее табло» сознания, делая его своим достоянием. Как только мы начинаем описывать и интерпретировать явления, наделяя их смыслом, изменяется их статус: они становятся феноменами. Далее они попадают в сферу инобытия, подразделяясь нами мысленно на феномены, доступные восприятию (эмпирические феномены) или представлению (общие или единые феномены).

Если рассматривать отдельно феномены сознания, то они не сводятся целиком и полностью к «внутреннему миру» человека. Как подчеркивает М. Мерло-Понти, «феномен — это какое-то «состояние сознания» или «психический факт», феноменальный опыт не сводится к интуиции и интроспекции в бергсоновском смысле»¹⁷. Он привязан к явлению, которое интересует субъекта. Мерло-Понти помещает феномен в систему «Я — Другой — мир». Всё дело в том, что мой феномен является также феноменом для другого (или других) и этот другой, также как и я, имеет бытийственное отношение к миру. Через Другого я удостоверяю реальность своего феномена, который существует, оказывается, не только для меня. К тому же он об-

ладает ценностью, обнаруживая свою значимость для меня и Другого. Одним словом, феномены находятся в нашем общем пользовании, но один из нас не является их собственником.

Ведь открытым, ясным (находящимся на свету) и показывающим себя феномен может быть только для разных субъектов. Иначе кому или чему оно должно позволить себя обнаружить? Реальность, в которой существуют явления, безмолвна, если она не переживается, и не озвучивается кем-то. Как известно, без субъекта нет и объекта, но феномен есть нечто совершенно иное. Проявляясь в сознании, он служит мне и другим людям. Я согласен с Сартром, что «феномен в-себе без сознания есть нечто абстрактное, но не его бытие»¹⁸.

В-третьих, *интенциональным* феномен делает отнесенность субъекта к объекту, направленность его сознания на явления мира. Интенциональность бытия сущего раскрывается М. Хайдеггером при помощи понятий «*intentio*» (способ интендирования или интендированного бытия сущего), «*intentum*» (интердированный предмет или интенциональный объект) и «интенциональное отношение» (связь объектов между собой в мире субъектов). В моём понимании интердированность означает превращенность или превращенную форму существования чего-либо в качестве объекта.

Посмотрим, что делает феномен элементом инобытия. Ведь любое явление может быть или не быть объектом. Это субъекты связывают между собой разные интенциональные объекты, выделенные в потоке сознания фрагменты реальности — вещи и явления мира, которая предстает далее как его феноменальная картина. Если есть интенциональный объект, то должен быть и субъект интенциональности, чье сознание устремлено на явление и интердирует (превращает) его в объект. Но, оказывается, всё дело заключается в природе интенциональных отношений феномена. Это они соединяют воедино интенциональные объекты, назначаемые субъектом на время познания. И это связь всегда опосредована другим субъектом, который удостоверяет существование феноменов для нас.

Интенционирование как процесс и результат интердирования предполагает отнесение к объектам явлений мира, которые могут существовать для некоторой совокупности субъектов, объединенных культурными, языковыми и когнитивными характеристиками.

¹⁶ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М., 2000. С. 23.

¹⁷ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц. и ред. И.С. Вдовиной и С.Л. Фокина. СПб., 1999. С. 90.

¹⁸ См.: Путь в философию. Антология. М., 2001. С. 167.

В-четвертых, феномены открыты сознанию субъекта, но не находятся в нём, обнаруживая себя через иное сущее — *смыслы*, которые обладают свою очередь духовным бытием. Это — сущее иного уровня, которое не только содержит в себе сознательный опыт разных людей, благодаря чему феномены могут казаться из самих же себя, но и соотноситься с подобным опытом других субъектов. Этот опыт совместного переживания в них себя кажется, а не они сами по себе. Он кажется, потому что в нём есть нечто общезначимое и узнаваемое, доступное сознанию многих субъектов. Благодаря этому свойству любой субъект обнаруживает феномен, распознавая в первую очередь его инвариантное смысловое содержание.

Поэтому феномен содержит в себе смысл, не принадлежащий полностью или целиком субъекту. «Смысл не в объекте, входящем в мысль, и не в субъекте, конструирующем свой мир, а в третьей, не объективной и не субъективной сфере, в духовном мире, духовной жизни, где вся активность и духовная динамика. Если познание происходит с бытием, то в нем активно обнаруживается смысл, т.е. просветление тьмы бытия»¹⁹.

Следовательно, феномен есть явление сущего, схваченное, одухотворенное мыслью и представленное в виде объекта, имеющего значение лишь для конкретного субъекта. Смысл же самого феномена отличается от субъективного значения объекта — бытия сущего. Он принадлежит одновременно многим субъектам (а точнее — духу, заключенному в нём), хотя и порождается одним субъектом, который приписывает объекту собственное значение, отличное в силу своей субъективности от смысла феномена. Другими словами, у каждого субъекта может быть свое значение объекта, а вот смысл феномена является общим для него и другого субъекта. Он может утрачивать свое значение для данного субъекта со временем, переставая быть для него объектом, но сохраняя до определенной поры свой дух, а, значит, оставаясь феноменом для других.

Поэтому, в-пятых, единицами анализа бытия сущего в философии выступают *целостные феномены*, которые образуют «целокупный предмет в его тотальности». Хайдеггер называет эти феномены, которые попадают в поле зрения философии, «единицами». «Эта первичная данность, которая

должна быть увидена в целом»²⁰. В ней он выделяет три аспекта: (1) «в-мире» как сфера исследования, связанная с определенной онтологической картиной мира; (2) «сущее», существующее как бытие-в-мире; (3) «бытие-в», понятие, указывающее на ориентацию бытия²¹.

Наиболее общим феноменом в структуре бытия сущего следует считать мир. Этим понятием Хайдеггер называет универсум сущего, сущее во всех его проявлениях (совокупное сущее, бытие всего сущего). Все другие феномены («природа», «вселенная» и т.д.) выводятся далее из феномена «мир». Мир нашего ближайшего присутствия — я-сущее, в котором заключено самосознание, а внешний мир — наше тело и окружающая среда.

В-шестых, феномены не только отсылают нас к вещам, которые они вовлекают в процесс познания, но и выражают наше деятельное и *ценностное отношение к бытию*, которое бросает нам вызовы. Вместе с тем они содержат указание типа «ради чего», «к чему», «зачем» и «для кого», т.е. указывают на предикат или свойство чего-то или кого-то (например, свойство быть человеком). В этом смысле мы говорим о феномене человека или феномене его личности. Говоря об абстрактной личности, мы всегда примеряем её мерки на себя. А это значит, что феномены вовлечены также в процесс познания конкретного человека и имеют своё лицо. Этим лицом выступает личность познающего субъекта. Именно она, как показывает М. Мамардашвили, служит олицетворением феномена. Личность программирует феномен, наделяя его своим лицом и используя открытый код, соответствующий данной культуре²².

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

¹⁹ См.: Там же. С. 292.

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

²¹ Там же. С. 53.

²² См.: Путь в философию. Антология. М., 2001. С. 386.

века и «привязывающим» его к действительности. Они скрепляют как скрепы его повседневность.

Итак, человек не напрямую постигает вещи и явления мира. У него есть посредники, явления, которые он «окутывает» мыслью (одухотворяет) и тем самым превращает в феномены, доступные далее его сознанию. Но для этого ему надо раскрыть не только сущность (инвариантный смысл), но и культурный код, т.е. комбинацию значений, которые приписываются обычно феноменам, имеющим смысл только в данной культуре. Всё это дало основание М. Мерло-Понти высказать довод, что феномены не имеют собственного содержания. «В себе, и только в себе, мы можем соприкоснуться со «внутренним» бытия, поскольку только там мы отыскиваем бытие, которое имеет своё «внутреннее», и ничего, кроме него»²³. Но это не совсем так. Содержание у феноменов имеется, но оно производно от конституирующих его субъектов. И оно дано не только мне, но и другим, т.е. существует интерсубъективным образом.

В-седьмых, феномены предполагают встречу с бытием, миром лицом к лицу или со-бытие. Конституируя феномен, человек как бы заново открывает для себя мир. Он узнает себя в части освоенных и преобразованных (переосмысленных) им феноменов. Но с новыми феноменами (а точнее — стоящими за ними явлениями, миром-в-себе) он встречается впервые. Поэтому акт его мысли «можно рассматривать как событие. Событие, отличное от своего же собственного содержания»²⁴. Событием становится каждый феномен, смысл которого мною открывается заново или встречается впервые.

Так, например, когда я открываю для себя феномен личности в другом человеке, то моя жизнь преобразуется, а сама встреча с ним становится заметным событием. Быть личностью для этого человека — всё равно, что дышать, пить чистую воду, а для меня это становится событием огромной важности, потому что я встречаю интересного человека или единомышленника. Причем я воспринимаю феномен другой личности как встречу с чем-то иным во мне, поскольку встреча с ним изменяет и мою личность. Еще более значимым событием является открытие и конструирование ребенком собственной личности, что сопряжено с развитием его самосо-

знания, формированием картины мира и укреплением чувства личного достоинства.

По сути дела совокупность таких феноменов и составляет содержание того, что мы называем *жизненным миром*. Он характеризуется, по Гуссерлю, интерсубъективностью. Жизненный мир человека, сотканный из общезначимых феноменов, переживается как общий для него и других людей. Он соотносится с целостным естественным миром Гуссерля, который осознается человеком как мир феноменов.

И, наконец, в-восьмых, еще один штрих к характеристике феноменального поля как исследовательской сферы философии состоит в различении самих феноменов. Ведь феномен феномену рознь. Существуют феномены, которые даны чувственному созерцанию. Ими, как правило, занимается наука. Наука (например, психология) имеет дело с частными эмпирическими (психическими) феноменами, а философия — с общими и целостными, которые постигаются умозрительным путем. И это — феномены чистого сознания (как сознания вообще).

Философия изучает не феномены, как таковые, а *целостные* или единые феномены бытия, которые даны мыслителю в его присутствии (или вот-бытии) и постигаются им через субъективно-сущее. Эти феномены выражают сущее вообще или целостное сущее так, как оно дано субъективно-сущему самого мыслителя. К ним я отношу согласно традиции не сами вещи и явления, как таковые, а их целостные образы («образ бытия самого присутствия»), которые захвачены нашей экзистенцией и выступают в едином потоке жизни в виде деятельных состояний или образований. Другими словами, сущее вообще или целое сущего входит в наше бытие через феномены как целостные образы бытия, обладающего реальностью для нас, как и вещи, к которым они обычно нас отсылают.

Но как и образы, являющиеся по своему происхождению продуктами нашего сознания, феномены могут жить отдельной от нас жизнью. Вот почему я считаю их бытием сущего второго порядка или вторичным бытием. До тех пор, пока они не попадают в сферу моего внимания, их феноменальное происхождение весьма сомнительно. Его еще нужно удостоверить. Целостные феномены бытия являются нам в чистом присутствии (в обыденном присутствии мы имеем дело с другими феноменами) и тем самым обнаруживают себя как то, что само себя показывает и принимает форму устойчи-

²³ Мерло-Понти М. В защиту философии / Пер. с франц., примеч. и послесл. И.С. Вдовиной. М., 1996. С. 8.

²⁴ Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. М., 1997. С. 388.

вого образа, являясь благодаря распознаваемой в них сущности объектами и для других субъектов.

Еще раз подчеркиваю, философия изучает не просто феномены, а целостные феномены бытия сущего-вообще, исходя из собственной экзистенции (вот-бытия как присутствия) мыслителя. Процесс феноменологического исследования осуществляется путем перехода от феноменального поля (вторичного бытия), соотнесенного с миром явлений (первичного бытия) к трансцендентальному полю, в котором становится возможным «чистое», внеситуативное сознание (источник всех значений) и познание феноменальных сущностей.

Субъективно-всеобщее в мире феноменов. Но целостные феномены составляют лишь исследовательскую сферу философии. Нас же интересует её предмет — сущности как инвариантные смыслы феноменов, которые преломляются определенным образом сквозь призму субъективно-сущего мыслителя и выступают как субъективно-всеобщее.

Смыслы бытия сущего предстают субъекту в виде *сущностей* разного порядка². Философия постигает всеобщее в феноменальной структуре (совокупности) бытия через категории («истины сами по себе»). Следовательно, явление имеет место, а феномен является моему и чужому сознанию как «организованная совокупность качеств», сущность которой выражается в виде категорий философии. Для явления в науке имеются соответствующие понятия и модели. А вот категории охватывают своим содержанием не отдельные феномены, а стороны или грани бытия сущего-вообще или целостные феномены.

Причем сущности (в отличие от феноменов и заключенных в них смыслов) не являются отдельным сущим или способом его бытия, входят не в общую структуру феноменов, которая доступна многим субъектам, а в мир философии или науки. Различие состоит лишь в характере сущностей. Сартр связывает сущность с объектом³.

Но мне представляется, что необходимо дополнить эту структурную схему и изобразить её в виде следующей логической цепочки: «бытие сущего — бытие сущего-вообще, рассматриваемое в качестве объекта, — осмысленное бытие сущего-вообще, выступающее в качестве целостного феномена, — сущность феноменов, как таковая (инвариантный смысл целостного феномена, доступный другим субъектам) — феноменальная сущность в её субъективном и экзистенциальном выражении (субъективно-всеобщее)».

Поясним сказанное. В данной схеме каждый логический элемент выполняет свою роль в формировании феноменальной картины бытия. Так, бытие сущего-вообще не является свойством объекта или качеством субъекта. Объект же в свою очередь не обладает бытием. Он не является также феноменом бытия, а существует лишь в голове исследователя, равно как и значение этого объекта доступно только ему одному. А вот феномены характеризуют осмысленное бытие сущего-вообще, содержащее сущность. Это они, а не явления мира обладают смыслом. Сущность же в отличие от субъективных значений характеризует инвариантный смысл целостных феноменов, открытый для постижения множеству субъектов, включенных в процесс познания бытия как бытия-вообще. Так, например, философы сходным образом понимают сущность феномена человека, но значения этого понятия у них у каждого свои.

Таким образом, для понимания целостных феноменов в философии недостаточно лишь одного указания на объект, имеющий разные значения у разных субъектов, необходимо еще обнаружить его общий смысл. Для этого требуется представить бытие сущего-вообще во всех его измерениях и далее раскрыть его сущность. Сущность как инвариантный смысл целостного феномена есть выражение всеобщего в сознании (и шире — субъективно-сущем) определенного множества субъектов. Именно поэтому она является отражением всеобщего не в бытии-вообще, которое (как мысленная конструкция) существует лишь в воображении исследователей, т.е. в их субъективно-сущем, а в бытии всего сущего. Так мы подходим непосредственно к идее субъективно-всеобщего как предметному ракурсу философии.

В чем же заключается содержание субъективно-всеобщего в отличие, скажем, от смысла бытия сущего-вообще или смысла бытия в целом? У сущего-вообще как аналитической конструкции нет смысла, отдельного от смысла феномена, который обнаруживает мыслитель из своего субъективно-сущего. Это он приписывает ему значения, превращая его тем самым в объект познания. Но, став целостным феноменом, т.е. обретая общий смысл, сущее-вообще (мир в целом) получает осмысленное бытие для субъекта.

Философ постигает сущности целостных феноменов бытия в категориях всеобщего и с учетом субъективного взгляда. Субъективно-всеобщее

есть проявление всеобщего в сфере бытия, которое не существует в реальности, а представлено субъективным духом (миром идей). Философ пребывает мысленно в мире идей, а обнаруживаемые им сущности находятся в мире философских идей. И за каждой философской концепцией стоит судьба конкретного мыслителя и его биографическая ситуация. Это он и никто другой видит всеобщее в мире феноменов, используя тот или иной культурный код (общепринятые парадигмы, подходы и т.д.) и налагая на познавательный процесс собственную субъективность.

С учетом сказанного выше познавательную ситуацию в философии можно представить в виде следующих компонентов: мир явлений (бытие всего сущего и сущего-вообще) ← *мир феноменов* (объекты — субъекты — культурный код познания — самое событие встречи субъекта и объекта, в результате которого рождается смысл) ← *мир философии* (субъективно-сущее — категории, выражающие сущее-вообще, — субъективно-всеобщее) ← *мир человека* (ценностная сфера и транс-

цендентные идеи — экзистенция мыслителя — сознание как бытие-для-себя — модели и технологии поведения — биографическая ситуация и пр.).

* * *

Итак, философия есть осмысление и одухотворение особого бытия — бытия-вообще, которое трактуется субъективным образом. Несмотря на приписываемые ей кризис или преждевременную кончину, она продолжает жить своей жизнью и выдвигать общезначимые идеи.

Философия, понимаемая в феноменологическом ключе, воспринимает бытие как предмет истолкования, т.е. прояснения и «высвечивания» смысла (смыслов). Я настаиваю на том, что основной или фундаментальный принцип феноменологической онтологии, который в разных версиях разделяют все её ключевые представители (и, прежде всего, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс), состоит в следующем: *бытие сущего-вообще можно постичь лишь из возможной экзистенции человека и только как субъективно-всеобщее.*

Список литературы:

1. Грязнова Е.В. Предмет философии науки // NB: Философские исследования. 2013. № 6. С. 514–529. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_440.html).
2. Краснаярова О.В. Об истоках онтологизации медиа в феноменологии М. Мерло-Понти // Философия и культура. 2012. № 1. С. 23–29.
3. Мерло-Понти М. В защиту философии / Пер. с франц., примеч. и послесл. И.С. Вдовиной. М., 1996. 248 с.
4. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц. и редакция И.С. Вдовиной и С.Л. Фокина. СПб., 1999. 608 с.
5. Новые направления социологической теории / Пер. Л.Г. Ионина; Общ. ред. Г.В. Осипова. М., 1978. 392 с.
6. Подорога В. Что такое философия и чем она должна быть сегодня // Вестник аналитики. 2013. № 3 (53). С. 147–154.
7. Пржиленский В.И. Философия науки как исследовательская программа: между историей науки и теорией познания // NB: Философские исследования. 2013. № 3. С. 205–228. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_267.html).
8. Прохоров М.М. Онтология: «бытие и небытие» или «бытие и сущее»? // NB: Философские исследования. 2013. № 5. С. 1–102. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_284.html).
9. Прохоров М.М. Принцип единства бытия и истории в философском мировоззрении // NB: Философские исследования. 2013. № 12. С. 1–81. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_524.html).
10. Прохоров М.М. Социальность мышления и ее негация // Филология: научные исследования. 2013. № 4. С. 104–107.
11. Путь в философию. Антология. М., 2001. 445 с.
12. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М., 2000. 639 с.
13. Спиркин А.Г. Философия // Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
14. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Библихина. М., 1997. 452 с.

15. Чиндин И.В. Трансцендирующий разум: философия, фантастика или целостность мифовосприятия? // NB: Культуры и искусства. 2013. № 3. С. 35–63. (URL: http://www.e-notabene.ru/ca/article_5010.html).
16. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / Пер. А.К. Судакова. М., 2012. 384 с

References (transliteration):

1. Gryaznova E.V. Predmet filosofii nauki // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 6. S. 514–529. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_440.html).
2. Krasnoyarova O.V. Ob istokakh ontologizatsii media v fenomenologii M. Merlo-Ponti // Filosofiya i kul'tura. 2012. № 1. S. 23–29.
3. Merlo-Ponti M. V zashchitu filosofii / Per. s frants., primech. i poslesl. I.S. Vdovinoi. M., 1996. 248 s.
4. Merlo-Ponti M. Fenomenologiya vospriyatiya / Per. s frants. i redaktsiya I.S. Vdovinoi i S.L. Fokina. SPb., 1999. 608 s.
5. Novye napravleniya sotsiologicheskoi teorii / Per. L.G. Ionina; Obshch. red. G.V. Osipova. M., 1978. 392 s.
6. Podoroga V. Chto takoe filosofiya i chem ona dolzhna byt' segodnya // Vestnik analitiki. 2013. № 3 (53). S. 147–154.
7. Przhilenskii V.I. Filosofiya nauki kak issledovatel'skaya programma: mezhdru istoriei nauki i teoriei poznaniya // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 3. S. 205–228. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_267.html).
8. Prokhorov M.M. Ontologiya: «bytie i nebytie» ili «bytie i sushchee»? // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 5. S. 1–102. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_284.html).
9. Prokhorov M.M. Printsip edinstva bytiya i istorii v filosofskom mirovozzrenii // NB: Filosofskie issledovaniya. 2013. № 12. S. 1–81. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_524.html).
10. Prokhorov M.M. Sotsial'nost' myshleniya i ee negatsiya // Filologiya: nauchnye issledovaniya. 2013. № 4. S. 104–107.
11. Put' v filosofiyu. Antologiya. M., 2001. 445 s.
12. Sartr Zh.-P. Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoi ontologii / Per. s fr., predisl., primech. V.I. Kolyadko. M., 2000. 639 s.
13. Spirkin A.G. Filosofiya // Filosofskii entsiklopedicheskii slovar'. M., 1983.
14. Khaidegger M. Bytie i vremya / Per. V.V. Bibikhina. M., 1997. 452 s.
15. Chindin I.V. Transtsendiruyushchii razum: filosofiya, fantastika ili tselostnost' mifovospriyatiya? // NB: Kul'tury i iskusstva. 2013. № 3. S. 35–63. (URL: http://www.e-notabene.ru/ca/article_5010.html).
16. Yaspers K. Filosofiya. Kniga pervaya. Filosofskoe orientirovanie v mire / Per. A.K. Sudakova. M., 2012. 384 s.