

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СМЫСЛА ЖИЗНИ И СМЫСЛОПОЛАГАНИЯ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

УДК 101

Анатолий Станиславович Гагарин
УрФУ, г. Екатеринбург, Россия

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ТОПИКА ЭКЗИСТЕНЦИАЛОВ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА В ЭПОХУ ЦИФРОВИЗАЦИИ

Проблема феноменологической топики актуальна и в эпоху цифровизации приобретает особое значение для экзистенциального бытийствования современного человека. Феноменологическая топика выступает внутренним пространством, необходимым для осмысления человеком собственной самости в модусах экзистенциалов – как так называемых «отрицательных» – одиночества, страха и смерти, так и «положительных» – любви, веры, надежды. Предназначение феноменологической топики – быть экзистенциальным, витальным и ментальным ориентиром для человека. Человек с самого начала находится в поисках самостного центра и занят строительством внутренней, феноменологической топологической «сетки координат», которая способствует сохранению собственной экзистенциальной целостности, самостности.

Ключевые слова: экзистенция; феноменология; интенция; интенциональность; феноменологическая топика; экзистенциалы человеческого бытия; цифровизация; постчеловек; трансгуманизм

Даниил Валентинович Пивоваров предлагал называть «экзистенциальной истиной» такое «соборное» понятие истины понятии истинности неклассической науки, в котором учитывались бы аспекты всякого знания (предметный, операциональный, оценочный и др.), принципиально отличая его от понятия «эпистемической истины». «Экзистенциальная истина есть соответствие человеческого существования потребному идеалу бытия. Критерием оправданности идей и идеалов человека служит полнота освоения жизненного пространства и степень удовлетворенности этим освоением» [6, с. 21].

В нашей предшествующей публикации в материалах Первых Пивоваровских чтений «Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение» (2018) мы писали, что исследование интенциональности продуктивно только в терминологической и метафизической «связке» с феноменологической топикой, содержащей внутри ментально-психологического пространства, необходимого для самоидентификации индивидом собственной самости через познание и переживание экзистенциалов человеческого бытия [2, с. 176].

В настоящее время проблемы феноменологии человеческого сознания и бытия и, в частности, аспект, связанный с феноменологической топикой, получают новые актуализации перед лицом грядущего постчеловека, о пришествии которого так много пишут современные исследователи, представители различных наук и симбиотических наукоподобных новообразований в условиях разворачивающейся цифровизации всех общественных процессов. Эти тенденции нашли отражение в монографии известного философа, основателя и лидера биоэтики в России Б. Г. Юдина с симптоматичным названием «Человек: выход за пределы» [9].

Мы живем сейчас в окружении воплощенных «вещей сознания», «фактов мысли», которые, как отмечает В. А. Кутырев, сегодня выступают «ключевым изобретением Гуссерля как философского предтечи зарождающейся информационной революции, очертившего контуры другого, невиданного (понятие «информация» появляется в энциклопедиях во второй половине XX века) мира. В этом его величайшая заслуга, которую, правда, до сих пор не оценивают» [5, с. 110]. Кутырев В. А. говорит о «вещах сознания = вещах мысли = мысленных вещах = телах мысли = мысленных (состоящих из мысли!) телах», о «вещи и теле как мысли, как ноэме – информации о вещи/телах», о «мыслеформах, виртуалах, концептах, персоне(жа)х (категорий мирознания)» [5, с. 111].

Попытки осмыслить/описать «внутреннее пространство» наблюдаются в философии одновременно с появлением у нее саморефлексивных интенций. Попытки описать, «схватить» ощущения, представления – результаты самопостижения собственной феноменологической топики в терминах, парадигмах науки (например, в геометрических терминах), прослеживаются от древних греков (Евклида) до Гуссерля. Ясперс оперирует феноменолого-топологическими характеристиками, говоря о мышлении, которое проясняет и выявляет бытие в человеке: «Приведенное к парению посредством выхода за пределы всего фиксирующего бытие познания мира (в качестве философской ориентации в мире), оно апеллирует к своей свободе (в качестве прояснения существования) и создает пространство для своей безусловной деятельности в заклинании трансценденции (в качестве метафизики)» [10, с. 387].

Если экзистенция (выступающая, по Хайдеггеру, «субстанцией» человека – «субстанция» человека есть не дух как синтез души и тела, но экзистенция» [7, с. 6] имма-

нентно не структурирована и не может быть таковой, то феноменологическая топика, напротив, структурна, в ней латентно присутствует, воспроизводится некая «координатная сетка», и она иерархична. Предназначение феноменологической топики – быть экзистенциальным, витальным и ментальным ориентиром для человека. Человек с самого начала находится в поисках самостного центра и занят строительством внутренней, феноменологической топологической иерархии. Эта иерархическая структура с древних времен позволяла подняться над эмоциональными процедурами «ощупывания» собственного душевного пространства от границы до границы, от центра до краев. Наложение феноменолого-топической «координатной сетки» укрепляет волевое удержание границ, способствует сохранению собственной экзистенциальной целостности, самостности.

Феноменологическая топика выступает психологическим пространством, необходимым для осмысления человеком собственной самости в модусах экзистенциалов – как так называемых «отрицательных» экзистенциалов – одиночества, страха и смерти, так и «положительных» экзистенциалов – любви, веры, надежды. Феноменологическую топика структурирует и организует интенциональность – как внутри Я, так и вне (за границы) Я, а также к Другому Я, в социальное пространство, в сферу трансцендентного. Это интенциональность экзистенциальная, интимно (небеспристрастно переживаемая) – личностно (единично) – эссенциально (глубинно) – (человечески-бытийная) устремленность, направленность [2, с. 177]. Проблема границ, пределов феноменологической топики связана с процессом поиска идентичности Я, процессом сущностного самоопределения. Феноменологическая топика (топологизация как процесс) является уникальным способом самопостижения – через очерчивание самостного «круга», проведение демаркационной линии «здесь-Я а «тут-не-Я» и последующее наложение рефлексивных «легал» на объекты (Я также выступает как «собственный объект»). Это границы Я – плавающие, пульсирующие, эластичные, упругие – предназначенные и для внешнего, и для внутреннего пользования/воздействия.

Феноменологическая топика, экзистенциальное пространство конденсируется в других топиках (теоретических, мировоззренческих, социальных), содержащих «плавающие» центры смыслов, содержательные узлы, но феноменологическая топика всегда «внутренне шире», глубинно горизонтнее этих топик. Изначальная маргинальность (социальная, психологическая, экзистенциальная) – есть исходная точка философствования, поскольку его условием является особый взгляд со стороны, извне (из «пещеры», «кельи»). Философы осознают себя маргинальными личностями (в Афинах философы в подавляющем большинстве были метеками – чужаками, пришлыми людьми) и формируются, и воспринимаются как философы маргиналистики, утверждающие марго, лимен – предел, границу в качестве личностного экзистенциального принципа (во французском языке *marge* имеет значение и поля, края, и запаса, резерва, возможности). Такая маргиналистика, тяготеющая к тотальности, и отраженная в образе жизни, строе личности, мировоззрении, философской концепции, оказывается необходимой, поскольку без этого жизненного комплекса невозмож-

но понять, постичь экзистенциалы человеческого бытия, каковыми являются одиночество, страх, смерть. Нужен взгляд со стороны, из-за границы границы (или с точки, граничащей с границей), с некоего топоса около границы. Г.-В.-Ф. Гегель лаконично высказался по поводу значения предела в жизни человека: «...В самом ощущении, сознании предела заключена возможность его преступить». И жизнь, соответственно, «состоит лишь в снятии предела, и в этом заключается ее примирение с самой собой. Эта потребность живого существа проявляется вместе с тем как объект, находящийся вне его, которым он овладевает, восстанавливая тем самым свою самость» [4, с. 340]. Карл Ясперс именно с помощью понятия «пограничных ситуаций», «пределов», совершенно неустрашимых в существовании, определил сущность экзистенциальной философии, как философии бытия человека, выходящей за пределы человека.

Хотя каждый человек экзистирует в собственных поисках идентичности Я в феноменологических топологических координатах, но профессионально с границами «работает» именно философ как всеобщий человек, он про-мысливает, осмысляет собственное экзистенциальное пространство и за границами общепринятого теоретикомировоззренческого набора, и на обочине социального бытия, и в «чулане вселенной» (по выражению Б. Паскаля), и, находясь в центре социальной иерархии (как Марк Аврелий). Феноменологическая топика может сгущаться, конденсироваться в маргинальных топиках (мировоззренческих, философских, теоретико-личностных) как в плавающих центрах смыслов, содержательных узлах экзистенциально-мировоззренческих интенций.

Феноменологическая топика в экзистенциальном свете всякий раз возникает заново, пронизывается личностным началом всецело – от центра до периферии. Новизна топики объясняется временной ограниченностью эмоций (мысле-чувства), однако конечность мысле-чувства есть орудие в борьбе с конечностью самой жизни человека. Всецелая и вечно новая экзистенциальная пронизанность топики объясняется тем, что феноменологическая топика самобытия как бытия-в-мире ежесекундно обновляется, интенцируя к трансцендентным принципам – к Абсолюту, сверх-смыслу, и даже абсурду как принципу бытия (А. Камю).

Проблема описания феноменологической топики, исследования внутренних мысле-чувственных проявлений Я через использование языка науки для подобного описания часто вызывает сомнения, поскольку гиперподвижность предмета изучения предполагает использование «текущего» и многозначного языка (образного и символического языка искусства, мифологических, религиозных, мистических, ритуальных образов и практик). Между тем описание феноменологической топики, самих феноменов (феноменов сознания, психики, и шире – экзистенциального бытия) возможно в терминах точных наук только при сохранении за ними всей феноменологической, символической, мистической многозначности. Поэтому философы или отказываются от формулировки сущности экзистенциального (Ясперс), или прибегают к созданию собственного языка на стыке наук и духовных, религиозных практик (Хайдеггер). Тот же Хайдеггер, объясняя возможности науки для описания *Dasein*-анализа и *Dasein*-аналитики,

замечил: «Решающим в науке всегда является то, соответствует ли ее способ исследования исследуемым вещам. Но имеются вещи, которые я вовсе не схватываю, когда я делаю их предметом понятийного представления». Он пишет: «Трепет или страх – не предметы. Самое большое – я могу сделать их темой. Следовательно, строгости науки свойственно, что она в своем проекте и методе примерена к вещи» [7, с. 96–97].

Экзистенциалы содержат внутреннюю топологическую интенцию. Например, отыскание топоса Я оказывается увязано с проблемой соотношения смерти и места (проблема места как *точки-топоса* – и *здесь*, и *тут*, и *там*, – конкретно *здесь*, конкретно *рядом* и потустороннее *там*). Я топологически заключено между *здесь* и *там* и испытывает огромное внутреннее напряжение. Это напряжение специфично тем, что «внутри Я» пульсирует временной, необратимый фактор, невозможность вернуться назад, и вообще *вернуться*.

Обратим внимание на проблему феноменологического описания бытия через «место». Понятие Хайдеггера *Dasein* (а бытие *Dasein* и есть экзистенция) построено именно в параметрах феноменологической топологии: *Da* – указательное местоимение как указание места между *здесь* (*heir*) и *там* (*dort*), места, «открытого в бытие» (*Da-Sein*). Хайдеггер справедливо уделяет внимание анализу топологии экзистенциалов. Он описывает *размыкание*, *расположение* как размыкание присутствия (*Dasein*) в его брошенности и предоставленности миру и как экзистенциальный способ быть, в каком присутствии постоянно предоставляет себя миру. *Страх* и *ужас*, соответственно, выступают у Хайдеггера как модусы *расположения*. *Страх* *размыкает* это *сущее* в его *угрожаемости*, в оставленности на себя самого [8, с. 141].

В современных дискуссиях о трансгуманизме и постчеловеке ключевой вопрос лежит в глубине сущностных онтологических и экзистенциальных оснований человеческого/ постчеловеческого бытия. Лелеемая трансгуманистами мечта о замещении «ущербной» человеческой экзистенции на новое тело/сущность неразрывно связана с триадой «негативных» экзистенциалов – одиночества, смерти и страха.

Мы исходим из понимания, что суть экзистенции – это существование человека именно как человека во всей проблематичности, трагичности собственного бытия, экзи-

стенция – это неналичное, сущностно-несубстанциальное бытие человека в качестве его возможности (человек есть то, чем он может стать), выражение единственности, уникальности каждого человека и его судьбы.

Трансгуманисты производят редуцирование экзистенциальных оснований человека из мировоззренческой картины, из дискуссионного поля, сами экзистенциалы вытесняются цифровизированным, дигитальным философствованием в пользу абстрактного грядущего «как бы человека», постчеловека, который «выходит за пределы» собственно человека и иллюзорно лишается/избавляется от прежних человеческих экзистенциальных «вечных» смысловых проблем, в том числе проблемы смерти [3, с. 10–11].

Мир, который нас окружает, согласно концепции Розы Брайдотти, изложенной в книге «Постчеловек», не является ни атропоцентричным, не антропоморфным, но скорее геополитическим, эко-софским, и, мы скажем гордо, зое-центричным» [1, с. 372]. Что такое Зое в интерпретации Р. Брайдотти? Это «нечеловеческая сила, простирающаяся вне жизни к новым, виталистическим способам приближения имперсонального события смерти» [1, с. 371]. В представлении Брайдотти субъект для постгуманизма является «*трансверсальной сущностью*», полностью погруженной в сеть нечеловеческих (животных, растительных, вирусных) отношений и *имманентный* такой сети [1, с. 370]. Если Б. Г. Юдин задавался вопросом «Трансгуманизм – сверхгуманизм или антигуманизм?» [9, с. 340], то постгуманистическая концепция Р. Брайдотти, которая честно называет себя «*антигуманистической*» [1, с. 373], самопрезентируется как «*неэссенциалистский тип витализма*» и использует феноменологические инструменты, провозглашая, что этот тип витализма «укрощает высокомерие рационального сознания, которое, вовсе не будучи актом вертикальной трансценденции, свергается со своего трона и сбрасывается вниз в основополагающем акте радикальной имманентности. Это акт разворачивания «я» в мир, при этом свертывающий мир внутри» [1, с. 371]. Хотя название последней главы книги Брайдотти «Постчеловеческое, слишком человеческое» и ее настойчивость в утверждении необходимости дискуссии о новой субъективности может быть поддержана, но при этом авторская интенция к антигуманизму не вселяет оптимизм.

Литература

1. Брайдотти Р. Постчеловек. – М.: Издательство Института Гайдара. 2021. – 408 с.
2. Гагарин А. С. Сущность и существование в современной философии: Экзистенциальные основания интенции // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение: сборник материалов конференции «Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение», 1–3 ноября 2018 года, Екатеринбург / Под ред. Е. В. Мельниковой. – Екатеринбург: Деловая книга, 2019. – 446 с.
3. Гагарин, А. С., Новопашин, С. А. Экзистенциальные аспекты концепции постчеловека. Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования, (2 (27)), Выпуск № 2 (27), 2020 г. с. 9–14.
4. Гегель Г. В. Ф. Философия религии. В 2 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. 532 с.
5. Кутырев В. А. Бытие человека в постчеловеческом мире (пролегомены к философии феноменологического субстанциализма) // Философия и культура. – 2017. – № 4. – С. 104–122. DOI: 10.7256/2454-0757.2017.4.22593 URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=22593
6. Пивоваров Д. В. Неклассическая наука: экзистенциальная истинность и операционализация знания // Эпистемы: сборник научных статей. Екатеринбург: Макс-Инфо, 2015. Вып. 10: Неклассическая наука. С. 15–24.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.
8. Хайдеггер М. Цолликонеровские семинары [o *Daseinanalitik'e*] // Логос, 1992. № 3. С. 82–97.
9. Юдин Б. Г. Выход за пределы. М.: Прогресс-Традиция. 2018. – 472 с.
10. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.