

УДК 167.7

DOI: 10.18384/2310-7227-2015-4-21-28

Устименко Д.Л.*Московский технический университет связи и информатики
(Северо-Кавказский филиал)***АНТРОПОГЕНЕТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ
«МЕТАФИЗИКИ ФАКТИЧНОСТИ»**

Аннотация. В статье предпринимается попытка феноменологического рассмотрения проблемы антропогенеза. Указывается, что запрет на выход за границы «круга» сознания, не позволяющий видеть и определить способ собственного генезиса, делает эту тему метафизической. Показывается специфика метафизического мышления в феноменологии, совпадающая с «фактическими» структурами сознания, которые являются предельными формами бытия человека. Антропогенез оказывается событием, неотделимым от самосознания и получающим смысл из целостности разумной жизни человека.

Ключевые слова: антропогенез, феноменология, метафизика фактичности, со-творение, праструктуры сознания, событие.

D. Ustimenko*North-Caucasian Branch of Moscow Technical University of Communications and Informatics***ANTHROPOGENETICAL ASPECT OF PHENOMENOLOGICAL
«METAPHYSICS OF FACTUALITY»**

Abstract. The paper attempts to address phenomenological consideration of the problem of anthropogenesis. It is pointed that the ban on going outside the «circle» of consciousness, not allowing to see and to determine the manner of its own Genesis, makes this topic a metaphysical one. The specificity of metaphysical thinking in phenomenology is revealed coinciding with «actual» structures of consciousness which are the limiting forms of human existence. Anthropogenesis turns out an event inseparable from consciousness and acquiring a sense from the integrity of intelligent human life.

Key words: anthropology, phenomenology, metaphysics of factuality, co-creation, pre-structures of consciousness, event.

Темой настоящей статьи является осмысление антропогенеза в срезе феноменологической философии. Сегодня, при господстве научных эволюционно-биологических подходов в этой области, это звучит необычно. Тем более, не секрет, что большинство современных философских направлений явно придерживаются эволюционизма. Например, такие трансценденталисты, как Э. Кассирер, Г. Риккерт и Н. Гартман не сомневались в истине учения Ч. Дарвина.

Научно-материалистическое понимание антропогенеза составляет взгляд и ряда феноменологических мыслителей, таких как М. Мерло-Понти и П. Рикер. Однако в целом по своим принципам феноменология явно не вписывается в ряд адептов биологических учений в понимании человека. В данной связи мы хотели бы показать, что решение антропогенетического вопроса в феноменологии просматривается, наряду с другими ракурсами, в том числе, через актуализируемую в ней «метафизику фактичности».

Следует отметить, что собственно теме антропогенеза в феноменологии не уделено достаточного внимания. При широком анализе генетических тем, в ней практически отсутствует сам термин «антропогенез», между тем обсуждаемые вопросы о «границе» антропологического, субъективного, абсолютного сознания прямо указывают именно на его событие-реальность. Статус термина и в целом акцентуации проблемы антропогенеза в феноменологии объяснимы спецификой феноменологического дискурса в его приверженности «строгому» методу, не позволяющему произвольно решать подобные «метафизические» вопросы.

Антропогенез действительно есть «метафизическая» проблема, остающаяся запредельной, вечной тайной, которая, тем не менее, может иметь феноменологическое объяснение. Критерий его познания точно выражен К. Кэлером: если исходить из парадигмы центрального значения сознания, в отношении к которому «каждое сущее есть то, что оно есть, и откуда определяется, как оно есть» [4, с. 170], то в качестве «носителя метафизического знания» оно остаётся «реально отда-

лённым от первопричины своей собственной завершённости» [4, с. 170]. Только тогда, «когда знание определяется строго по границам, не снимаемым для него в соответствии с условиями ему самому известного в своей конечности разума-субъекта», субъект становится «началом и познаваемого вообще, и истинной для него действительности» [4, с. 170].

«Метафизичность» проблемы антропогенеза может быть увидена и в том, что в рамках феноменологического подхода исключается возможность познания человеческой природы с её реальным познанием и способностями, с чем имеет дело антропология. Феноменология – не эмпирическая наука. Она «имеет дело исключительно с переживаниями, постигаемыми в интуиции и анализируемыми в чистой сущностной всеобщности, не с эмпирическими апперцепируемыми переживаниями как реальными фактами, т.е. переживаниями переживающих людей или животных» [3, с. 14]. В то же время, «априорный характер сущностей не противоречит тому, что созерцание сущности фундировано в созерцании индивидуальных предметностей» [3, с. 206] – именно это и позволяет артикулировать антропогенез феноменологически.

Известно, что Гуссерль неоднократно обращался к теме рождения и происхождения, начиная с «Идей II», но особенно в рукописях 1930 г., развивающих «генеративную феноменологию», где рождение и смерть объявляются «событиями, сущностными для конституирования мира» [7, с. 198]. Он утверждал, что, поскольку феноменологическая сфера ограничена пределами конкретно-субъективной само-

темпорализации, то процесс рождения находится вне доступного сознанию непосредственного опыта – он конститутивно размещается на его «границах». «Преодоление» этой познавательной границы решается им через выход к проблеме *Дома, Другого* и в целом – к аспекту интерсубъективности. В его рамках процесс рождения «вовлечён в генеративную передачу смысла, интегрирован в усвоение и неусвоение нормативных структур, которые предвосхищаются предшественниками и пересматриваются последователями через традиции, истории, ритуалы, восстания, разрывы поколений, обновления, обряды перехода и т.д.» [7, с. 199]. Идейные ходы Гуссерля, касающиеся темы происхождения, затрагивают целый спектр вопросов. Среди них и история мирового знания о происхождении, и проблемы трансгрессии, и прояснение модусов оригинальной недоступности и непостижимости «чужого», и со-конституирование «чужой» геоисторической сферы, и обязательной «даже для феноменологии» исторической плотности «своего». В его работах имеются анализы «границ» аналогизирующей аппрезентации животности, несущностной «пограничности» животных и людей, смысла «живого тела», гендерных различий, конституирования понятий нормальности и аномальности, возможности объективации границы, идеи телесно-душевной целостности человека.

И всё же, нельзя признать, что данная тема получила в творчестве Гуссерля всестороннее и систематическое обоснование. Соотнесённая с феноменологическим замыслом и в какой-то мере определённая в смысловом статусе, на наш взгляд, она осталась без

окончательного разрешения. Ведь если смысл, а значит, *Истина, истинное*, образуется «из соотнесённости», на границе с *Иным* – на «заре» истории, то для феноменологии как учении о человеческой трансцендентальной субъективности, совпадающей со «всеохватывающей жизнью» и «историей», *Первоинным* может быть только антропогенез. Поскольку её сознание – это сознание человека, то уместно спросить, насколько осуществлено в ней то «последнее эпохё», тот «радикальный шаг самоисключения», позволивший бы выйти за свои пределы и из «бесконечного горизонта» осмыслить себя в идентичности к Нему. По утверждению К.А. Свасьяна, «тогда уже ретенция, испытующая меру собственной дальнзоркости, наткнулась бы не на «чёрную ночь» (выражение Гуссерля), для которой «нам не хватает слов», а на апперцептивные озарения памяти, охватывающей ряд модификаций сознания вне круга актуально данной эгоцентричности. И если верно то, что феноменология обнаруживает «вещь» как горизонт возможностей, то позволительно говорить о горизонте возможностей самой феноменологии, по отношению к которому её актуализованная форма выглядит всего лишь как начальная черновая проба» [6, с. 192]. Подмечено, что этот «трудный вопрос воспоминания» осилён Гуссерлем в последнем радикальнейшем эпохё 26 апреля 1938 г.

Предельный «исторический» или, можно сказать, первотемпоральный источник «трансцендентального» сознания – это и есть антропогенетический смысл самой феноменологии, связанный с подлинно метафизическими трудностями его определения.

От познания этого «метафизического» источника, по сути, зависит не только самообоснование феноменологии, её возможности, но, одновременно, и статуса обосновывающего в ней познания Феноменов, в том числе познания антропогенеза, от которого сама она «приобретает» полное обоснование. В этом плане феноменологическое познание антропогенетично, «метафизично», и это требует пояснения. Оставаясь в закрытости круга, в его, на первый взгляд, «тёмной», онтической, истины, Гуссерль принимает вызов этой «метафизичности» и пытается по-своему преодолеть его антиномичность и «бессмысленность». Именно на почве «имманентности» Гуссерль и намечает развёртывание своей – «подлинной» феноменологической метафизики, обращённой к фундаментальным вопросам первоначал и первоусловий метафизики фактичности. Для определения возможностей и перспективы феноменологии антропогенеза следует обратить внимание на её специфику. Она имеет множество измерений, но в целом посвящена усмотрению трансцендентальных первоисточников, причём не только сознания, но и шире – прафеноменов «субъективности», в которой проблема телесности имеет не менее решающее значение.

Трудность в том, что протособытие сознания не есть безжизненное событие, но – Я-исполнение. Сознание, по Гуссерлю, «первоначально возникает не из опыта – в смысле ассоциативной апперцепции, в которой конституируется единство многообразия связей, но из жизни (она есть то, что она есть не для Я, но само Я)» [5, с. 141]. Это означает, что сознание исполняется не из собственной активности, условия

возможности которой сами не вытекают из активности, но – из «предвременения (Vorzeitigung) изначально пассивного допущения протекания (Stromenlassen) анонимного смысла бытия, который ещё не является различённым» [5, с. 142]. Согласно исследованиям Л. Ладгребе, это «глубинное измерение» абсолютной трансцендентальной субъективности «не может быть схвачено феноменологической рефлексией» [5, с. 138]; в то же время «оно является первоосновой для всех на нём выстраивающихся конститутивных исполнений» [5, с. 140]. Оно есть абсолютное основание для всякого встречающегося трансцендентного, поскольку без него никакой интенциональный опыт не может быть исполнен. В этом смысле универсальная «жизнь сознания» является, по анализу К. Хельда, «прафеноменом, в котором всё, что может быть названо феноменом, в некотором смысле всегда имеет свой источник. Оно есть пребывающе-текущее самоприсутствие (stehed-stromende Selbstgegenwart), иными словами, оно присутствует для самого себя как текущее абсолютное Я в его пребывающе-текущей жизни» [5, с. 140]. Это «глубинное» – метафизическое – измерение феноменологического сознания конституировано «первичной пассивностью праначальных синтезов сознания времени»: оно конституирует себя как темпоральное и приходит к сознанию себя самого как «абсолютного потока сознания». Последнее и есть конечное исполнение феноменологической редукции как «достижение последнего основания возможности опыта вообще» [5, с. 139]. Характеристика сознания в метафизических категориях «жизни»

и «источника» отражается и на фундаментальном понятии «конституирования», которое оказывается не столько «смысло-придаванием», сколько «сотворением», «допущением явиться». В позднем творчестве Гуссерля жизнь сознания описывается в понятиях «творения», «со-творения» и, что особенно антропогенетически примечательно, – «события». Им высказывается мысль о её «толчковом» первогенезисе. «Я открывает себя само лишь в некотором трансцендентальном генезисе в качестве трансцендентальной истории. Я «создаётся», появляется «непостижимый толчок», появляются различные ощущения, аффектации, направленные на Я, реакции, Я-акты и т.д.» [5, с. 152]. И здесь возникают самые существенные вопросы-выводы об антропогенезе. Согласно Л. Ландгребе, понятие «непостижимости толчка» сознания означает его «не-темпоральность», «не-случайность» и «абсолютную фактичность».

В этих предельных гранях своего самоистолкования феноменология встречается с проблемой собственной идентичности. И тогда уместными оказываются выводы Л. Ландгребе: фундаментальными функциями пассивного до-конституирования трансцендентальной субъективности являются «функции телесности»; «протекающее протособытие «трансцендентальной субъективности» должно пониматься как креативный процесс [5, с. 150].

Проблему возможности феноменологии как «метафизики в новом смысле» можно, по утверждению Л. Тангели, описывать в категориях «иррациональности трансцендентальных фактов» [8, с. 203]. Здесь в первую очередь имеются в виду проблемы *смерти*,

судьбы, а также проблемы возможности «подлинной человеческой жизни и проблемы «смысла» истории и вообще этико-религиозные проблемы» [2, с. 199]. Антропогенез, естественно, входит в перечень «иррациональных» проблем. Их решение определяется идеей видения всего «фактического» на «возможном», «эйдетическом» уровне. Сознание, по Гуссерлю, «может мыслить само себя как существующее иначе (anders seined), но абсолютно дано само себе как сущее. Полагание (Setzung) его инобытия (Andersseins) в качестве своего условия имеет полагание его [собственного] бытия» [8, с. 204]. Исходя из этого, «сущность (Essenz) каждой монады неотделима от монадической экзистенции (monadische Existenz)». Или ещё определённое: «Все монадические возможности являются dasein-соразмерными в отношении монадических действительностей» [8, с. 204].

Антропогенетичность этих идей имеет не только методологическое измерение, указывая на невозможность «трансцендентального сознания» в его «эйдетических возможностях выйти за пределы своего фактического бытия» [8, с. 205]. Они имеют и глубокое онтологическое измерение. В «трансцендентальном» плане решающим становится различие между необходимыми и случайными фактами. М. Белоусов отмечает: «Абсолютно изначальной в контексте этого различия является не эйдетическая, а фактическая ирреальность. По отношению к факту cogito уже нельзя говорить об априори, которое делало бы его возможным, скорее, этот факт есть условие собственной возможности. Факту cogito ничто не предшествует, но как абсолютное

начало он сам оказывается у Гуссерля предшествующим многообразию априори, образует своеобразное априори априори» [1, с. 216].

Именно посредством так понимаемого сознания, по Гуссерлю, «мы приходим к последним «фактам» (Tatsachen) – прафактам, к последним необходимым, «пранеобходимостям». Философ пишет: «Я думаю о них, я переспрашиваю и наконец прихожу к ним от мира, который я уже "имею". <...> Я являюсь прафактом в этой цепочке размышлений, я узнаю, что к моей фактической способности сущностной вариации (Wesensvariation) и т.д., в моём фактическом переспрашивании (Rückfragen) даются мне эти и те собственные прасостояния (Urbestande) как праструктуры моей фактичности. А также и то, что я ношу в себе ядро праслучайного (Urzufälligen) в сущностных формах, в формах осуществляемого функционирования (vermöglichen Funktionierens), в которых кроме того фундированы мирские сущностные необходимости (Wesensnotwendigkeiten)» [8, с. 205]. Выявляя в сущностных формах «ядро праслучайного», Гуссерль впервые снимает разделение трансцендентальной феноменологии и метафизики фактичности, что, на наш взгляд, имеет серьёзные антропогенетические последствия.

Очерчивая феноменологическую метафизику фактичности, следует иметь в виду, что «неустраняемая фактичность переживания означает не только неустранимость его существования, но и неустранимость его единичности. В самом деле, согласно Гуссерлю, «из первоисточника» даны не переживания вообще, а лишь мои переживания. Неустранимость «меня» и

«моего переживания» влечёт за собой, очевидно, как неустранимость полагаения существования (Daseinsthesis), так и неустранимость самого существования (Dasein). *Cogito* есть *Dasein* «по преимуществу», поскольку только оно полностью присутствует как «вот это, здесь и теперь». В этом неустранимом *Dasein* (*cogito*, по Гуссерлю, – это единственный случай, когда из первоисточника дано не просто нечто, но и его существование) получают своё предельное обоснование все онтологии, «всё многообразие априори» [1, с. 216].

Антропогенетически существенным оказывается то, что, как открытое и совпадающее с «фактическим», феноменологическое *Я* осмысляется Гуссерлем не «локализовано» от сопутствующих ему праструктур. Ему «онтологически» присуще и «обладание миром», и «внутреннее бытие друга-друга (Fureinanderseins) как <внутренность> интенционального бытия-друг-в-друге (Ineinanderseins). Отсюда, кстати, делается фундаментальный метафизический вывод: «Не только я не являюсь *solus ipse*, ни один мыслимый Абсолют не является *solus ipse* <...>» [8, с. 206]. Поскольку мир, которым «обладает» сознание человека, никогда не удаётся ограничить собственной сферой единственного, но этот мир всегда предполагает со-субъектов, то Гуссерль фиксирует основоположный прафакт (праслой) – историю, телеологию истории, связываемую им со своеобразной идеей Бога.

Следует подчеркнуть, что, несмотря на обстоятельство протестантского вероисповедования Гуссерля и близости феноменологических интуиций о «непостижимом толчке» к идее сотворения человека Богом, его призна-

нию, что «абсолютный предел, полюс, располагающийся поверх всякой конечности, к которому направлены все подлинно человеческие стремления, есть идея Бога», феноменологически, данное решение было бы преждевременным. Способ происхождения – антропогенез – как очевидно не-данный не может быть спекулятивно установлен: его феноменологическая «проблема» заключена в аналитическом усмотрении «из человека». В этом и особенность Гуссерля – он не изменяет жизненной ответственности перед теоретическим методом. Принцип радикального осмысления познающей субъективности как «изначального средоточия всех объективных смысловых образований и бытийных значимостей» остаётся единственным путём философского обоснования «для любого сущего – в конечном счёте самого сознания: человека, индивидуума или личности в мире» [4, с. 171]. Как показывает Л. Тангели, дистанцируясь от любых форм традиционной метафизики (картезианства, натурализма, креационизма, учения об эманации, спекулятивной идеи о вечности мира, учения о творении монад, немецкого идеализма «духовного единства жизни»), сам Гуссерль «отказывается от исследования «цели природы» (Naturzweck) в единичной и неповторимой истории, о которой он в свои поздние годы снова и снова заводит разговор. То, что он понимает под телеологией истории, отличается от идеи цели природы не только тем, что она не имеет дела с природой. Более того, для Гуссерля речь идёт всегда лишь о целесообразностях, которые никоим образом предварительно не установлены, а каждый раз проистекают из случай-

ных праустановлений (Urstiftungen)» [8, с. 209].

Таким образом, проблема антропогенеза у Гуссерля косвенно, но оригинально решается посредством описания трансцендентальной жизни сознания в категориях «глубинного измерения», «прафактичности», «сотворения», «спонтанности», «внезапности смыслообразования», «события», «интенционального свершения», «пробуждения», «явленности явления от самого себя», наконец, «встречи» с реальностью, не предвосхищаемой сознанием, но неотступно преследующей его как нечто не поддающееся ему. Метафизическая сокрытость антропогенеза получает феноменологически позитивное обоснование «из антропологической границы» «метафизики присутствия». В ней прафакты действительно рассматриваются именно в качестве «последних» фактов, не позволяющих в определённом смысле схватывать их «основания», и поэтому скорее исключают всякую попытку предельного обоснования. Само «уже-существование» человека в оригинальности бытия его телесного устройства, целостности души и, конечно, сознания, с присущими ему праструктурами, есть прямое непосредственное – феноменологическое – наведение на смысл и характер антропогенеза.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Белоусов М.А. Априори и фактичность в феноменологии Гуссерля // Многообразии априори. Материалы международной конференции на философском факультете РГГУ 19-20 апреля 2012 г./ Под ред. А.Н.Круглова. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2013. С. 197–216.

2. Гуссерль Э. Картезианские медитации / Пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Академический Проект, 2010. 229 с.
3. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. 471 с.
4. Кэлер К. Сознание и его феномены: Лейбниц, Кант и Гуссерль // Horizon. Феноменологические исследования. Т. 3 (1). 2014. С. 169–190.
5. Ландгребе Л. Проблема пассивного конституирования // Horizon. Феноменологические исследования Т. 1 (1). 2012. С. 137–154.
6. Свасьян К.А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика. 2-е изд. М.: Академический Проект; Альма Матер, 2010. 208 с.
7. Стейнбок Э. Пограничные феномены и пограничность опыта // Топос. № 2–3 (22). 2009. С. 192–213.
8. Тангели Л. Феноменология и категории опыта // Horizon. Феноменологические исследования. Т. 2 (1). 2012. С. 201–219.