

УДК 130.2  
ББК 87.2

**Игорь Владимирович Гибелев,**  
кандидат философских наук,  
Совет по изучению производительных сил  
(117997, Россия, г. Москва, ул. Вавилова, 7),  
e-mail: gibelev@yandex.ru

### Европейский разум и жизненный мир: аналитика со-конституирования

В статье обсуждается одна из наиболее острых проблем самоопределения философского знания в культурной ситуации современности – соотношение историчности и универсальности рациональной рефлексии и жизненного мира в процессе осмысления феномена субъективности. Новизна исследования заключается в постановке вопроса о современных формах субъективности уже как со-конституировании европейского разума и жизненного мира. Показано отличие со-конституирования от феноменологического конституирования, разработанного Гуссерлем. К изучению субъективности мы подходим в ситуации одновременного присутствия трансцендентного и не-трансцендентного горизонтов в историчности существования. О субъективности в таком случае говорится в двух смыслах: она является и предварительным условием и результатом встречи мысли и иного (предельной немысленности предмета мысли). Разноречивость двух смыслов требует прояснения. Предположим, что их можно понять, если концептуализировать и пережить из самой их встречи, что достигается в процедуре со-конституирования. Методологическим инструментом, раскрывающим аналитику со-конституирования, выступает парадигма трансцендентальной рефлексии. Трансцендентализм применяется не столько в качестве гносеологического и когнитивно-эпистемологического способа рефлексии, сколько в его онтологическом прочтении, когда различность мысли и иного тематизируется не в субъект-объектной оппозиции, а в противопоставленности человека миру как целому. Сделан вывод о необходимости понять границу человека и мира как место встречи мысли и иного, место в котором рождается культура.

**Ключевые слова:** европейский разум, жизненный мир, конституирование, со-конституирование.

**Igor Vladimirovich Gibelev,**  
Candidate of Philosophy,  
Council for Study of Productive Forces  
(ul. Vavilova 7, Moscow, 117997 Russia),  
e-mail: gibelev@yandex.ru

### European Intelligence and Life-world: an Analytics of Co-constituting

This article brings up one of the urgent problems of self-determination of philosophical knowledge in the modern cultural situation – the balance between the historicity and the universality of rational reflection or life-world during the process of appreciation of subjectivity phenomenon. The novelty of the research lies in the formulation of the question about contemporary forms of subjectivity as about co-constituting of the European mind and the life-world. As the result, there is underlined difference between co-constituting and phenomenological constitution developed by Husserl. We come to the study of subjectivity in a situation of simultaneous presence of transcendental and non-transcendental horizons in the historicity of existence.

The subjectivity in this case is referred to in two ways: it is both a precondition and the result of the idea and the other (over-ideological limit in the object of thought) meeting. Two contradictory meanings require some clarification. We need to assume that they could be understood, if we conceptualize and experience them by their meeting itself, in the process of co-constituting. A paradigm of transcendental reflection acts here as the methodological tool that reveals the analytics of co-constituting. Transcendentalism is used not only as an epistemological and cognitive-epistemological way of reflection, but also in its ontological interpretation, where the difference of the thought and the other is not thematized in the opposition between subject and object, but in the opposition of a person and the complete world.

It is concluded that there presents a requirement of understanding the limit between the person and the world as the spot of meeting of the thought and the other, the spot, where the culture is born.

**Keywords:** European mind, the life-world, constituting, co-constituting.

*Конституирование субъективности в дилемме европейского разума и жизненного мира. Субъективность человека является одной из наиболее сложных проблем философии. Её по-разному решают в трансцендентальной и нетрансцендентальной*

*(не-рефлексивной) манерах философствования. Если трансцендентализм в лице Канта, Гуссерля и Хайдеггера, Хабермаса исходит из приоритетности разума в конституировании субъективности, то не-рефлексивная философия, в качестве определений субъек-*

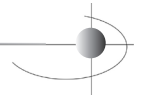


ективности, использует концепты эмфатичности и спонтанности, телесности, новой сензитивности, материальных факторов коммуникации, воплощённости. Обе стратегии эксплицируют фундаментальные основы бытия человека. Но усилий каждой из них в отдельности недостаточно – существование человека укореняется или в деятельности разума или в непосредственности переживания (например, телесный опыт в философии М. Анри [2]). В феноменологии Гуссерля переживание (*Erleben*) выражает синтез рефлексивного и эмпирического опыта как единство интенциональных и неинтенциональных переживаний. Однако нельзя сказать, что в гуссерлевом переживании равноправно удержаны рефлексивность и непосредственность переживания комплекса ощущений. Непосредственность переживания естественной установки, конституирующей жизненный мир, всё же находится в конфликте с противоестественной установкой редукции [5]. В «Кризисе европейских наук» Гуссерль реабилитирует историчность европейского разума и субъективности и отдаёт приоритет жизненному миру. При этом условием конституирования субъективности представлялось возвращение европейского разума на почву жизненного мира. В то же самое время Гуссерль полагает, что возвращение осуществимо с помощью редукции. Очищение рефлексивного и эмпирического опыта предполагает достижение слоя познания и бытийности, репрезентирующего собственную чистоту в качестве аутентичного гаранта абсолютного знания. В таком случае должна быть эксплицирована координация естественной установки и феноменологической редукции.

Представляется, что эта задача не была решена Гуссерлем. Двойственность феноменологической позиции составила условия её творческого развития в постфеноменологии. С одной стороны, критическим поворотом стали именно возможности редукции. Мерло-Понти в «Феноменологии восприятия» отмечает: «Все недоразумения, которые Гуссерль имел со своими толкователями, экзистенциальными “инакомыслящими” и в конечном итоге с самим собой, происходят от того, что, дабы мир видеть и воспринимать его как парадокс, необходимо разорвать наше с ним привычное родство, и именно этот разрыв открывает нам немотивированное биение мира. Величайший урок редукции заключается в невозможности полной редукции. Вот почему Гуссерль всё снова и снова задаётся вопросом о возможности редукции» [6, с. 13].

С другой стороны, педалирование значимости естественной установки в постфеноменологии усилило радикальную историчность человеческого существования, что поставило феноменологическую парадигму перед фактом догматизации горизонта жизненного мира в современной культуре. В таком случае, поскольку полагание горизонта жизненного мира протекает в радикальной историчности, постольку совершенно неслучайно, что в современной философии, откликающейся на онтологическую и антропологическую проблематику, всё более настойчиво звучат апокалиптические и финалистские мотивы. Их нетрудно расслышать в фатализме Ж. Бодрийера, в осмыслении феномена самовыставления человека по ту сторону бытия в концепции Дж. Агамбена или в раскрытии антропологических угроз в размышлениях о техновиртуальности (в разных модальностях, но в близкой интонации у П. Вирильо, Ф. Джеймиссона, С. С. Хоружего). В этой перспективе субъективность, помещаемая в пространство деятельности европейского разума или практик жизненного мира, не может быть конституирована. Не только самокритика разума, но и самоаффекция тела не выводит за пределы «слишком человеческого». В связи с этим фундаментальной проблемой современной философии выступает неясность имеющегося и возможного характера взаимодействия трансцендентальной и не-рефлексивной философии в деле конституирования субъективности.

*От конституирования к со-конституированию субъективности.* Современную философию характеризует своеобразное возвращение метафизического образа мысли. Оно не имеет характера ренессанса, а скорее выступает ответом на распространение практических форм постметафизики. Происходит переосмысление понятий универсальности, разума, отношения, иного, субъекта. Реанимация этих понятий совершается на постметафизической почве, что влечёт за собой неопределённую двойственность постметафизической мысли. Для неё генетическим истоком является кризис трансценденции: говоря словами В. Бенямина, её падение в человеческий удел [3, с. 237–242]. В конечности человеческого существования трансцендентность парадоксальным образом удерживается как историчность, сингулярность. В результате позиция субъективности определяется одновременной открытостью трансценденции и нетрансцендентному миру. В связи с этим возникает вопрос, является ли



трансцендентность и не-трансцендентность на деле одним горизонтом, который субъективность не в силах репрезентировать в качестве единства, или они составляют пока ещё нераскрытую конфигурацию двух взаимодополняющих, но различных горизонтов. Достаточно ли процедуры конституирования для ответа на этот вопрос, или конституирование субъективности на деле осуществляется как со-конституирование трансцендентного и не-трансцендентного горизонтов?

Теоретическая неясность связана с методологической неопределённостью. Либо для конституирования субъективности требуется радикализация феноменологического концепта переживания, что и происходит в практической философии, опирающейся на самодостаточность естественной установки жизненного мира и отбросившей идею универсальной рациональности. Либо апелляция к силе универсальности европейского разума приводит к несбыточному идеалу нормативной коммуникации или же, с другой стороны, к догматизации социокультурных филиаций европейского разума – в политике, образовании, искусстве. Не подталкивает ли в практической постметафизике понимание первичности естественной установки жизненного мира и непосредственной воплощённости смысла к догматизации и порче, которым прежде подпал европейский разум и научная рациональность, за что подверглись критике со стороны Кьеркегора, Ницше, отчасти Гуссерля, Хайдеггера, Адорно и Хоркхаймера, постструктуралистов?

По всей видимости, практическая постметафизика воспроизводит апорию понимания субъективности на новом витке своего развития, поэтому вынуждена обращаться к собственно метафизическим вопросам. Так, Э. фон Самсонов говорит о небывалой актуальности души в эпоху беспроводной коммуникации [9, с. 151], а идея множественности миров преломляется в дискуссиях о соотношении человеческой и иных форм субъективности (пассивной субъективности, внечеловеческих форм субъективности), их онтологическом статусе [4]. Метафизическое наследие философии, прежде находившееся в андеграунде современности, превращается в авангардные концепты мышления – само-темпорализацию индивида, дизайн будущего, техническое воплощение различных форм присутствия.

Представляется, что именно с возвращением метафизики в философии возобновляется её классическая тема – свободы челове-

ка как самодетерминации. Намерение современных постметафизических исследований обосновать пространство жизненного мира как место непосредственного присутствия смысла ставит вопрос о судьбе европейского разума в радикально историчном мире. Отсюда видно, что субъективность современного человека складывается в самой границе его метафизической и постметафизической истории. Особенность разработки феномена радикально историчной субъективности связана с тем, что теперь нет таких условий (эссенциальных или процессуальных), которые можно было бы выдвинуть как внеположный источник (бог, разум, история, бессознательное) полагаемая субъективностью границ со своей инаковостью.

Изъятие онтологических оснований ведёт к критике рефлексивности, интерпретации, репрезентации и претендует на построение моделей отношения человека и мира, превосходящих объяснение и понимание. Однако в реальности имеются лишь негативные определения: пост-антропология, пост-история, не-репрезентативность. Между тем неизбежный вопрос онтологического статуса современной субъективности, феноменологических множеств автоматически предполагает реанимацию интерпретативных процедур, поэтому реабилитация метафизического стиля мышления оборачивается в практические формы постметафизической философии.

Использование концепта границы в качестве инструмента, дающего понимание метаморфозам современности и фиксирующего несомненность исторической дистанции метафизики и постметафизики, осуществляется в ситуации радикальной историчности. Поэтому экспликация метафизического содержания актов со-конституирования выступает основополагающим методом исследования. Радикальная историчность, в которой опознала себя современная философия, втягивает в смутное, неясное поле рефлексии конкретные методы и методики гуманитарного знания. Методы диалектического анализа, герменевтики и феноменологии, деконструкции поставлены в не-рефлексивной манере мысли под вопрос. Между тем намерение удержать трансцендентальную позицию разума в полагании субъективности требует занять специфическую исследовательскую позицию. Путь к чистому сознанию, определяемый идеей редукции, согласно Гуссерлю, ведёт к субъекту, до-определившему себя до абсолюта. Правда, на этом рациональном

пути он удерживается благодаря непосредственной, эмпатической отнесённости к себе и к миру, которые в то же время выносит за скобки. Установка на осмысление присутствия трансцендентного в имманентном в таком случае выступает конкретной методикой аналитики со-конституирования.

*Граница субъективности и иного в историчности со-конституирования.* В этой связи можно предположить, что логика со-конституирования и её анализ позволят по-новому взглянуть на формирование современной субъективности в напряжённой коллизии естественной установки жизненного мира и противоестественной установки истин разума. Понимание логики со-конституирования европейского разума и жизненного мира позволит прояснить трансформации социальных институтов – образовательных, политических, экономических, то есть предоставит условия экологичного размещения научных истин разума на почве жизненного мира.

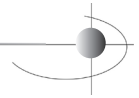
Для этого необходимо определить, какие рефлексивные и не-рефлексивные процедуры продуктивно включены в акт со-конституирования субъективности. Другими словами, возможно ли сконструировать какую-либо внеположность (инаковость как основание) и отвести ей место вовне историчности полагания границ субъективности, либо внеположность онтологически синтезирована с историчностью или даже превосходит её. Можно предвидеть, что продуктивность истолкования логики со-конституирования столкнётся с разноречивостью интерпретаций процедуры смыслонаделения такой логики – герменевтической, феноменологической, деконструктивистской, постфеноменологической, не-интерпретирующей и т. д.

Такие исследователи, как Дж. Агамбен, Ж.-Л. Нанси, указывают на апорийность понимания субъективности в пост-истории. В размышлениях Агамбена значительную часть занимает проблема концептуализации человеческого и животного. Если «антропологическая машина», размышляет автор, больше не может функционировать, то радикальной трансформации подпадает соотношение открытости и закрытости субъективности радикально иному [1, с. 108–109]. Европейский разум и жизненный мир в ситуации конца истории совпадают в синтезе, понимание которого затруднено, поскольку в их совпадение вовлечены рефлексивные и не-рефлексивные способы отношения человека к миру. Данную вовлечённость следует мыслить в модальности одновременности, поскольку

утверждение рефлексии или не-рефлексивности в качестве предпосылки изобличает догматизм равно исторического и не-исторического мышления.

В философии Ж.-Л. Нанси тематика субъективности так же разворачивается в логике осмысления апории субъективности. Философ полагает, что современной мысли характерно представление о войне и мире, суверенности и рабстве, репрессии и бунте как рассеянных «везде и нигде». Такую консистенцию современности Нанси называет экотехникой. Она выдвигает вопрос о человечности человека и мирности мира как единственный осмысленный вопрос современности. Решение этого вопроса, полагает Нанси, не найдёт продуктивного ответа, если, как в классической философии, полагать, что современная субъективность конституируется деятельностью разума, выделяющего себя из жизненного мира, либо практиками, фундированными естественной установкой [7, с. 196–214]. Скорее, наоборот, полагая границу как онтологическую реальность, открывающую связь и различие жизненного мира и теоретического разума, можно приблизиться к пониманию субъективности человека.

В отечественной философии анализ феноменологической интерпретации концептов европейского разума и жизненного с помощью понятия открытости представлен фундаментальными исследованиями М. Б. Туровского, Л. С. Черняка, О. К. Румянцев, А. Ю. Шеманова, рассматривающих целеполагание, неопределённость как избыточность, границу субъективности в перспективе тематизации открытости иному. Здесь на первый план выдвигается идея онтологической приоритетности авторства иного в конституировании субъективности [8, с. 357–362]. Человек, с одной стороны, полагает границу с миром и одновременно снимает её, то есть способен воспринимать смыслы окружающего его сущего и мира как целого, отличая их от собственных смыслов, адресуемых миру. С другой стороны, исток этой способности уже древнегреческая философия находила в индивидуальности человека. В индивидуальности (не-делимости) он предстаёт как определённый, то есть осознаёт своё существование на границе сущего и бытия (и эту границу – себя как границу сущего и бытия – человек не может окончательно разделить или соединить) и поэтому выступает лицом, ответственным за полагание границы с миром. Индивидуальность не есть только очерченная отделённость человека от



внешнего мира. Как пишет А. Ю. Шеманов, «функция границы заключается в том, чтобы установить область, в которой то, что прямо касается человека (а это обширная область, поскольку он ни от чего не отделён абсолютно, субстанциально) оставляет нетронутым мир его субъектности» [13, с. 151]. Не будет преувеличением сказать, что европейская философия осознаёт себя философией границы – и уже потому, что само рождение философии как отграничение от мифа обрело тематизацию границы как новационную процедуру смыслонаделения [10, с. 570].

По словам Л. С. Черняка, человек способен ставить себя тематическим предметом рефлексии в круге сущего. В рефлексивном самообороте культура создается как концептуализация акта полагания границы со стороны мысли (человеческого существа) и столкновения мысли с границей своего понимания и переживания мира. Как раз в результате такого столкновения обнаруживается радикальность иного – предельная немисленность предмета мысли [11, с. 30–42]. Понимание человека в современной культуре конструируется мыслью, которая, обнаруживая свои пределы, становится скромнее в претензии понятийного исчерпания мира и строже в понимании самой себя. Граница её понимания не есть только временное неведение, связанное с недостатком теоретических знаний, информации и технического оснащения. Иное, находимое «мыслью-границей» (Л. С. Черняк), обращает человеку собственный голос. Поэтому, в философии культуры и философской антропологии, существенной заботой мысли выступает прояснение своей конституции, позволяющей воспринимать голос иного [12, с. 48–50].

В этой связи попытка эксплицировать логику со-конституирования предстаёт как концентрация и углубление вопроса онтологических оснований субъективности. Термин «онтологический» здесь не связан с пониманием природы всего сущего. Он призван прояснить «условия возможности понимания» границы субъективности в её двусмысленности.

Формула «условия возможности понимания» связана с трансцендентальной философией, установка которой раскрывается в том, что мысль авторствует в полагании границы себя и иного и сама же выступает в качестве этой границы. Хотя в современной манере рефлексии трансцендентализм зачастую воспринимается как архаичный и вместе с тем излишне самоуверенный способ мыслить (упрёк, адресуемый постструктуралистами, прежде всего, Декарту, Канту, Хайдеггеру, Хабермасу), он сохраняет критическую силу, удерживая от слепого принятия непосредственных позитивностей сакральных смыслов, телесной естественности, техновиртуальности.

При этом мы не находим большой продуктивности в отказе релеванности трансцендентальной установки современному состоянию культуры. Дело не только в том, что непосредственное самораскрытие иного как-то уж чрезмерно превосходит человека, «ничтожит» его онтологическое право обладать авторским голосом. Причина этого также в том, что в не-рефлексивной манере мысли Ж. Л. Мариона, М. Анри, Дж. Ваттимо, в теории не-репрезентативности Н. Трифта вопрос о границе человека и мира, на наш взгляд, не находит удовлетворительного ответа, поскольку не предполагает концептуализации встречи человека и мира как итог их взаимного усилия и не имеет намерения репрезентировать её. Проблема субъективности человека поэтому выступает как проблема его культурного бытия, отличительной особенности человека среди иных форм сущего. При этом метафизический строй таких рассуждений должен получить новое осмысление на почве постметафизической рефлексии. Строгость самопонимания мысли вовсе не означает, что она отказывается от усилий в полагании себя горизонтом, открывающим радикальность иного. Ригоризм мысли отвращает её от лёгкой надежды обосновать знание о мире в нём самом как естественной предметной данности, получающей отражение в эмпирических исследованиях.

#### Список литературы

1. Агамбен Дж. Открытое человек и животное. М.: РГГУ, 2012. 112 с.
2. Анри М. Феноменология жизни // Логос. 2011. № 3 (82). С. 172–185.
3. Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения: сб. статей. М.: РГГУ, 2012. 288 с.
4. Визгин В. П. Идея множественности миров: Очерки истории. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 336 с.
5. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск: Харвест: М.: АСТ, 2000. 752 с.
6. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Наука : Ювента, 1999. 606 с.
7. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Минск: Логвинов, 2004. 272 с.



8. Румянцев О. К. Воспроизведение и конструирование в европейской мысли // *Метаморфозы разума в европейской культуре*. М.: Прогресс-Традиция, 2010. 648 с.
9. Самсонов фон Э. «Я очень хотела бы радикализации понятий, и даже своего рода архаической радикализации»: Беседа с Элизабет фон Самсонов // *Хора*. 2010. № 1–2. С. 150–156.
10. Туровский М. Б. Цикл лекций «Древнегреческая философия» // *Метаморфозы разума в европейской культуре*. М.: Прогресс-Традиция, 2010. 648 с.
11. Черняк Л. С. Вечность и время: возвращение забытой темы. М.; СПб.: Нестор-История, 2014. 696 с.
12. Черняк Л. С. Открытость. Позиция 1.1. Рациональность культуры // *Теоретическая культурология*. М.: Академ. Проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. 624 с.
13. Шеманов А. Ю. Самоидентификация человека и культура. М.: Академ. Проект, 2007. 479 с.

#### References

1. Agamben Dzh. *Otkrytoe chelovek i zhitnoe*. М.: RGGU, 2012. 112 s.
2. Anri M. *Fenomenologiya zhizni* // *Logos*. 2011. № 3 (82). S. 172–185.
3. Ben'yamin V. *Uchenie o podobii. Mediaesteticheskie proizvedeniya: sb. statei*. М.: RGGU, 2012. 288 s.
4. Vizgin V. P. *Ideya mnozhestvennosti mirov: Ocherki istorii*. М.: Izd-vo LKI, 2007. 336 s.
5. Gusserl' E. *Logicheskie issledovaniya. Kartezijskie razmyshleniya. Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya. Krizis evropeiskogo chelovechestva i filosofiya. Filosofiya kak strogaya nauka*. Minsk: Kharvest: М.: AST, 2000. 752 s.
6. Merlo-Ponti M. *Fenomenologiya vospriyatiya*. SPb.: Nauka : Yuventa, 1999. 606 s.
7. Nansi Zh.-L. *Bytie edinichnoe mnozhestvennoe*. Minsk: Logvinov, 2004. 272 s.
8. Rummyantsev O. K. *Vosproizvedenie i konstruirovaniye v evropeiskoi mysli* // *Metamorfozy razuma v evropeiskoi kul'ture*. М.: Progress-Traditsiya, 2010. 648 s.
9. Samsonov fon E. «Ya ochen' khotela by radikalizatsii ponyatii, i dazhe svoego roda arkhaischeskoi radikalizatsii»: Beseda s Elizabet fon Samsonov // *Khora*. 2010. № 1–2. С. 150–156.
10. Turovskii M. B. *Tsiki lektsii «Drevnegrecheskaya filosofiya»* // *Metamorfozy razuma v evropeiskoi kul'ture*. М.: Progress-Traditsiya, 2010. 648 s.
11. Chernyak L. S. *Vechnost' i vremya: vozvrashcheniye zabytoi temy*. М.; СПб.: Nestor-Istoriya, 2014. 696 s.
12. Chernyak L. S. *Otkrytost'. Pozitsiya 1.1. Ratsional'nost' kul'tury* // *Teoreticheskaya kul'turologiya*. М.: Akadem. Proekt; Ekaterinburg: Delovaya kniga; RIK, 2005. 624 s.
13. Shemanov A.Yu. *Samoidentifikatsiya cheloveka i kul'tura*. М.: Akadem. Proekt, 2007. 479 s.

#### Библиографическое описание статьи

Гибелев И. В. Европейский разум и жизненный мир: аналитика со-конституирования // *Гуманитарный вектор*. Сер. Философия. Культурология. 2016. Т. 11, № 2. С. 43–48.

#### Reference to article

Gibelev I. V. European Intelligence and Life-world: an Analytics of Co-constituting // *Humanitarian Vector. Series Philosophy. Cultural Studies*. 2016. Vol. 11, No 2. P. 43–48.

**Статья поступила в редакцию 30.01.2016**