

**РЕКОНСТРУКЦИЯ СУЩНОСТИ АНТИЧНОГО УМОЗРЕНИЯ В СВЕТЕ  
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ Э. ГУССЕРЛЯ  
(БЫТИЕ КАК ИНВАРИАНТА МЫШЛЕНИЯ)**

**Целью настоящей статьи** является исследование открытия в античной философии нового, не известного мифу и религии, экзистенциального состояния человека, в котором мир раскрывается уже не в телесной, а в онтологической оболочке. Это обусловило **основные задачи** данного исследования – **во-первых**, рассмотреть как проблематизация этих позиций в философии начала XX в. позволила иначе обратиться к сущностному аспекту бытия, и, **во-вторых**, показать, что именно такой подход позволяет Гуссерлю и Хайдеггеру обнаружить новые свойства бытия.

Малозаметный, но значительный шаг при переходе к новому мышлению в античности совершили орфики. Они открыли важнейший признак бытия: ибо обнаружили, что только тогда, когда в человека вселяется божественное начало (душа), он не только пробуждается к жизни, но и погружается в бытие (и до и после этого человеческое существо пребывало в иных, внеонтологических пространствах, которые не выразимы на языке онтологии, на языке бытийственных структур и сущностей). Таким образом, несомненным фактором вступления человека в этот природный мир являлось обнаружение им бытия (в том или ином виде) или онтологии (лишь в большом приближении миф и религия могут служить онтологией). В том и состояла новаторская идея орфиков, что открытие божественной сущности человека непосредственно можно было увязать с обнаружением онтологии (и даром ее использования). Видимо, поэтому лишь после появления орфизма возникают теории Пифагора, Гераклита, Эмпедокла, Парменида и др. Досократиками обнаружен важнейший признак бытия: наличие «божественного» начала (в живом человеке), позволяющего распознавать бытие. Фактически, по этому признаку можно утверждать, что человек только тогда проявился в своем современном облике (по Делезу-Фуко, в философской «серии» образов), когда он обнаружил свою экзистенциальную сущность. Ее открытие произошло интуитивно гораздо раньше XIX в., еще в античном мировосприятии (умо-постижении). Таким образом, важнейшим признаком появления «человека философского» (*Homo philosophicus*) и «человека научного» является не столько переход от мифа к логосу (это лишь следствие), сколько открытие нового (не известного религиозно-мифологическому мышлению) состояния (начала) человека – экзистенциального (его подобности богу), в котором он сумел (научился) перестраивать себя в новое качество, в котором мир раскрывается не в вероятностном мифо-поэтическом, а в сущностном измерении (где всякая вещь и всякое начало раскрывается в виде знания, ибо они погружаются не в ценностное, а онтологическое измерение). Иными словами, именно в античности, а не в новое время произошло открытие нового качественного состояния человека (экзистенциального), которое позволило «удерживать» мир на расстоянии (в виде Логоса), поэтому все в этом мире раскрывается как присутствие (и через присутствие человека): человек становится незримым участником формообразующего (творческого) процесса становления мира (в божественном состоянии). Необходимым следствием такого открытого подхода является обнаружение математики и логики как предельных формообразующих (чистых) наук. Бытие необходимо локализует себя в логике, математике (и других науках). Пока «тело» вещи скрывало (закрывало) «демонов» вещи, человек был незрячий, так как за изменяющимся миром не видел его сущности (и форм); но когда (в экзистенциальном, пусть еще интуитивном состоянии) человек «высветил» форму вещи (ведь и душа, по аналогии, лишь форма тела), вдруг открылось новое измерение бытия; иными словами, форма (демон или сущность) вещи проявилась во вновь обретенном «качестве» (состоянии) мышления, мир впервые предстал в своей целевой (рациональной) форме. И истина в античном мышлении, по Хайдеггеру, открывается как несокрытость бытия, словом, в том виде, в каком бытие открывается «разуму» (логосу), а не мнению (слуге чувственности). Истина, стало быть, и сокрыта, и несокрыта, ведь все теперь зависит от угла зрения на нее (и на бытие), иначе говоря, от того уровня прозрения (зрения, чистоты рациональной линзы), которое олицетворяется

бытием самого разума. Разум раскрывается как «невидимый» спрут, который «ощупывает» не тело вещи (и мира), а его сущность.

Тем более удивителен тот факт, что впервые этот очевидный «механизм» был открыт в своем истинном значении только в XX в. в феноменологической (у Гуссерля) и феноменолого-экзистенциальной (у Хайдеггера) концепциях. Ранее все элементы и составляющие разумного «мышления» были в наличии, не было лишь одного – понимания того, что за этим стоит. И только тогда, когда Гуссерль занялся «логическими исследованиями», то есть попытался понять мир с позиций самого мышления, он обнаружил, как устроено и «размечено» пространство мышления, а Хайдеггер, поставив вопрос в иной плоскости, то есть попытавшись понять мир (с учетом открытий своего учителя) в онтологическом измерении, осознал сущность бытия, которое в таком качестве проявилось с неизвестной ранее стороны, в виде инварианты мышления.

Феноменология в том виде, какой ее задумал Гуссерль, работает в области онтологической (в отличие от предшествующих концепций). Исключая психологию из философии, он провел демаркацию философии как строгой науки и метафизики. Пограничной зоной, в которой разворачивается его «чистая философия», является сознание. После феноменологических исследований процесс познания выглядел так, что само познание – зона Канта и его трансцендентальных интенций, а сознание – зона Гуссерля и его разнообразных редуций. Только феноменологическая очистка сознания (эпохе) позволила вскрыть его возможные инварианты. Путь Гуссерля к «чистой философии» лежал через «чистые формы», практически, через прояснение роли математики и логики для сознания.

Пока мышление не раскрыло своей интенциональной природы, а бытие не обнаружилось как инварианта мышления, человек хотя и обладал разумом, но не осознавал истинного значения этого «органа». Более двух тысяч лет понадобилось сознанию, чтобы открыть загадку рациональности (достоверности мышления).

Однако в том виде, в каком феноменология была описана Гуссерлем, она проявила себя совсем статичной наукой. Важнейшей причиной ее статичности является отсутствие носителя форм движения сознания (в предшествующем мышлении таким носителем реального мира считались пустота, эфир, пространство и т.д.). Гуссерль лишь интуитивно пытается понять роль таких носителей. Поэтому и наиболее действенными механизмами «перемещения» являются у него конституирование и «горизонтность». Все сущности, способные нарушить «внутренний покой» сознания, проявляются в его концепции лишь в горизонте или конституируются в виде инвариантных конструкторов. Но, опираясь на онтологическое мышление, Гуссерль, практически, избегает встречи с бытием. На это упущение феноменологии обратил внимание Хайдеггер. Он обнаружил, что сознание, избегая бытие, изначально лишает себя важнейшего способа существования сущностей: они у Гуссерля как бы подвешены в беспредпосылочном пространстве (беспочвенны). Это указывает на то, что Гуссерль еще не порывает с классическим способом задания бытия мышления. Гадамер, попытавшийся (с учетом позиции Хайдеггера) ввести феноменологическую релятивность сознания в русло историчности и оформить ее герменевтически (посредством размыкания дурной релятивности как бесконечного кругового цикла), обратил внимание, что бытие-в-мире проявляется у Гуссерля лишь как проблема интенциональности горизонта трансцендентального сознания». «Онтологическая беспочвенность трансцендентальной субъективности, – пишет Гадамер, – в которой Хайдеггер упрекал гуссерлевскую феноменологию, была как раз тем, что, по его представлению, можно преодолеть путем возрождения вопроса о бытии. Что такое бытие – должно определиться в горизонте времени. Структура темпоральности, таким образом, казалась онтологическим определением субъективности. Но не только этим. Тезис Хайдеггера гласил: бытие само есть время. Тем самым был взорван субъективизм новейшей философии – и даже, как вскоре должно было обнаружиться, совокупный проблемный горизонт метафизики, замороженный бытием как наличием. Но конечное основание трансцендентальной постановки вопроса составляет положение о том, что существование ставит вопрос о своем бытии, что от всего другого сущего существование отличается пониманием бытия» [1, с. 308]. Если существование отличается от сущего способностью постановки вопроса, кодирования и распознавания (понимания) бытия, тогда сущее является «чистым» абсолютным способом (инвариантом) существования бытия, бытием-в-себе, а существование, на-

оборот, отличается «чистой» способностью интерпретации сущего, то есть его проявления в пространстве, времени или ... бытие. Исходя из такой интерпретации, Хайдеггер заключает, что бытие проявляется в горизонте времени, то есть время есть «эфир» бытия (или «пространство», в котором оно раскрывается). «Речь идет, – обобщает Гадамер, – о совершенно ином основании, которое впервые делает возможным всякое понимание бытия, и оно состоит в том, что вообще есть «наличие», просвет в бытии, то есть различие между сущим и бытием» [1, с. 308]. Таким образом, сущее или сущность есть инвариантная структура, которая только и обнаруживает себя в мышлении потому, что различия с бытием отсутствуют во времени. Сущность абсолютна, а бытие релятивно, так как возникает из времени. Мышление здесь и проявляется в зазоре между сущностью и ее бытием как способ понимания первой при наличии второго (или наоборот). Понимание есть конституента бытия в том смысле, что при его отсутствии существование и бытие становятся тождественными. Мышление (как коррелят понимания), пространство, время и язык – и есть данности, вскрывающие естество бытия – они являются инструментами существующего. Словом, сознание соприкасается вовсе не с миром, а лишь с его существованием, в котором и раскрывает бытие мира. Но среди прочих сущностей оно само раскрывает себя как сущность и способно конституировать способ своего отношения к бытию, то есть способ существования. А так как бытие проявляется посредством времени, то оно есть его измерение и способ его задания в координатном поле мышления. Бытие, значит, может быть обнаружено как способ существования мира при наличии времени (и пространства), но может быть самодостаточным и абсолютным инвариантом при отсутствии времени (например, у Парменида). Мышление соприкасается только с сущим и в зависимости от того, как соотносится сущее и бытие, последнее проявляется в сознании. «В то время, как бытие мира обладает характеристикой самого-себя-показывания..., бытие жизни определяется основной возможностью благодаря говорению ( $\lambda\omicron\gamma\omicron\zeta$ ) обнаружить бытие мира» [6, с. 13]. Анализируя эту ситуацию показывания вот-бытия мышлению, Хайдеггер утверждает, что античная экспликация бытия все еще остается в пределах вот-бытия, так как именно в этом раннем сознании оно себя впервые и проявило, тогда как гуссерлианская интерпретация (а ранее и вся новоевропейская), ориентирующаяся на ложные посылы достоверности и очевидности, отстранилась от вот-бытия в пользу мышления и забыла о бытии.

В парменидовском случае бытие адекватно разуму и инвариантно относительно любых преобразований в пространственно-временном континууме (здесь пространство и время – лишь иллюзии, видимость существования). И наоборот, в хайдеггерианской конструкции сознание выплывает из горизонта вот-бытия и способно конституировать себя только через вопрошание бытия (в такой ситуации оно обречено быть релятивным и раскрывает свою сущность в бесконечной цепи вопросов).

Гуссерлевская критика всех проявлений релятивизма (в том числе историцизма, психологизма и натурализма) исходит из поиска философии как строгой науки (или сознания как последнего гаранта философии). «Натурализм означает, что род бытия и предметов, присущий природной взаимосвязи..., становится содержательной путеводной нитью для схватывания бытия в предметности любого рода» [6, с. 15]. Эта линия ведет к восстановлению всего бытия по свойствам сущностей, вскрытых по природным признакам конкретных вещей, что и означает тождество бытия и сущего.

Особенность сознания состоит в способе конституирования бытия и вещи. «Сознание в своей основе не может быть уже ни схемой предмета (Кант), ни образом его, ни знаковой системой. Сознание должно так «коснуться» предмета, чтобы предмет предстал в своей собственной значимости. Гуссерль мыслил способ такого «касания» как придание предмету значения, а само сознание как смысловую направленность на предмет, или устремленность к предмету, то есть интенцию» [4, с. 11]. Абсолютность сознания в том и проявляется, что не мир приспосабливается под него, а оно само выстраивает мир в соответствии с собственным способом бытия и в своем действии ориентируется на собственную беспредпосылочность и абсолютность – так считал Гуссерль (хотя Кант гораздо раньше анализировал эту проблему и пришел к антиномиям). Мир для сознания проявляется в значениях, которые потому и верны, что испытывают длительную «отстойку и шлифовку» в скобках мышления. Прояснение форм и значений, по

Гуссерлю, осуществляется в рамках феноменологии, «которая направлена на сущностные структуры чистых переживаний и принадлежащих им составных частей смысла. В своих научных установках она с самого начала не содержит ни малейшего утверждения о реальности бытия» [2, с. 41] – таково заключение Гуссерля о структуре познания. Против такой трактовки и ополчился Хайдеггер, стремясь показать, что без опоры на бытие не может быть построена ни одна схема мышления. Его Dasein и есть конструкт, связывающий мышление и бытие в единый континуум, в рамках которого мысль не может существовать вне вот-бытия; мышления нет вне онтологии – так считал Хайдеггер.

Но любая онтология выходит за рамки вещи – к ее бытию. По мнению В.Калиниченко, поскольку бытие есть всегда бытие сущего, то в своей возможной доступности бытие сопровождается разговором о сущем [3, с. 12], а точнее мышлением. В этой позиции явно витает дух Хайдеггера, ведь Dasein – это своего рода оборотный путь к бытию. Соскальзывание от мышления, которое лишь сопровождает бытие, к самому бытию – путь, навязанный Хайдеггером европейской философии.

Поскольку бытие исчезает в горизонте гуссерлианской системы, можно говорить об инвариантности бытия относительно феноменологических преобразований (они не затрагивают сути бытия). Тем более инвариантным в границах феноменологии остается учение о бытии сознания, которое не выводится из и не сводимо к практическим последствиям (прагматизм), к иррациональному потоку бытия или образу культуры (философия жизни), к практической деятельности (марксизм), к индивидуальному или коллективному бессознательному (психоанализ), к знаковым системам и структурным связям (структурализм), к коммуникативной практике (коммуникативная философия), к «следам» и прото-функциям (постмодернизм). Иными словами, ни одно из известных философских течений так и не сумело описать бытие сознания. В то же время сама феноменологическая философия сумела найти точки соприкосновения практически со всеми системами классической и неклассической философии.

То, чего не хватает феноменологии, – это способность постичь конкретное бытие: она не философия бытия (как любая онтология), не философия существования (как экзистенциализм), а философия сущности. Именно поэтому все наиболее продуктивные направления философии XX в., сопричастные к феноменологии, связаны с ее экспликацией в сферу бытия. Речь идет об экзистенциализме М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра, об этической философии Э. Левинаса, о метафизике Н. Гартмана, о деконструктивизме Ж. Деррида и др.

Хайдеггер, все еще пребывая в поле гуссерлианской максимы «назад к вещам», но, освобождая ее от господства теоретического как предрассудка феноменологии, характерного для традиционной философии, считает, что на месте прежней философской путеводной нити должно появиться вот-бытие (хотя Гуссерль и сам в поздний период уже склонялся к дотеоретической жизни). Структуру вот-бытия образуют во взаимоотношении трансценденция и горизонт, ибо сознание, оторванное от бытия, может преодолеть разрыв с ним только посредством предельных (экзистенциальных) состояний. «Если бытие сущего составляет тематический предмет феноменологической философии, то лишь как разомкнутость бытия... Экзистенциально отомкнутая разомкнутость есть проясненность бытия-вообще и как таковая смысл бытия, из которого определяются многообразные виды бытия сущего и их категории» [6, с. 50]. Следовательно, бытие не проявляется в «мысли» непосредственно, но лишь опосредованно через способности его улавливания уже не сознанием, а самой жизнью.

«И кажется, – пишет немецкий философ Херрман, – будто разница между принципиальными позициями Гуссерля и Хайдеггера состоит лишь в различии предметных областей «сознание» и «вот-бытие», их общность, напротив, в методе феноменологии – при условии, что вообще имеет место готовность видеть между сознанием и вот-бытием существенное, даже бездонное, а не только акцидентальное различие» [6, с. 28]. Далее Херрман анализирует эту разницу. Фактически, Гуссерль и Хайдеггер разорвали онтологический континуум на взаимодополняющие (почти не пересекающиеся) измерения (мышления и бытия), а вместе с тем разорвали связь сущего и бытия. Теперь в зависимости от того, к какому из этих полюсов притягивается существование, обнаруживаются те или иные схемы бытия и мышления. Только во второй половине XX в. Деррида, соизмеряя между собой обе концепции, попытались соединить

эти разорванные полюса, но при этом, используя потенциал бытия, оказался во власти деструктивных параметров мышления. Эта двоякость привела его к деконструктивизму, концепции, которая, собственно, и вбирает в себя всю неопределенность сознания, стремящегося вернуться к истокам бытия и постоянно натякающегося лишь на его метафизические «следы». Современное сознание перестало мыслить онтологически – вот вывод Хайдеггера; современное сознание вообще предстает как разорванное на метафизические конструкты мышление и собрать его можно только топологически, ибо во всех частных проявлениях, как показали концепции Гуссерля, Хайдеггера, Фуко, Деррида, Делеза и других философов XX в., новый континуум «мышление-бытие» расходится, что и приводит к кризису европейской науки.

Есть еще одно направления в европейском мышлении XX в., которое пытается осмыслить разрыв мышления и бытия посредством не поддающей оценке категории свободы. «В учениях, утверждающих встроенность мышления в бытие, – пишет В. И. Молчанов, – нет недостатка... Примечательно, что неявной предпосылкой такого рода учений (например, у Маркса, Ницше, Фуко) также является предпосылка свободы мышления» [5, с. 18]. Онтологическое осмысление этого подхода вскрыл экзистенциальный мыслитель Ж.-П. Сартр, опирающийся на учения Хайдеггера и Гуссерля. Он показывает, что крайнее проявление свободы мышления, как способности человека к автономии, ведет к конституированию нового понятия ничто, которое связано с разрывом бытия и сознания. Хайдеггер раскрывает проблему забвения бытия, господствующую в западном мышлении со времен греческой метафизики, на примере онтологического затруднения, которое уготовила этому мышлению проблема ничто. «Когда он поставил вопрос о бытие, – пишет Гадамер, – одновременно и как вопрос о «ничто», он связал между собой начало и конец метафизики. То, что вопрос о бытии... предполагал мышление о ничто, перед которым метафизика оказалась несостоятельной» [1, с. 309], об этом одним из первых написал Хайдеггер, вот почему, считает Гадамер, истинным предшественником хайдеггеровской мысли являются ни Дильтей или Гуссерль, а Ницше, который сумел распознать и преодолеть трансцендентальную постановку вопроса как следствие субъективности Нового времени. Но радикальный шаг в этом направлении сделал лишь Гуссерль, ибо показал, что способ бытия субъективности является абсолютной историчностью, то есть он преходящ. Так вследствие ницшеанского нигилизма и гуссерлианского осмысления бытия субъективизма вскрылась необходимость нового подхода к бытию, которую и разработали Хайдеггер и Сартр, стремясь в онтологическом подходе преодолеть релятивность познания (а вместе с тем и его субъективность), и которую в далекой Греции у истоков первичного знания увидели досократики (и прежде всего орфики).

Проведенная параллель между античными и экзистенциально-феноменологическими представлениями о мышлении **позволяет сделать вывод** о том, что становление философии в Древней Греции связано с открытием нового (экзистенциального) состояния человека, не известного ни мифологическому, ни религиозному мышлению.

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988.
2. Гуссерль Логические исследования. – Т.2. Введение // Логос. –1997. – № 9. – С.25–41.
3. Калинин В. Язык и трансценденция // Логос. – 1994. – № 6. – С. 7–46.
4. Молчанов В. Одиночество сознания и коммуникативность знака // Логос. – 1997. – № 9. – С. 5–24.
5. Молчанов В. Предпосылки и беспредпосылочность феноменологической философии // Логос. – 1999. – № 10. – С. 16–28.
6. Херрманн Ф. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. – Минск: Пропилеи, 2000.