

ОНТОЛОГИЯ: БЫТИЕ И НЕБЫТИЕ

А.Н. Фатенков

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ОНТОГНОСЕОЛОГИЯ: ОТ ОПЫТА К СВИДЕТЕЛЬСТВУ

Аннотация. В соотношении с предметами науки и философии очерчиваются контуры экзистенциальной онтологии и онтогносеологии. Опыт и свидетельство выделяются в качестве основных вех экзистенциально фундированного познавательного процесса. Рассматриваются некоторые антропологические следствия экзистенциального освидетельствования человека.

Ключевые слова: философия, онтология, онтогносеология, экзистенциализм, наука, человек, опыт, прикосновение, переживание, свидетельство.

Наука. Философия. Экзистенциальная онтология

Начиная содержательный разговор о философии и науке, об их взаимоотношениях, необходимо сразу уточнить объёмы соответствующих понятий. В данном случае наука берётся нововременная, существующая с рубежа XVI-XVII веков по нынешний день. Её социальным коррелятом выступает общество модерна и постмодерна. Она, взяв за эвристический образец физику (механику), намеренно дистанцируется от философии как метафизики. А заодно — в результате подмены естественного физического пространства искусственным, геометрическим — отмежевывается и от обыденного, повседневного видения мира. Такого отторжения не наблюдалось в науке традиционного общества: восточного, античного, средневекового, отчасти возрожденческого. Аристотелева физика лучше галилеевой и декартовой согласовывалась с ненаучным восприятием природных процессов и состояний. На роль научно-эвристического эталона по праву претендовала тогда протохимия (алхимия), которая трактовалась, в свою очередь, экспериментальным приложением к метафизике, а последняя, именуемая порой «химической философией», понималась неотъемлемой компонентой теургических практик¹. Их цель: предварительно вернув материю в хаотическое состояние, произвести повторный,

улучшенный акт творения или, вернее, помочь осуществлению итогового равносильной ему ускоренной эволюции. Материя для алхимиков скорее субстанция, нежели субстрат: ведь вместе с ней перерождаются и они. Становление новоевропейской науки сопровождается сменой «химических» приоритетов на «физические» и, как отмечает А. Койре, «совпадает с открытием позитивного характера понятия бесконечности»², избавленного, надо думать, от ассоциаций с понятием хаоса. Тут просматриваются две генеалогические линии. Одна — религиозно-метафизическая по своему истоку. Бог (авраамических религий) есть актуальная бесконечность; мир, возвращающийся к Богу, есть бесконечность потенциальная. Другая линия, идущая встречным курсом, отталкивается от доминантной роли философии сознания и гносеологии. Бесконечность мироздания дедуцируется из постулируемой безграничности ментальных, интеллектуальных прежде всего, способностей человека или коррелятивно соплагается им. Апелляция к божественной инстанции здесь необязательна, но и не исключена. Г. Галилей, например, уравнивает математический ум учёного с божественным разумом. Даже для нерелигиозного человека, коим является автор настоящего текста, такое отождествление выглядит претенциозно-кошунственным. Исчисление бесконечно малых величин означает в пределе исчисление Бога, по крайней мере, Бога-в-вещах.

¹ См.: Элиаде М. Кузнецы и алхимики / Пер. с франц. Н.А. Михайлова, Т.В. Цивьян // Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе. М.: Янус-К, 1998. С. 140-269.

² Койре А. Очерки истории философской мысли (о влиянии философских концепций на развитие научных теорий) / Пер. с франц. Я.А. Ляткера; общ. ред. А.П. Юшкевича. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 19.

Однако с не меньшей вероятностью в калькулируемых деталях может скрываться дьявол, влачить существование вовсе безжизненное иное. Гипостазирование математических абстракций никогда ещё не заводило человека в райские кущи, в тенёта виртуальной реальности — регулярно. Не только оцифровка чревата существенным умалением метафизического, в частности религиозного, абсолюта, но и его отождествление с (актуальной) бесконечностью. Эта апофатическая характеристика, становясь атрибутивной, вуалирует онтологическую полноту и личностную ипостась абсолютного (божественного) начала. Учёный стремится уподобиться Богу и, во многом именно поэтому, втайне интригует против Него, постепенно вытесняя с привилегированных позиций: из трансцендентности, из нулевой точки системы координат. Если Вселенная бесконечна (безгранична), то никакой запредельности нет. Невозможен, естественно, и взгляд на посюсторонность извне, со стороны. При этом наука настаивает на объективности своих итоговых данных (включая и те случаи, когда признаёт, что на промежуточных стадиях исследования влиянием наблюдателя пренебречь нельзя). И неудивительно: она калькирует религиозный сюжет. Быть внутри чего-то и, одновременно, независимым от этого чего-то — догматическая прерогатива Бога. *Наука есть религия* (теоретического, теологического уровня), оперирующая количественными поправочными коэффициентами. В результате, поэтическим слогом А. Рембо: «Нет более богов, стал богом человек, / Но без любви сей бог — калека из калек»³. Любовь, как и всякое настоящее чувство, отсылает не в трансцендентные дали — в глубины, вполне земные, душевного переживания.

Философ открыто соперничает с Богом, заведомо отличая себя от религиозного абсолюта, не претендуя на его место, но и не отдавая — ни Господу, ни господину — своё. Философия берётся тут метафизически — не позитивистски и даже не феноменологически только — ориентированная, непременно подразумевающая онтологическую составляющую и не чуждая экзистенциального нрава. Феноменологические претензии к онтологии — дескать, та неоправданно удваивает мир — отклоняются тем доводом, что и сама-то критикесса в любых своих версиях (сенсуалистической, рационалистической, иррационалистической) оперирует слоёным продуктом. Чувственный образ,

формирующийся в голове человека, во-первых, не сугубо сенситивен, он складывается не без помощи мышления и воли, во-вторых, он антропоморфно отличен от гипотетического объективного образа, который, будь такая возможность, формировался бы сам по себе каждым фрагментом сущего. Интеллигибельный феномен есть результат многоступенчатой редукции, рационалистической зачистки человеческой души. Тем не менее, признаёт М. Мерло-Понти, «величайший урок редукции заключается в невозможности полной редукции», в связи с чем «феноменальный мир не есть мир чистого бытия, но смысл, который проявляется на пересечении моих опытов и на пересечении моих опытов с опытами другого...»⁴. Иррациональный феномен опять же не прост: синтетичен. Ницшеанская явь эстетики волевого акта открывается упрямам с врождённым и отточенным вкусом. Мистическая невидаль возникает, согласно Ф. Ницше, при спаривании скепсиса и томления, согласно оппонентам немецкого интуитивиста — при энергичной симфонии Творца и твари. Приведённый онтологический контраргумент, действенный по отношению к феноменологическому натиску, не теряет силы и при столкновении с позитивизмом. Конкуренты онтологии словно не замечают, что, ратуя за упрощение (картины) мира, они провоцируют нигилистический исход. Апофеоз простоты — в отсутствии чего бы то ни было. Паллиативный вариант предлагает нам (точнее, кому-то или чему-то) россыпь элементов в аморфной, бессодержательной среде. Числиться в ней — можно, жить — нельзя. Но и ограничив себя теоретической, языковой игрой, обнаружим язвительный логико-семантический казус: позитивизм оставляет в сфере сущего нечто, положительно не определяемое. Вот тебе на... Временные и социальные обстоятельства философу безразличны, но, в сравнении с учёным, не столь обременительны для него. Кредо экзистенциальной онтологии, актуальной сегодня для интеллектуала-разночинца, можно выстроить изречениями царственного Гераклита, которым две с половиной тысячи лет. «Природа любит прятаться... Тайная гармония лучше явной... Я искал самого себя»⁵. Или, в переложении гераклитовской идеи на

³ Рембо А. Солнце и плоть / Пер. В. Микушевича // Рембо А. Парижская оргия. М.: Эксмо, 2006. С. 41.

⁴ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц., под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб: Ювента, Наука, 1999. С. 13, 20.

⁵ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. С. 192, 194.

язык И.Х.Ф. Гёльдерлина: «...Есть всегда одно, что верно в полдень, как в полночь, / Мера одна для всех вечно пребудет, но всё ж / Каждому к ней вдобавок дана своя — мы уходим / И приходим туда, кто куда может прийти»⁶.

Истоком философского и научного осмысления мира является внутренний побудительный мотив, внутренний опыт человека. Философия рождается от удивления. Перед уникальностью. Перед тем, что хоть что-то существует; что существует нечто, а не ничто. Наука порождается страхом. Перед регулярностью, неумолимо действующей, — и перед возможным её прерыванием. Читаем у Л. Витгенштейна: «Природа веры в единообразии событий, по-видимому, яснее всего проявляется в том случае, когда мы испытываем страх перед ожидаемым. Ничто не могло бы заставить меня сунуть руку в огонь — хотя ведь я обжигался лишь в прошлом»⁷. Новый ожог — новая боль. Ещё страшнее, если не испытаешь боли в огне: исключённый из правила теряется в неопределённости, недоумеает. Страх предметно проникает в философию, когда в нарисованной ею картине мира объявляется трансцендентность, которая начинает рационально осмысливаться без надлежащей иррациональной подпорки. Когда есть сомнения в подлинной религиозной вере (Б. Паскаль) или нет сомнений в отсутствии таковой (С. Кьеркегор). Страх идёт на убыль, если онтологический статус трансцендентности невысок и, напротив, приподнят уровень иррациональной защиты человека. Его веры в себя и в чудесно-таинственное, в уникальную неестественную естественность, скрытую от профанного опыта, но не запредельную вовсе человеческой опытности. Сомнителен ход К. Ясперса, усмотревшего экзистенциальный исток «осевого времени» в открывшейся человеку бездне: дескать, стоя над пропастью, он узревает ужас мира и собственную беспомощность⁸. Увидеть бездну нельзя, можно лишь заглянуть в неё. Впрочем, философствующий грек, почитающий душевно-телесный космос, и заглядывать-то в

неё не будет. В крайнем случае, не рефлектируя, а, «содрогнувшись, страсти полон» (И.Х.Ф. Гёльдерлин), бросится в неё, как Эмпедокл в жерло вулкана. Задним числом вводить христианскую, авраамическую трансцендентность в античную картину мира вряд ли корректно. И теоретически, и практически. Сеять страх там, где ему неначем произрастать. Зависть перед бесстрашными?

М. Хайдеггер, однако, настаивает, что удивление переплетено с экзистенциальным страхом (*die Angst*), покоится на нём, обусловленном собственно человеческим отношением к сущему как таковому и отличном от тривиального страха (*die Furcht*) перед фрагментарно-конкретным сущим⁹. Экзистенциальный страх приоткрывает нам ничто: как не-сущее или как ускользание сущего от самого себя. По задумке немецкого философа, это позволяет сущему, соприкасающемуся с ничто, удостоверять себя, и удостоверять надёжнее, нежели посредством классического статичного тождества, равенства всякого нечто с самим собой. Вернее, ничто позволяет сделать уравнивание процессуальным, динамичным: сущее, сдвинувшись с мёртвой точки и перестав совпадать с собой, к себе же возвращается — больше не к чему. Неразличимое ничто даёт возможность сущему быть различимым, а не тотально-сплошным, даже во всей его полноте. Нетотальность сущего оставляет место тому, что, быть может, ценнее его, оставляет место бытию: личностному, человеческому. Только в несплошном сущем человек способен обрести онтологически фундированную свободу и небесчувственную сущностную мысль, включая мысль-отрицание. Не прислушаться к М. Хайдеггеру нельзя (даже к не шагнувшему за «поворот», с его пока ещё, по собственной оценке, «негативной» философией, имеющей лишь узкий «позитивный» зазор¹⁰), соглашаться с превознесением экзистенциального страха и ничто не хочется. Возражения таковы. Если мыслимое ничто и его предмысленный прототип неразличимы, то мы не преодолеваем панлогизм, заменяя лишь катафатическую его версию на апофатическую. Если ничто используется для метафизической легитимации логической процедуры отрицания, то допускаемая здесь предельная

⁶ Гёльдерлин И.Х.Ф. Хлеб и вино // Гёльдерлин И.Х.Ф. Стихотворения / Пер. с нем. Н. Самойловой. М.: Летний сад, 2011. С. 123.

⁷ Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I / Пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Агеевой. М.: Гнозис, 1994. С. 219.

⁸ См.: Ясперс К. Истоки истории и её цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М.И. Левиной. М.: Политиздат, 1991. С. 33.

⁹ См.: Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Лекции о метафизике / Пер. с нем. С. Жигалкина. М.: Языки славянских культур, 2010. С. 19-56.

¹⁰ См.: Мартин Хайдеггер / Карл Ясперс. Переписка. 1920-1963 / Пер. с нем. И. Михайлова; под ред. Н. Фёдоровой. М.: Ad Marginem, 2001. С. 137.

операция окажется опять же предельно формальной. Бессодержательна, исключительно негативна и свобода, уходящая корнями в ничто. Ничтожное предстояние перед сущим как таковым необходимо только в случае гомогенности последнего, неизбежно — в случае его изначальной дробности. Неоднородное едино-многообразное сущее не нуждается в непредставимом ничто ни для самоутверждения, ни для метафизического удостоверения неравнодушного человека, изживающего страх. Собственно, небесстрастность, неуспокоенность души и духа (*der Geist*), наше пребывание не в нём, а подле (*an*) него угадываются и в немецком слове «*Angst*», которое интуитивно-этимологически прочитывается как «*an-G(e)ist*». Добавляется префикс, из корня удаляются гласные.

Наука старательно перелицовывает своё деяние, заменяя внутренний опыт внешним, превращая настрой познающего субъекта в объективно выстроенную картину мира, освидетельствование человека — в профессионально выполненную патологоанатомическую экспертизу. Юриспруденция, пеленая свидетеля клятвой, вынуждает его не свидетельствовать, ответственно-пристрастно, а давать объективные показания, опускаться до роли циничного информатора. Публичные клятвы полны лукавства. Самый сильный, и всё же половинчатый, аргумент в защиту научной стратегии — в квазирелигиозном самопожертвовании учёного. Религиозный человек, отрекаясь от себя, от греховного в себе, жаждет приобщиться к совершенному субъекту, к личностному абсолюту и не поминает его имени всуе. Человек науки, отказываясь от своей субъективности, намерен приобщиться к объективной, обезличенной истине, выставляя её на всеобщее обозрение. Критики сциентизма не без иронии указывают на неотличимость научной объективности от интересубъективности и конвенциональной общезначимости, на антропо-социоцентризм всякой научной парадигмы. По Ф. Ницше, «законосообразность природы» эквивалентна и вторична по отношению к принципу социального законопослушания¹¹, а «вера в причину и следствие коренится в сильнейшем из инстинктов: в инстинкте мести»¹².

¹¹ См.: Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Разделы первый и второй / Пер. с нем. А.В. Михайлова // Вопросы философии. 1989. № 5. С. 135.

¹² Ницше Ф. Злая мудрость. Афоризмы и изречения / Пер. К.А. Свасьяна // Ницше Ф. Сочинения: В 2-х т. М.: Наука, 1997. Т. 1. С. 732.

Отыскание причины — уход к другому от того, что есть. Проверенное вспомогательное средство, но не панацея от бед. Процедура, предваряющая обогащённое опытом возвращение к данности. Не-возвращенец скатывается в дурную бесконечность или к шаржированной конечности, фиксируя, к примеру, связь между урожайностью клевера и числом старых дев в округе. Толковый врач лечит не симптомы, не поверхностное — но и не причины, глубоко погребённые в обстоятельствах места и времени. Лечится здесь и сейчас недомогающий организм. Только промотавшему отцовское наследство придёт в голову, что одно причинное объяснение ценнее всех персидских богатств. Иначе не оправдаться. Ни перед соседями и земляками, ни перед экспертами в белых одеждах. Сочтут сумасшедшим. И не без причины...

Прикосновение — переживание — свидетельство (опыт экзистенциальной онтогносеологии)

Человеческий опыт продуцирует знание, т.е. проверяемую тем или иным способом мысль. Знание — ценность. Дорогостоящая. Обоюдоострая. Предполагающая раздвоение психики субъекта, без чего проверочные процедуры применительно к мысли неосуществимы. И не факт, что в дальнейшем ментальный сдвиг будет преодолен, не перерастёт в расщепление, раскол. Познавательный акт схож с актом творения. Тот неизбежно подразумевает разрыв: между былью и небылью, между замыслом и воплощением. Творящий Бог перестаёт быть абсолютной данностью. Творящий человек перестаёт подчинять эвристическое и эстетическое этическому. Даже *творя* добро, он задумывается: а как это смотрится со стороны? *Порождение* добра, истечение его из себя вовне, из человека в мир, не требует ни актёрских приёмов, ни глазеющей публики, ни задней мысли. А может, и никакой другой.

Не всякий опыт осознаваем, тем более досконально, но вне его генезис мысли вовсе невозможен. Удостоверяя свой предмет, мысль становится свидетельством. Опыт даётся жизнью. По отношению к ней он произведен, представляя собой определённым образом ориентированную жизнь. Его начало совпадает с переменной в естественном ходе вещей: ускорением, замедлением, приостановкой, с поворотом в сторону, вспять, с воспарением, погружением, падением в иное.

Опыт — неестественно-естественный аспект жизни, некоторая избыточность по отношению к ней. Впрочем, сама жизнь чрезмерна по отношению к самотождественному существу. Всё, или почти всё, что обретает живое существо после рождения (зачатия), даётся опытным путём, включая случаи утрат и самоотречения. У нас есть опыт жизни и опыт умирания. Нет, однако, опыта смерти (клиническая смерть не в счёт). Проблематично говорить об опыте самопожертвования, кощунственно — об опыте дара, любви. Неопытное, наивное ближе всего к натуральной, естественной жизни. Оно не без оснований претендует на высшую ступень пьедестала ценностей — и вместе с тем легко профанируется, обращается в карикатуру. Манерная, искусственная стилизация наивного — примитивизм в искусстве — всегда под подозрением. И понятно, ведь естественно-наивное не нуждается ни в дополнительных экспликациях, ни в копиях с себя. Опрометчиво примитивизировать жизнь. В определённом смысле она сама неестественна, уникальна. Будь иначе, жизнь не прекращалась бы. Отягощённый эмпирией и теорией определит её как «то, что происходит с нами, когда мы заняты чем-то другим»¹³. Неприемлющий дуалистического манерничанья поправит: *жизнь есть то, что, бывая всегда для нас другим, пребывает до срока одной собой.*

Ни внутренний опыт, когда познающий субъект не отстраняется от познаваемой реальности (но и не сливается с ней), ни опыт внешний, отстранённый не могут быть бестелесными. Ибо в противном случае теряется возможность положительного, катафатического самоопределения субъекта и определения им чего-то иного. Положительно определяемое не может быть бесформенным и безграничным, иными словами, бес- или внетелесным. Даже если речь идёт о предмете из мира идей. Пусть телесность мысли теоретически оспаривается и суждения о ней вытесняются в область метафорического дискурса (хотя корректным различием телесного и материального многие недоразумения снимаются), но вне оформленной и ограниченной телесности строгой, равной себе мысли не сыскать. В стремлении достичь полноты опыта нас подстерегает двоящийся соблазн: либо тотчас наотрез отказаться от своей плоти и стать безграничным, либо становиться таковым постепенно, неуклонно на-

рачивая и расширяя собственную плоть посредством техники. Стратегия внутреннего опыта, в отличие от конкурентной, естественным образом помогает сопротивляться диагностированному соблазну. У самоопределяющегося субъекта появляется надежда выйти за рамки исключительно негативных, апофатических процедур.

Внутренний опыт — это испытание самого себя, «разоблачение покоя, это бытие без отсрочки»¹⁴. Переживание, волнение души — его неустранимый момент. «Пережить... значит познать в одном из тончайших нервов становление бытия, тождественное сознанию его *неустойчивости*»¹⁵. Равнодушному никогда не отличить подлинное от мнимого, бытийное от иного. Вне атмосферы переживания акты сенсорики и интеллекта (включая гипотетико-аксиоматические умозрения, интуицию и следы самосознания) становятся компонентами внешнего опыта, предмет которого намеренно или ненамеренно отстранён от нашей целостной психики, от нашего единого психосоматического существа. Подлинно человеческий опыт — внутренний. И он же — единственно достоверный в мире, изживающем отчуждение и раскол. «Лишь изнутри, когда опыт переживается вплоть до иступления, можно соединить то, что рассуждающая мысль разделяет»: эстетические, умственные, моральные формы, — но и не только их, а и различные содержания прежних опытов¹⁶.

Наш внешний опыт всегда вторичен, промежуточен, преходящ. Как вспоможение для вскрытия и преодоления отчуждения, для возвращения человека к себе он необходим и полезен. Но не более того. Он возникает в условиях надтреснутой или даже расщеплённой психики, известной в таком состоянии по меньшей мере с «осевого времени» по сегодняшний день, отданный на откуп психо- и шизоанализу. Внешний, сторонний опыт — удел «несчастливого» сознания. Его цель — избавить нас от устрашающих переживаний безотносительно к возможному, а скорее невозможному, восстановлению пластичной целостности человеческой души и натуры. Он начинается с явного или неявного

¹³ Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту / Пер. с франц. Н. Сулова. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. С. 75.

¹⁴ Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц. С.Л. Фокина. СПб: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 92.

¹⁵ Башляр Г. Поэтика пространства / Пер. с франц. Н.В. Кисловой // Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства. М.: РОССПЭН, 2004. С. 185.

¹⁶ См.: Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц. С.Л. Фокина. СПб: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 26-27.

допущения в сущем бездн и пустот, которые и предназначены для сброса и утилизации страхов и треволнений. Расколотые структуры микро- и макрокосма коррелируют между собой. Область человеческого бессознательного есть психо- и шизоаналитический эквивалент природно-социальных прорех в картине мироздания, начертанной по лекалам аналитической геометрии. За отказ от негативных переживаний приходится расплачиваться утратой и всех остальных, не исключая радостных, светлых. Познавать не плача и не смеясь: стоит ли такому сочувствовать?.. Из бытийных лакун кто-то бесстрастно взирает на нас, за кем-то и за чем-то бесстрастно наблюдаем мы. Отстраняющимся невдомёк, что беспокойство, сброшенное в одну расщелину, неожиданно может всплыть в любой другой и что у их «непредвзятости» нездоровая подоплёка. Мания величия — при ревностной зависти к окружающим, прикрытая напускным равнодушием. Ф. Ницше прямо уличает адептов «чистого познания» в нечистоплотности: «вам недостаёт невинности в желании: потому и клеветаете вы на него»; невинность там, «где есть воля к порождению»¹⁷. Она в том, кто независтлив и не боится ошибиться. Кто не питает отвращения к струящемуся от напряжения поту. Кто в телодвижениях и рукоделии столь же ловок, как и в изящной словесности, и непоколебимо уверен, что стоящая философия — как и всё настоящее: поэзия, революция, роды — бескровной не бывает.

Выдержав проверку на соответствие предмету посредством корреспонденции или когеренции, став относительно истинной, мысль не обретает ещё весомости свидетельства. Им становится только переживаемая мысль. Она должна — буквально — тронуть душу. Сила и убедительность свидетельства — на «кончиках пальцев», в способности быть осязаемым и осязать. Нежную кожу женщины и шероховатость глиняной амфоры, свежесть капель росы на сочной траве и шелковистую пыль веков на ломких листьях древнего фолианта, крепкое рукопожатие друга и обмякшее тело поверженного врага. Всего лишь зримое, не говоря о представляемом и воображаемом, вполне может оказаться бликом, миражом, тенью. Младенец пугается, увидев собственные руки, — принимает их за нечто чуждое, инородное. И не испытывает страха от их прикосновений к своему телу. Эти

осязания первичны по отношению к осязанию внешних предметов в окружающей среде. Связующее звено и проводник от своего к чужому и постороннему здесь — руки матери. Подрастая и принимая позу мыслителя, мы подпираем голову кулаком и ладонью, теребим лоб, щиплем ухо, чешем затылок. Словом, думаем. Ставим мозги на место, поправляем, ориентируем их в определённом направлении.

Испытывающий себя — не согладаясь. Внутренний опыт не удовлетворяется созерцанием: ни чувственным, ни интеллигентным. Видимое всегда отстранено, дистанцировано, оно чурается близости, утопает в ней. Оно показывает то слишком мало, то слишком много. Как фотоснимок бесталанной натурщицы. Как иконическое изображение личностного абсолюта. *Внутренний опыт, достигающий экзистенциальных рубежей, есть опыт прикосновений.*

Свидетельствующее осязание, неразрывно связанное с телесной, материальной стороной жизни, не подчинено объективной необходимости, является прерогативой субъекта. Пусть грубое, но никогда не вульгарное: вот его нижний порог. Верхний, утончённый окутан небеспристрастной мыслью. И.В. Гёте прав: «Есть тонкая эмпирия, которая теснейшим образом отождествляется с предметом и таким путём становится настоящей теорией. <...> Природу и идею нельзя разделить, не разрушив тем самым как искусство, так и жизнь»¹⁸. Не опустошив философию. Пренебрегая соматикой, мы оскопляем психику. У совестливого человека душа болит. Порой нестерпимо. Этому она научилась у тела. Больше не у кого. Чуть поодаль от боли — наслаждение. Оно уже там, где боль отступает.

Экзистенциально фундированная философия, не стесняясь, принимает и отстаивает субъектную, антропоморфную, личностную наполненность своих идей не только на начальной стадии их становления, но и в итоговой перспективе. «Кто не верит себе, тот всегда лжёт»¹⁹. Мерило истины здесь — искренность. Где искренность, там и крен. «Все великие артисты, при управлении своей колесницей, склонны уклоняться, ускользать — но

¹⁷ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Пер. с нем. В.В. Рынкевича. М.: Интербук, 1991. С. 107.

¹⁸ Гёте И.В. Максимумы и размышления // Гёте И.В. Избр. Философские произведения / Под ред. Г.А. Курсанова, А.В. Гулыги. М.: Наука, 1964. С. 326, 340.

¹⁹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Пер. с нем. В.В. Рынкевича. М.: Интербук, 1991. С. 108.

не опрокидываться»²⁰. Где крен, там метафора. Она не оставляет истину сокрытой, но и не обнажает её, не лишает сокровенности. Философская истина не выдаст тайн бытия. Философская характеристика человека не уступит в поэтичности его художественному портрету. «Я свидетель, я единственный свидетель самому себе»²¹.

Внешний опыт состыкован с бинарной логикой, дуалистической методологией, с субъект-объектной гносеологией и онтологией. За их рамки стороннему взгляду не выбраться — разве что перейти к ещё более мелкой плюралистической дробности, к предельно обезличенной, бесчеловечной объект-объектной системе познавательных координат. Последняя гарантированно даёт объективную информацию... для машин и машиноподобных существ. Внутренний опыт сопряжён с субъект-субъектной структурой мира и предрасположен к монистическому видению сущего в формате диалектической (минимум триадической) логики. Деление надвое, на две равные части, самое очевидное и тривиальное из всех возможных, «нарушает гармонию, поскольку имеет логическую или моральную природу»²². Оно безнравственно, потому что чересчур морально. С внешними подпорками, но без внутреннего стержня. В детстве, когда всё по-честному, у товарища просят «сорок» (процентов от того, чем он сегодня богат), на половину никто никогда не претендует. Золотое сечение делит отрезок на составляющие, численное отношение между которыми иррационально. Деление напополам есть частный случай деления на две неравные части, а то в общем случае оказывается видимой стороной более сложного деления, как минимум на три доли, одна из которых фигурирует неявно. Она не зрима, но внутренне ощущаема. Внешний опыт всегда прямо противоположен внутреннему. Обратное не верно. Какой-то внутренний опыт от начала и до конца сосредоточен исключительно на самом себе, а какой-то, становясь на время внешним, содержит его затем в себе в концентрированном, снятом виде. Гегелевская алгоритмика, без труда здесь угадываемая, позволяет продуктивно,

с приращением смысла выйти за рамки бинарной матрицы при разграничении внутреннего и внешнего опытов.

Внутренний опыт не есть обязательно и исключительно опыт глубинный, что не умаляет его достоинств, ибо ценность глубины не безусловна. Сущность без явления, эссенция без экзистенции, ноумен без феномена удручающе абстрактны, туманны. Сущностное, эссенциальное, ноуменальное до конца распознаётся только из самого себя, но предварительно опознаётся со своей поверхности, границы. Даже взгляд с поверхности не всегда поверхностен. В кристаллах мы можем одновременно видеть наружность и глубину. Эти природные изваяния способны «образовывать внутреннюю поверхность и в то же время обращать свою глубину вовне»²³. В экзистенциальной онтологии именно пограничный опыт небезосновательно признаётся единственно подлинным. Силён здесь довод Г. Башляра: «И “снаружи”, и “внутри” принадлежат *внутреннему* миру: они всегда готовы к перемене мест, к взаимообмену враждебностью. Если есть пограничная поверхность между таким “снаружи” и таким “внутри”, то она болезненна с обеих сторон»²⁴.

Рефлексия, понятая как взгляд на себя со стороны, синонимична «несчастному сознанию», способствующему формированию «лишних людей». Лишних для самих себя и безразличных к окружающим. Выражаясь жёстче, сторонняя рефлексия есть разновидность культурно узаконенной шизофрении. Не замечает этого, как и своей внутренней расколотости, только отвлечённый панлогизм. Что скрывается за картезианским «мыслью, следовательно, существую»: мышление, удостоверяющее само себя? мышление, существующее в отстранении от тела, и удостоверяющее само себя и все остальное сущее? мышление, существующее в отстранении от самого себя и таким образом себя удостоверяющее? Последний, третий вариант не менее вероятен, чем два предыдущих. О расщеплённости или надтреснутости мыслящего Я структурно свидетельствует даже более простое по составу суждение: «Я мыслю». Нерасколотое Я истинным образом удостоверяет себя только односложным высказыванием: «Я». Но полагать такое удостоверение чисто интеллигентным уже нельзя. В нём волевого упреждения не

²⁰ Ницше Ф. Странник и его тень (автор перевода не указан). М.: REFL-book, 1994. С. 312.

²¹ Арто А. Нервометр // Locus Solus. Антология литературного авангарда XX века / Пер. и сост. В.Е. Лапицкого. СПб: Амфора, ТИД Амфора, 2006. С. 73.

²² Юнгер Э. Сердце искателя приключений. Вторая редакция: Фигуры и капрично / Пер. с нем. А. Михайловского. М.: Ад Маргинем, 2004. С. 47.

²³ Там же. С. 12.

²⁴ Башляр Г. Поэтика пространства / Пер. с франц. Н.В. Кисловой // Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства. М.: РОССПЭН, 2004. С. 187.

меньше, чем логической правильности. В случае с «Я мыслю» картезианский переход к метаязыку даёт завершённую логико-грамматическую конструкцию: «Я мыслю, что Я мыслю». В случае с «Я» аналогичный метаязыковой демарш оборачивается незаконченным выражением: «Я мыслю, что Я...». И всё же — действительно: «Я». Таков ответ солдата на перекличке. Так человек отвечает на вопрошающий оклик постороннего, так откликается на зов бытия. Земной зов.

Когда новоевропейский рационализм, в частности в марксистской версии, приходит к формуле: «личность есть совокупность отношений человека к самому себе как к некоему “другому” — отношений “Я” к самому себе как к некоторому “Не-Я”»²⁵ — возникает вопрос: чем такая социально образцовая личность отличается от шизофренической? Сравним приведённое определение с ремаркой иррационалиста А. Арто, имевшего к тому же девятилетний опыт пациента психиатрических клиник. Итак, «если бы удалось только распробовать своё ничто, если бы удалось успокоиться в своём ничто — и чтобы ничто это не было каким-либо видом бытия, но не было бы и вполне смертью»²⁶. Приравнивая «своё ничто, которое всё же не есть смерть» к «своему другому» — а почему бы и нет? (тем более что в этом «другом», социально-культурном, интересубъективист и коллективист «успокоиться», наверное, не откажется) — обнаруживаем структурный изоморфизм рационалистической и иррационалистической трактовок личности. Получаем. Либо иррационалист А. Арто столь же интеллектуально здоров, как весь новоевропейский рационализм. Либо последний столь же нездоров, как шизофреник из Театра жестокости. Либо оба они толерантно ни больны, ни здоровы. Либо для смысла и различения смыслов важнее не логические формы, а неуловимая логикой поэтичность слова.

Критика постмодернистов в адрес «тоталитарного рассудочного метадискурса» и бинарного формализма небеспопучна. Да, «не сон разума порождает чудовищ, а, скорее, бдительная рациональность, страдающая бессонницей»²⁷. Вместе с тем предложенная постмодернизмом шизоана-

литическая терапия человеческой психики бесперспективна: в конце концов она оборачивается банальной оппозицией «хорошего» шизофреника и «плохого» параноика. В терминологии Ж. Делёза и Ф. Гваттари, всё равно «выбирать приходится только из двух полюсов, параноического противо-ускользания, которое воодушевляет все конформистские, реакционные и фашистские инвестирования, и шизофренического ускользания, преобразуемого в революционное инвестирование»²⁸.

Различение человека и животного по критерию самосознания — наличию одного у первого и отсутствию у второго — логически шатко. О собственном самосознании мы заключаем, опираясь на свой внутренний опыт. Наблюдение над психикой животного будет для нас всегда внешним актом. Прибегая, вслед за Р. Декартом, к косвенным аргументам, допустим, апеллируя к речи, проблематично доказать, что именно она — а, скажем, не взгляд, мимика, жесты, поступки — единственный достоверный признак скрытого в теле мышления²⁹. И ещё. Закрепляя способность к самосознанию за другими людьми, мы используем рассуждение по аналогии. Отказываясь от него при соотнесении себя с животными, мы неявно отрицаем естественное, земное происхождение человеческого интеллекта, девальвируя его смыслы и смысл собственного существования.

Диалектически и экзистенциально понятая рефлексия означает возвращение мысли — становящейся пластичной, нерасщеплённой — к собственному истоку, к познающему субъекту, из сознания которого она, вернее, её потенция, выскользнула некогда вовне, чтобы охватить собой и содержательно впитать в себя интенционально выделенный предмет. Как бытие, становясь самим собой, возвращается в само же бытие, пребывавшее до тех пор в забвении своей истины³⁰, так и содержательно ценная, истинная мысль делает свой бытийный круг. Интуитивный и дискурсивный режимы её движения не отделены друг от друга глухой стеной. Оба имеют дело с выходящей из себя, трансцендирующей интеллигибельной формой. Она небессодержательна, но с очевидным дефицитом содержания и смысла. Отличие интуиции

²⁵ Ильенков Э.В. Что же такое личность? // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 393.

²⁶ Арто А. Нервометр // Locus Solus. Антология литературного авангарда XX века / Пер. и сост. В.Е. Лапицкого. СПб: Амфора, ТИД Амфора, 2006. С. 75.

²⁷ Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Пер. с франц. Д. Кралечкина; науч. ред. В. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 179.

²⁸ Там же. С. 537.

²⁹ См.: Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Пер. с франц. С.Н. Зенкина. М.: НЛЮ, 2010. С. 82.

³⁰ См.: Хайдеггер М. Поворот // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Республика, 1993. С. 256.

от дискурсии обусловлено разницей в скорости, с которой интеллигентная форма, подступившись к предмету и концептуально вобрав его в себя, возвращается к истоку, в нечужой мозг, сердце, тело, попутно проверяет и удостоверяет себя, преодолевая вместе с нами расстояние от незнания к знанию. Между актом мыслительным и актом телесным, как правило, существует временной зазор. Опережение возможно с обеих сторон: сначала подумаю, потом сделаю (согласно рационалистическому сценарию) — или наоборот, по сценарию иррационалистическому. Между актом психическим, вмещающим в себя мыслительную процедуру (но не только её), и актом соматическим никакой временной дистанции нет. Они неразрывно связаны волевыми усилиями той или иной интенсивности. Рационалистическая, когнитивистская гипотеза о том, что командный импульс сознания явно или неявно (неосознаваемо) всегда предшествует телодвижениям и поступкам человека, культивирует модель безвольного существа, «мыслящей вещи», находящейся в полном подчинении у сверхъестественного или / и искусственного интеллекта, слепо зависимой от безликого информационного поля и / или анонимного общественного мнения, автоматически подстраивающейся под предельно формализованные системы морали и права.

Несторонний взгляд принадлежит человеку, реалистично уверенному в себе и безразличному к сопредельным субъектам. Экзистенциальный реализм, не чуждый диалектике, трактует мышление, сознание, психику субстанциалистски: как тонкую материю, уловимую скорее и полнее не техническими средствами, а психофизическим существом. При функционалистском подходе редуционистского опрощения, а затем и деструкции человеческого разума не избежать.

Экзистенциальное освидетельствование человека: антропологические следствия

Предметно свидетельствуя о сущем, философия не оцифровывает его и не делает абсолютно прозрачным, не превращает в информационное и коммуникационное пространство, ответственно осознавая, что есть смыслы, которые не подлежат калькуляции и огласке. Научное свидетельство, в отличие от философского, информативно и коммуникативно. Оно предназначено к тому, чтобы предстать обнародованным сообщением, либо скрываемым до поры до времени материалом шантажа. Миссия

учёного останется невыполненной, если он, узнав что-то новое о человеке, не донесёт своё открытие до академического сообщества, не просветит и не облагодетельствует обывателя и властителя. Иначе — с философом. Ему никогда не достучаться до другого, не изменив себе. Принимая позу просветителя, философ незаметно превращается в софиста, идущего на поводу у толпы, тусовки, правящей клики. Внутренний, экзистенциальный опыт — о мере человечности в самом себе, об удручающем недопонимании в кругу близких, — к сожалению или к счастью, в полном объёме непередаваем. Это достовернейшее свидетельство трагического достоинства философии.

Экзистенциальная онтология возражает не только научной, но и философской теории коммуникации (Э. Гуссерля, К. Ясперса, Ю. Хабермаса), трактуя её частным, обществоведческим приложением к «чистой» феноменологии и универсальному трансцендентализму. Ещё в период написания «Бытия и времени» М. Хайдеггер приватно делился с К. Ясперсом: «Гуссерль увлечён вздором. <...> Всю эту *стерильную шумиху* (курсив мой. — А.Ф.) не стоит игнорировать лишь постольку, поскольку она на каждом шагу осложняет позитивную работу по воспитанию молодёжи...»³¹. Адресат не возражал. Напротив, с пониманием отвечал, что читателям хайдеггеровской книги, с её вынужденными гуссерлианскими экивоками, придётся продирается к подлинным авторским смыслам «через шлак и пепел феноменологии». Это уже потом, в декабре 1945-го, К. Ясперс назовёт стиль мышления своего младшего коллеги «несвободным, диктаторским, некоммуникативным»³². Разумеется, стиль некоммуникативный — но предельно экзистенциальный, ответственно-свободный, позволяющий М. Хайдеггеру без колебаний утверждать: «Мировая общественность и её организация отнюдь не то место, где решается судьба человеческого бытия. Не стоит говорить об одиночестве. Хотя это единственное место, где мыслитель и поэт в меру своих человеческих способностей защищают бытие»³³. Оппоненту видится обратное: «То, что не осуществляется в коммуникации, ещё не обладает бытием; то, что в итоге не основывается на коммуникации, не имеет достаточного основания. Истина

³¹ Мартин Хайдеггер / Карл Ясперс. Переписка. 1920-1963 / Пер. с нем. И. Михайлова; под ред. Н. Фёдоровой. М.: Ad Marginem, 2001. С. 86.

³² См.: там же, с. 213, 366.

³³ Там же. С. 242-243.

начинается вдвоём»³⁴. Вряд ли! Ни в споре, ни в диалоге и полилоге истина не рождается. В лучшем случае там она шлифуется, аранжируется — чаще, впрочем, теряется в словопрениях и симулируется. Прав М. Хайдеггер: опрометчиво третировать монолог; философия, экзистенциальная онтология опирается именно на него; проблема в том, что философские монологи ускользают от своей сути и не вполне монологичны³⁵. Прелесть коммуникации очевидна и согласным и не согласным с К. Ясперсом: она в едва завуалированном и всегда неуверенном богостроительстве. Аналогичное чаяние обнаруживает и философия Э. Гуссерля. Подобно тому, как математика оперирует бесконечно далёкими фигурами и величинами, трансцендентальная феноменология считает Бога «бесконечно далёким человеком»³⁶. Онтологически сомнительный, зыбкий тезис. Конструирование Бога — нелепость. Если Он существует, техническая процедура излишня; если Его нет — она заведомо недостаточна.

Коммуникативистика полагает главным из атрибутивных качеств человека его способность к выходу из себя вовне, навстречу *другому*, в среде интересубъективности, что рассматривается важнейшим залогом афишируемого равенства и вуалируемого неравенства между людьми. В полемике с коммуникативистикой первым союзником экзистенциальной онтологии выступают стратегии индивидуации, именно те из них, в которых акцентируется внимание на возвращении человека к себе из инобытийных социальных и ментальных странствий, на его стремлении к уединению (отличному от одиночества). Идеи внутренней сосредоточенности субъекта, субъект-центрированного разума оцениваются союзниками положительно, оппонирующей стороной — отрицательно: как продукты разложения социальной среды и неправомерного, некорректного присвоения индивидуумом благ общественного процесса; как предрасположенность к предвзятому толкованию всего иного, ближнего и дальнего, объективированным, «овнешнённым», отчуждённым. Вторым союзником экзистенциаль-

ной онтологии оказывается стратегия общения: установления и поддержания немногочисленных, избранных связей между конкретным Я и конкретным Ты — в противовес коммуникации: без границ и с тенденцией к безличным отношениям (по поведенческому трафарету рядовых посетителей международного аэропорта). Вычерченная концептуальная фигура трансформируется в более сложную вследствие разнонаправленных представлений о человеке, в частности, как о существе то ли с онтической, или даже онтологической, недостаточностью, то ли с избыточностью. Обе ситуации, дефицита и профицита, естественно подталкивают индивидуума к взаимодействию с не равной (чем-то или как-то) ему инстанцией: институцией или персоной. Вот некоторые из вероятно преследуемых им целей: 1) набраться у неё чего-то, отнять что-то для ликвидации или сокрытия прорех в самом себе; 2) взять на себя её тяготу и боль; 3) переложить, сбросить на неё излишки и отходы собственного существования; 4) безвозмездно одарить её чем-то положительно ценным. Нечётные позиции обнажают мир необходимо сущего, чётные приоткрывают нам горизонты свободного и ответственного бытия.

Аксиологически нейтральное сущее пребывает равным себе, провоцируя человека утверждать равенство высшей жизненной ценностью. Как сохранить при этом саму ценностную вертикаль — непонятно. Ей не повредит только одно уравнивание: каждого — самому себе, имеющее место в актах индивидуации и самоидентификации. Коммуникация тут непричём. Она стимулирует равенство некоторых или всех различных между собой, которое заведомо может быть лишь формальным, условным. Притязая на содержательность и безусловность, оно влечётся к равенству одинаковых. Тогда уж точно уникальное и особенное, а вместе с ними индивидуальное списывается в тираж; взаимодействие делается бессмысленным. Однако и в аутентично коммуникативном формате мы наблюдаем преобладание деструктивных интенций: глубинное сплющивается и теряется в поверхностном, возвышенное перемешивается с низменным, приватное выставляется на публичный просмотр. Дискурс и праксис коммуникации — это интеллектуальная и социальная паллиативность, поспешность в установлении равенства среди различных, которая всю заявляет о себе после крушения монументальных, онтологически выдержанных (в большей или меньшей степени) идеологических и социальных проектов. Прежде всего, коммунистического. Ю. Хабермас открыто признаёт, что коррелятив-

³⁴ Ясперс К. Введение в философию / Пер. с нем. Т. Шитцовой; под ред. А.А. Михайлова. Мн.: ПроPILEI, 2000. С. 126.

³⁵ См.: Мартин Хайдеггер / Карл Ясперс. Переписка. 1920-1963 / Пер. с нем. И. Михайлова; под ред. Н. Фёдоровой. М.: Ad Marginem, 2001. С. 253.

³⁶ См.: Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб: Владимир Даль, 2004. С. 97.

ная комбинация концепций коммуникативного действия и жизненного мира замещает сегодня марксистскую теорию общественной практики и общественного производства³⁷. Перед нами научная доктрина, а вместе с тем идеология и утопия, объединяющая ныне уважаемых «левых»: от либералов до социалистов и далее, вплоть до частичного охвата анархистского лагеря. Она порождена и востребована телесно и душевно ослабленным, но технически вполне оснащённым человеком. Реализовать её легче предшествующих: тут дело техники, сильным здесь быть ни к чему. Коммуницирующим становится человек, боязливо озирающийся по сторонам: не могущий сам возвыситься над миром, он опасается возвышения *другого*, пленая того круговой порукой. Но это ещё полбеда. К коммуникации взывает человек, испугавшийся самого себя и пытающийся переложить собственный страх на голову и плечи *другого*. Страх коренится в недрах расколотого сознания, во взгляде на себя со стороны, в столкновении со своим «другим Я». *Другой* — это полуанонимный божок, идол эпохи утилизации и профанации сакрального, результат редукции восхитительно-ужасающего к посредственному.

Бинарный ракурс наукообразной антропологии замыкает описание человека на дуальном, биосоциальном или биокультурном феномене, редуцируя к нему весь спектр человеческих качеств. К. Вульф, автор обзорной монографии, констатирует: современная антропология, методологически учитывая многие факторы, отдаёт явное предпочтение двум, биологическому и социокультурному; причём контекстуально превалирует то один из них, то другой³⁸. В результате, думается, предметная специфика человековедения выхолащивается. Сци-

ентистская стилистика вынуждает антропологов удовлетворяться соответствующими наработками естествознания и обществоведения (и / или культурологи), с незавидной регулярностью толкая к биологизаторскому и социологизаторскому (культуралистскому) опрощению. Сегодня, впрочем, при ускоренном окультуривании природы и тотальной технизации общества научное моделирование человека всё чаще возвращается к декартовскому (дуалистическому *par excellence*) прототипу «мыслящей вещи». Осуществляемая при этом механистическая редукция кратно опаснее любой натуралистической метафоризации. Философская, диалектически фундированная антропология рассматривает человека триединым существом: биологическим — социокультурным — экзистенциальным. Сберегая аутентичность своего предмета, она задаётся важнейшими экзистенциально-онтологическими вопросами: о человеческой сущности в её соотношении с природой человека и его существованием, о смысле жизни.

Рефлектируя с оглядкой на картезианский дуализм, авторитет науки и коммуникативной среды, экзистенциалист волей-неволей склоняется к пародийно-отталкивающему видению человека. Тогда, оказывается, «я всего лишь страх, испытываемый передо мной другими»³⁹. Неужели каждый из нас — лишь фобия, сконструированная фобиями других? Нет, не верится. Он, тот, что рядом со мной, и я — *сопротивляющиеся страху*. Оборону держим — из упрямства. В крайних ситуациях на выручку приходит невероятная сосредоточенность тела и нечленораздельный крик. Так нас выучили деды, прошедшие не одну войну, так советует старый индеец дон Хуан из племени Яки. В это верю!

Список литературы:

1. Арто А. Нервометр // *Locus Solus*. Антология литературного авангарда XX века / Пер. и сост. В.Е. Лапицкого. СПб: Амфора, ТИД Амфора, 2006. С. 70-78.
2. Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц. С.Л. Фокина. СПб: Аксиома, Мифрил, 1997. 336 с.
3. Башляр Г. Поэтика пространства / Пер. с франц. Н.В. Кисловой // Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства. М.: РОССПЭН, 2004. С. 5-212.
4. Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту / Пер. с франц. Н. Сулова. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. 200 с.

³⁷ См.: Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Пер. с нем. И.В. Розанова и др.; науч. ред. Е.Л. Павленко. М.: Весь Мир, 2008. С. 326.

³⁸ См.: Вульф К. Антропология: История, культура, философия / Пер. с нем. Г. Хайдаровой. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. С. 32.

³⁹ Сартр Ж.П. Мухи / Пер. с франц. Л. Зониной // Сартр Ж.П. Экзистенциальный театр. М.: АСТ, АСТ МОСКВА, 2010. С. 78.

5. Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I / Пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Агеевой. М.: Гнозис, 1994. С. 75-319.
6. Вульф К. Антропология: История, культура, философия / Пер. с нем. Г. Хайдаровой. СПб: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. 280 с.
7. Гёльдерлин И.Х.Ф. Хлеб и вино // Гёльдерлин И.Х.Ф. Стихотворения / Пер. с нем. Н. Самойловой. М.: Летний сад, 2011. С. 119-135.
8. Гёте И.В. Максимы и размышления // Гёте И.В. Избр. Философские произведения / Под ред. Г.А. Курсанова, А.В. Гулыги. М.: Наука, 1964. С. 314-377.
9. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб: Владимир Даль, 2004. 400 с.
10. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Пер. с франц. Д. Кралечкина; науч. ред. В. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
11. Ильенков Э.В. Что же такое личность? // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 387-414.
12. Койре А. Очерки истории философской мысли (о влиянии философских концепций на развитие научных теорий) / Пер. с франц. Я.А. Ляткера; общ. ред. А.П. Юшкевича. М.: Едиториал УРСС, 2003. 272 с.
13. Мартин Хайдеггер / Карл Ясперс. Переписка. 1920-1963 / Пер. с нем. И. Михайлова; под ред. Н. Фёдоровой. М.: Ad Marginem, 2001. 416 с.
14. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб: Ювента, Наука, 1999. 606 с.
15. Ницше Ф. Злая мудрость. Афоризмы и изречения / Пер. К.А. Свасьяна // Ницше Ф. Сочинения: В 2-х т. М.: Наука, 1997. Т. 1. С. 720-768.
16. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Разделы первый и второй / Пер. с нем. А.В. Михайлова // Вопросы философии. 1989. № 5. С. 122-149.
17. Ницше Ф. Странник и его тень (автор перевода не указан). М.: REFL-book, 1994. 400 с.
18. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Пер. с нем. В.В. Рынкевича. М.: Интербук, 1991. 301 с.
19. Рембо А. Солнце и плоть / Пер. В. Микушевича // Рембо А. Парижская оргия. М.: Эксмо, 2006. С. 40-46.
20. Сартр Ж.П. Мухи / Пер. с франц. Л. Зониной // Сартр Ж.П. Экзистенциальный театр. М.: АСТ, АСТ МОСКВА, 2010. С. 5-110.
21. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. 576 с.
22. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Пер. с нем. И.В. Розанова и др.; науч. ред. Е.Л. Павленко. М.: Весь Мир, 2008. 416 с.
23. Хайдеггер М. Поворот // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Республика, 1993. С. 253-258.
24. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Лекции о метафизике / Пер. с нем. С. Жигалкина. М.: Языки славянских культур, 2010. С. 19-56.
25. Шеффер Ж.-М. Конец человеческой исключительности / Пер. с франц. С.Н. Зенкина. М.: НЛО, 2010. 392 с.
26. Элиаде М. Кузнецы и алхимики / Пер. с франц. Н.А. Михайлова, Т.В. Цивьян // Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе. М.: Янус-К, 1998. С. 140-269.
27. Юнгер Э. Сердце искателя приключений. Вторая редакция: Фигуры и каприччо / Пер. с нем. А. Михайловского. М.: Ад Маргинем, 2004. 288 с.
28. Ясперс К. Введение в философию / Пер. с нем. Т. Шитцовой; под ред. А.А. Михайлова. Мн.: Пропилен, 2000. 192 с.
29. Ясперс К. Истоки истории и её цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. М.И. Левиной. М.: Политиздат, 1991. С. 27-286.

References (transliteration):

1. Arto A. Nervometr // Locus Solus. Antologiya literaturnogo avangarda XX veka / Per. i sost. V.E. Lapitskogo. SPb: Amfora, TID Amfora, 2006. S. 70-78.

2. Batay Zh. Vnutrenniy opyt / Per. s frants. S.L. Fokina. SPb: Aksioma, Mifril, 1997. 336 s.
3. Bashlyar G. Poetika prostranstva / Per. s frants. N.V. Kislovoy // Bashlyar G. Izbrannoe: Poetika prostranstva. M.: ROSSPEN, 2004. S. 5-212.
4. Bodriyyar Zh. Paroli. Ot fragmenta k fragmentu / Per. s frants. N. Suslova. Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2006. 200 s.
5. Vitgenshteyn L. Filosofskie issledovaniya // Vitgenshteyn L. Filosofskie raboty. Ch. I / Per. s nem. M.S. Kozlovoy, Yu.A. Ageevoy. M.: Gnozis, 1994. S. 75-319.
6. Vul'f K. Antropologiya: Istoriya, kul'tura, filosofiya / Per. s nem. G. Khaydarovoy. SPb: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2008. 280 s.
7. Gel'derlin I.Kh.F. Khleb i vino // Gel'derlin I.Kh.F. Stikhotvoreniya / Per. s nem. N. Samoylovoy. M.: Letniy sad, 2011. S. 119-135.
8. Gete I.V. Maksimy i razmyshleniya // Gete I.V. Izbr. Filosofskie proizvedeniya / Pod red. G.A. Kursanova, A.V. Gulygi. M.: Nauka, 1964. S. 314-377.
9. Gusserl' E. Krizis evropeyskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya. Vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu / Per. s nem. D.V. Sklyadneva. SPb: Vladimir Dal', 2004. 400 s.
10. Delez Zh., Gvattari F. Anti-Edip: Kapitalizm i shizofreniya / Per. s frants. D. Kralechkina; nauch. red. V. Kuznetsov. Ekaterinburg: U-Faktoriya, 2007. 672 s.
11. Il'enkov E.V. Chto zhe takoe lichnost'? // Il'enkov E.V. Filosofiya i kul'tura. M.: Politizdat, 1991. S. 387-414.
12. Koyre A. Ocherki istorii filosofskoy mysli (o vliyaniy filosofskikh kontseptsiy na razvitie nauchnykh teoriy) / Per. s frants. Ya.A. Lyatkera; obshch. red. A.P. Yushkevicha. M.: Editorial URSS, 2003. 272 s.
13. Martin Khaydegger / Karl Yaspers. Perepiska. 1920 — 1963 / Per. s nem. I. Mikhaylova; pod red. N. Fedorovoy. M.: Ad Marginem, 2001. 416 s.
14. Merlo-Ponti M. Fenomenologiya vospriyatiya / Per. s frants. pod red. I.S. Vdovinoy, S.L. Fokina. SPb: Yuventa, Nauka, 1999. 606 s.
15. Nitshe F. Zlaya mudrost'. Aforizmy i izrecheniya / Per. K.A. Svas'yana // Nitshe F. Sochineniya: V 2-kh t. M.: Nauka, 1997. T. 1. S. 720-768.
16. Nitshe F. Po tu storonu dobra i zla. Razdely pervyy i vtoroy / Per. s nem. A.V. Mikhaylova // Voprosy filosofii. 1989. № 5. S. 122-149.
17. Nitshe F. Strannik i ego ten' (avtor perevoda ne ukazan). M.: REFL-book, 1994. 400 s.
18. Nitshe F. Tak govoril Zaratustra. Kniga dlya vsekh i ni dlya kogo / Per. s nem. V.V. Rynkevicha. M.: Interbuk, 1991. 301 s.
19. Rembo A. Solntse i plot' / Per. V. Mikushevicha // Rembo A. Parizhskaya orgiya. M.: Eksmo, 2006. S. 40-46.
20. Sartr Zh.P. Mukhi / Per. s frants. L. Zoninoy // Sartr Zh.P. Ekzistentsial'nyy teatr. M.: AST, AST MOSKVA, 2010. S. 5-110.
21. Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch. 1: Ot epicheskikh teokosmogoniy do vozniknoveniya atomistiki. M.: Nauka, 1989. 576 s.
22. Khabermas Yu. Filosofskiy diskurs o moderne / Per. s nem. I.V. Rozanova i dr.; nauch. red. E.L. Pavlenko. M.: Ves' Mir, 2008. 416 s.
23. Khaydegger M. Povорот // Khaydegger M. Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya / Per. s nem. V.V. Bibikhina. M.: Respublika, 1993. S. 253-258.
24. Khaydegger M. Chto takoe metafizika? // Khaydegger M. Lektsii o metafizike / Per. s nem. S. Zhigalkina. M.: Yazyki slavyanskikh kul'tur, 2010. S. 19-56.
25. Sheffer Zh.-M. Konets chelovecheskoy isklyuchitel'nosti / Per. s frants. S.N. Zenkina. M.: NLO, 2010. 392 s.
26. Eliade M. Kuznetsy i alkhimiki / Per. s frants. N.A. Mikhaylova, T.V. Tsiv'yan // Eliade M. Aziatskaya alkhimiya. Sbornik esse. M.: Yanus-K, 1998. S. 140-269.
27. Yunger E. Serdtse iskatelya prikl'yucheniya. Vtoraya redaktsiya: Figury i kaprichcho / Per. s nem. A. Mikhaylovskogo. M.: Ad Marginem, 2004. 288 s.
28. Yaspers K. Vvedenie v filosofiyu / Per. s nem. T. Shittsovoy; pod red. A.A. Mikhaylova. Mn.: Propilei, 2000. 192 s.
29. Yaspers K. Istoki istorii i ee tsel' // Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii / Per. s nem. M.I. Levinoy. M.: Politizdat, 1991. S. 27-286.