Санкт-Петербургский государственный университет

***ГЛАСОВ Евсей Петрович***

**Выпускная квалификационная работа**

***Философия как личностное деяние***

Уровень образования: бакалавриат
Направление *47.03.01 «Философия»*
Основная образовательная программа *СВ.5026. «Философия»*

Научный руководитель: доцент, к.филос.н., кафедра философии науки и техники,
Паткуль Андрей Борисович

Рецензент: институт философии СПбГУ, профессор, д.филос.н., профессор кафедры онтологии и теории познания,
Никоненко Сергей Витальевич

Санкт-Петербург
2023

**Оглавление**

[Введение 3](#_Toc134110771)

[Глава I: основные понятия тезиса «философия есть личностное деяние» 7](#_Toc134110772)

[§1. Определение философии. Предпосылочное объективированное наследие и проблематизирующий субъект. Доказательство личностного фундамента философии 7](#_Toc134110773)

[§2. Определение личности. Философская и психоаналитическая трактовки 11](#_Toc134110774)

[§3. В каком смысле «деяние» рассматривается в этой работе. Понятие акта 13](#_Toc134110775)

[Глава II: подступы к мета-онтологической архитектонике человека 15](#_Toc134110776)

[§4. Человек, индивид и индивидуум. Человек и социум. Социальное как овнешнённое. Божественное как отчуждённое; аргумент к атеистическому экзистенциализму 15](#_Toc134110777)

[§5. Триада «реальное – виртуальное – действительное» 19](#_Toc134110778)

[§6. Моды «Dasein» и «Insein». Схема взаимодействия человека и мира в парадигме триады РДВ 20](#_Toc134110779)

[Глава III: мотивация, движущий стимул осознанного эманирования 21](#_Toc134110780)

[§7. Принцип человеческой мета-экзистенции как принцип эманации 21](#_Toc134110781)

[§8. Мотивация как смысл поддержания мода «Dasein» в модусе собственности 23](#_Toc134110782)

[Заключение 26](#_Toc134110783)

[Список терминов 27](#_Toc134110784)

[Библиографический список 29](#_Toc134110785)

# Введение

Философия сопровождает человека в познании мира, усмотрении и выведении алгоритмов бытия, непосредственно участвует в обретении жизненных смыслов, и, более того, философствование является уникальным занятием, присущим человеку и только человеку. Исследователь бытия человека и феноменолог Мартин Хайдеггер говорил, что мы есть единственное в своём роде сущее, которое вопрошает о себе самом, наше бытие -- единственное самоопрашивающее бытие[[1]](#footnote-1), поэтому рассмотрение философии как личностного не просто свойства, но деятельного процесса – закономерное решение, и в этой работе будут рассмотрены многогранные методологические преимущества именно такой постановки рассмотрения вопроса философии, экзистенции и деятельности человека как познающего и осмысляющего не просто сущего, но субъекта разумного и самостоятельного в своём о себе мышлении и познании. ***Актуальность темы исследования*** философии как существенной характеристики человека и уникальной, присущей только ему деятельности сложно переоценить или назвать исследования в этой области исчерпывающими и окончательными для всего человеческого знания, так как сингулярная проблематика индивидуума всегда будет поднимать этот вопрос снова и снова в каждой эпохе, а временящий, то есть не застывший в стазисе культурный дискурс каждый раз будет бросать тень нового, негативного, ещё не исследованного на героев своего времени.

Для конкретизации исследования я бы хотел оттолкнуться от рассмотрения философии как личностного деяния как от основы вглубь открываемой таким заглавием области философской антропологии и не только развернуть рассуждение в доказательство правомерности и преимуществ заданного тезиса, но и показать, что методологически такая постановка определения философии открывает путь к описанию мета-онтологической архитектоники человека, метафизически и онтологически связывая мышление и бытие под эгидой деятельной личности как актора и творца, позволяя не утратить субъектность познающего субъекта, то есть не упустить из исследования истинно человеческую сущность, когда мы рассуждаем об экзистенции и о человеке в мире. Моя попытка подступиться к такой архитектонике человека с новой точки зрения и в изложении моего личного восприятия не только как философа, но как индивидуума человеческого рода определяет ***новизну исследования***; ***разработанность темы*** в научном наследии будет отражена в такой ***форме исследования***, как синкретическая идейная интерпретация: в качестве ***методологической базы***, проанализированные и истолкованные позиции авторов различных затронутых моим исследовательским интересом концепций будут использованы как посылки к дальнейшим рассуждениям, и терминологический аппарат, отвечающий задачам моего исследования и представленный в конце работы на сс. 27-28, в немалой степени является результатом логических цепочек рассуждений в ходе данной работы, с чем связано преимущественное не контрадикторное несовпадение используемых мной определений с авторскими. Среди основных авторов, к которым я буду обращаться в ходе исследования, могут быть выделены такие авторитетные авторы, как: М. Хайдеггер, Э. Гуссерль, Г. В. Ф. Гегель, Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, В. Тэхкэ, Ж. Лакан, Ж.-П. Сартр; с полным библиографическим списком читатель может ознакомиться в конце работы на с. 29.

И так ***цель моего исследования*** – философско-антропологическое методически описательное, архитектонически выстроенное рассмотрение философии как личностного деяния, что раскрывается в следующих ***задачах исследования*** и ***структуре работы***:

1-4. Представить основные понятия, входящие в заглавие работы как в базовый тезис, и изучить их понимание в философском дискурсе для сравнения с выбранным для исследования истолкованием и доказательства преимуществ такого смыслополагания, что отражено в первой главе. Первый параграф посвящён определению философии, второй – определению личности в необходимой тесной связи с психоанализом (с опорой на работы З. Фрейда, Э. Фромма, Ж. Лакана, В. Тэхкэ), а третий параграф раскрывает мою специфику понимания деяния в рамках данной работы.

5-12. Изучить понятие человека, исследовать разницу между индивидом и индивидуумом, человеком и миром, человеком и обществом, используя сделанные выводы в дальнейших рассуждениях, в ходе которых – ввести и пояснить новые термины, необходимые для описания взаимоотношений человека и мира с точки зрения философии как личностного деяния, в том числе: обосновать необходимость введения и использования триады «реальное– действительное -- виртуальное», а также переосмысления хайдеггеровского понятия «Dasein» и выведение по аналогии дихотомического понятия «Insein». Подобного рода подступ к мета-онтологической архитектонике человека – это содержание второй главы в размере четырёх параграфов: о человеке, о человеке и мире и о человеке и обществе, о триаде «реальное -- действительное – виртуальное» соответственно.

13-25. Ввести и рассмотреть принцип эманации как принцип актуализирующего бытия человека; изучить проблему мотивации к осознанному эманированию и существующие подходы к решению, логически исследовать стимул человека к осознанному бытию в контексте описанной архитектоники. В связи указанных здесь задач также: рассмотреть проблему отчуждения, овнешнения (и их разницу; ввести понятие овнешнённого), исследовать тему возвращения божественного как овнешнённого и сущность актора, или человека-творца вместо человека-творения. Здесь же: рассмотреть тему ницшеанского преодолеваемого человека с точки зрения не преодоления, а присвоения, возведения в статус собственного бытия. Этой группе задач посвящена третья глава работы и четыре её параграфа: о принципе человеческой мета-экзистенции как принципа эманации с исследованием имеющихся в наследии подходов; о возвращении божественного как овнешнённого и о ницшеанском сверхчеловеке в контексте проблематики собственного бытия;

***Объект исследования*** – человек с точки зрения философской антропологии; ***предмет исследования*** – роль философии в концепции человека как актора собственного бытия.

***Теоретическая значимость*** моего исследования выражается в расширении сферы исследованного в дискурсе философской антропологии посредством изложения новаторской мета-физической архитектоники человека; кроме того, форма изложения в виде проблематизированного синкретического переосмысления результатов аналитического истолкования концепций из области философского наследия поддерживает теоретическую тенденцию к новаторскому курсу изложения философских мыслей в противостояние с преимущественно ориентированным на превосходство прошлых догматов ретроспективным критическим анализом.

***Практическая значимость*** заключается в том, что такая постановка вопроса о философии, какая осуществляется в данной работе, раскрывает философа как софиста в смысле воскрешения древнего термина и древней практики, показывает, что философия в качестве софистики является неотъемлемой и неразрывно сопутствующей деятельностью для любого осознанного рефлексирующего современного человека. Без философии невозможно рассмотрение свободы, невозможна активная творящая деятельность и идентификация себя в мире как свободно действующего индивидуума. Необходимость множества собственных индивидуальных идеологических концепций как миропонимания и мировоззрения для каждого отдельного индивидуума является посылкой для переосмысления фундирующих принципов гуманизма и построения новых подходов для гуманистического либерализма, что может найти применение и в политической сфере. Также моё исследование открывает широкую область применения философии, в том числе в подходе к реализации преподавательской деятельности; тезис о философии как личностном деянии, неразрывно сопутствующем сознательной зрелости духа[[2]](#footnote-2) и духовному производству человека[[3]](#footnote-3), акцентирует внимание на творческом проявлении личности, что в образовательной практике даёт возможность изменения методологии в пользу создания распространённого за рамки закрытой программы молодого научного дискурса как основной формы практической философии в стенах альмаматер, а также введения практики индивидуальных работ для студентов философского направления в формате обязательно публикуемых эссе наряду с исследовательской аналитической работой, направленной на широкое ознакомление со стазисным, фундаментальным, наследием философского дискурса, являющимся де-факто методически нерегулярно реализуемыми посылками для развития творческого, новаторского и свободного собственного мышления, кризисом которого отличается современная эпоха философии.

***На защиту выносятся следующие положения:***

1. Философия является личностно фундированной и относится непосредственно к человеческой сущности, поэтому единственный подход к рассмотрению философии, который является закономерным методом для решения творческих задач мышления и бытия – это рассмотрение философии как личностного деяния, при этом проблематизирующим и познающим всегда является сингулярный индивидуум. Человеческая экзистенция, как и философия, в модусе собственности всегда сингулярна для каждого отдельного индивидуума, что обусловлено сущностью индивидуального и раскрывает сущность экзистенции индивидуума как актора собственного бытия.

2. Для понимания человека необходимо понимание триады «реальное – действительное -- виртуальное», обуславливающей введение в этой работе понятия модов «Dasein» и «Insein». Процесс индивидуации личности обусловлен внешним миром, его интроекцией, однако индивидуум не является неизбежно вброшенным в мир, но, напротив, склонен к бегству в виртуальное, выраженном в отказе от реального вплоть до создания виртуальной реальности или реальностей. Индивидуум, не имеющий мотивации к актуализации виртуального собственного проекта, остаётся виртуальным человеком.

3. Философия является способом человека перейти из виртуального статуса в собственный действительный статус и актуализовать себя посредством осознанного эманирования. Эманация – единственный философско-антропологический и мета-физический принцип актуализации личности, преодолевающий проблему отчуждения и несобственности бытия.

# Глава I: основные понятия тезиса «философия есть личностное деяние»

## ***§1. Определение философии. Предпосылочное объективированное наследие и проблематизирующий субъект. Доказательство личностного фундамента философии***

Задача определения философии не может быть исчерпана кратким ответом и краткой общей дефиницией, если я ставлю перед собой задачу рассмотрения сущности философии применимо к теме моей работы, защиту этого значения и представление философии с позиции личностно ориентированной философской антропологии. Следуя слову Т. И. Озермана, я подразумеваю, что такая проблематизация «в значительной мере означает сознание необходимости оправдать существование философии, доказать ее действительный raison d’être»[[4]](#footnote-4), а также благодаря углублённому и аксиологически интендированному рассмотрению – обнаружение утилитарных моей миссии свойств и возможностей философии в качестве её сущностных характеристик. Тем не менее, прежде чем уходить в личностно акцентированное представление сущности философии, необходимо дать хотя бы минимальный очерк понятию философии вообще. Этот вопрос не так прост, как кажется, и гораздо легче определить любую авторскую философию, будь то философия Сократа, философия Гегеля или философия, например, Канта, чем выделить общее значение, лежащее фундаментом под множеством противоречивых, противоборствующих, диалектически окрашенных авторских концепций и находящихся в сложных междоусобных отношениях парадигм нашего благородного направления.

Определение философии вообще ставит перед изыскателем задачу найти то общее, что объединяло и определяло бы любую индивидуальную философию, но уже на этом этапе мы можем провести наблюдение, что при попытке обрести понимание философии вообще изыскатель сталкивается *со множественными индивидуальными концепциями мышления, которые тоже суть философии*. Тот же Т. И. Озерман даёт следующее общее определение философии, и я, симпатизируя его точке зрения, привожу это определение для последующего анализа вниманию читателя: «…философия есть система убеждений, образующих общее теоретическое мировоззрение, которое осмысливает, критически анализирует, обобщает научные знания, повседневную практику, исторический опыт, исследует многообразие присущих природе и обществу форм всеобщности, разрабатывая на этой основе принципы познания, оценки, поведения и практической деятельности вообще, с которыми люди в различные исторические эпохи связывают коренные жизненные интересы»[[5]](#footnote-5). Отсюда мы можем назвать философию фундированной историей (временем) и культурой системой взглядов на сущность вещей природных и общественных, подкреплённых убеждением в составе веры в истинность отстаиваемых позиций и знания о смысле, критически проанализированного и подчинённого законам строгого мышления, то есть логики. Из определения Т. И. Озермана видно, что он связывает философию с исторической эпохой, а жизненные ценности, запросы и ориентиры обуславливают актуальную повестку для философии своего времени, поэтому я говорю, что философия тесно связана с обществом и состоит из личностных человеческих запросов и проблем, включая как научные знания, так и повседневную практику экзистенции[[6]](#footnote-6), при этом сущность философии носит характер не дескриптивного миропонимания или строго научного и эмпирически ориентированного исследования законов мира, но убеждённого, концептуализирующего мировоззрения. В пользу философии как мировоззрения также высказываются и, например, наши соотечественники Лекторский и Швырев следующим образом: «Философия всегда выполняла и должна выполнять мировоззренческую функцию, которую не берут и не могут взять на себя ни отдельные конкретные науки, ни совокупность конкретно-научного знания вообще»[[7]](#footnote-7); так, мы можем считать, что философия никогда не может быть исчерпывающе определена только лишь через своё стазирующее, записанное и общепризнанное наследие; напротив, мировоззренческий статус философии предполагает в ней имманентное проблематизирование.

В свете вышесказанного мне бы хотелось обратиться к мысли Гуссерля и рассмотреть философию в двух её гранях: с одной стороны, как науку осадков и, с другой стороны, как проблематизирующий способ, процесс познания, проблематизирующее мировоззрение. Обращаясь в анализе научного наследия к историческому процессу, Гуссерль говорит, что «история есть не что иное, как живое движение совместности и встроенности друг в друга [des Miteinander und Ineinander] изначального смыслообразования и смыслооседания»[[8]](#footnote-8), и непосредственно завязанное в историю философское знание обладает этими же характеристиками. Гуссерль называет подобные осадочные образования осадками, и также их можно было бы назвать стазисными, научным стазисом в противоположность динамическому познанию, с сохранением того же смысла. Гуссерль говорит о необходимости рефлексии в форме интенциональной реактивации смысла[[9]](#footnote-9), которая «должна предшествовать и обусловливать - de-jure – эмпирическую детерминацию»[[10]](#footnote-10). Рефлексия как вариант познания может быть доступна только познающему, в данном случае исследователю, в конце концов человеку, поэтому и здесь ярко очерчивается необходиомсть субъекта; проблематизирующим и осмысляющим становится человек, точнее – индивидуальное сознание.

Объясняю, почему я делаю акцент на сознании индивидуальном, а не на человеке вообще: прежде мы выяснили, что философия находится под формирующим актуальную повестку влиянием культуры и истории, и источником вопросов в философии всегда является индивидуальный человек. Общий характер проблем философии рождается из общей сущности человека, из принадлежности индивидов одному роду, однако истинно рефлексирующий и проблематизирующий, динамический характер имеет только индивидуальная мысль, точнее – мысль, находящаяся на стадии индивидуального, выраженная через индивидуума, но и принадлежащая при этом ему самому. Так, каждый индивидуум делает свой вклад в общественное сознание, переживая личные экзистенциальные проблемы, проблематизируя различные сферы своей жизни и своего взаимодействия с миром, и за счёт количественного увеличения таких индивидуальных проблем, выраженных в парадигме философского познания и становящихся авторскими философскими концепциями, создаётся и полнится общественный дискурс о человеке, представляющий собой осадочное наследие, создающий область философского стазиса. Осадочные истины здесь, статическое множество знаний представляет собой ризоматическую[[11]](#footnote-11) коллекцию высказанных мыслей. Область же проблематизирующего философского познания, относящаяся к проблематизирующему индивидууму, представляет собой динамическую истину. В качестве иллюстрации предлагаю читателю ознакомиться с *рис. 1*.


*Рис. 1*

Место столкновения области динамического познания и стазисных осадочных знаний – это зона революции, обновления и модерна. Для Гуссерля именно здесь происходит реактивация осадков за счёт их тематизации (опредмечивания статического знания для полагания его как проблемы или посылки для проблемы) и нового рассмотрения, обращения к ним[[12]](#footnote-12). Необходимой мотивацией к срабатыванию этого механизма во многом становится само время, история и культура, меняющаяся среда человека, но также и сингулярные потребности индивидуумов. Так, если бы философия могла дать несколько исчерпывающих ответов и решить проблемы экзистенции, философия перестала бы существовать иначе, чем в виде накопленного статического знания, и более ни один человек не мог бы ни назвать себя философом-экзистенциалистом, ни захотеть заниматься такой деятельностью; то же справедливо и для других направлений философии.

Так, область пересечения проблематизирующего философского познания и области философского стазиса представляет из себя зону диалектического их взаимодействия, описание механизмов которой мы можем обнаружить у Гуссерля в значении реактивации осадков, но если читатель обратится к философии Агамбена, то найдёт описание механизмов этой диалектики в виде археологии, неклассической рациональности, то есть рациональности с открытым субъектом. У Агамбена мы встречаем не просто реактивацию, но переосмысление, изменение; подобно тому, как ломают неверно сросшиеся кости для того, чтобы они срослись правильно, агамбеновский современник ломает хребет своему времени, но эталон его верного срастания — это всегда переосмысленное осадочное архэ, добытое археологически новыми и новыми современниками (в моменте количественного увеличения на *рис.1*) для движения вперёд и развития философии вообще. Используя такую метафору, я отсылаюсь к самому Джорджо Агамбену и предлагаю вниманию читателя непосредственную цитату из его труда «Что современно?»: «Пытавшиеся помыслить современность смогли сделать это, только раздробив ее на несколько времен, ввести во время сущностную разнородность. Кто способен сказать “мое время”, разделяет время, вписывает в него зазор и непоследовательность; и, тем не менее, именно посредством этого зазора, этой интерполяции настоящего в инертную гомогенность линеарного времени, современное приводит в действие особые соотношения между временами»[[13]](#footnote-13). Момент открытого субъекта очень важен, ведь так проблематизирующая сторона оказывается всегда открыта для образования смыслов – и эта цель никогда не бывает завершена; предпосылочная, стазисная, осадочная же уже имеет систему закрытую, костную, исключающую не только новизну, но и субъект как таковой, что отражается на *рис. 2* как непересечение этих двух областей иначе чем в диалектическом формате реактивации и археологии.


*Рис. 2*

Теперь, надеюсь, читатель смог оформиться в мысли, что философия порождена личностью, человеком как проблематизирующим, вопрошающим продуктом своей эпохи, но и её субъектом, за которым всегда остаётся единоличное право и специфика к вопрошанию, мышлению, познанию и философствованию. Так, философия есть особая форма познания мира, стремящаяся к постижению сущности вещей, и философствующим субъектом выступает человек, то есть психические способности и разум человека обуславливают возможность философствования, соответственно, всё философское наследие и всякое философское знание исходят от человека и так как социум и всякая мысль в общественном, в человеческом наследии первоначально является мыслью индивидуального сознания, закономерно назвать источником философии индивидуальное сознание и выделить такой этап философствования, как философствование индивидуума, являющееся фундирующим звеном для последующего овнешнённого философского дискурса. Единственным творцом, производителем и оформителем философской мысли и последующих концепций познания может быть только индивидуум. Расширение же накапливаемого и во времени становящего предпосылочным наследия знаний является расширенным за счёт коммуникации индивидуума в количественном увеличении и порождает философский дискурс, который современен каждому индивидууму из его эпохи и времени.

Философское наследие и овнешнённая мысль, расширенная за счёт коммуникативного синтетического дискурса посредством коммуникативного сотрудничества философствующих индивидуумов, является предпосылочным базисом философствования, тогда как индивидуум является проблематизирующим субъектом относительно овнешнённого общественного знания, осадочного (в традиции Гуссерля) наследия. При этом проблематизация индивидуума всегда носит индивидуальный характер и окрашена индивидуальными особенностями его собственной мысли, и так любое мыслительное философское новаторство, добавляющее путём овнешнения и социализирования, то есть обобществление сингулярной мысли, носит индивидуальный и личностный характер, или является личностно обусловленной. Таким образом единственным источником проблематизирующей философии может являться только сингулярный индивидуум, и из этих размышлений становится очевидно, что сама философия имеет личностный фундамент.

## ***§2. Определение личности. Философская и психоаналитическая трактовки***

С философской точки зрения личность стоит в первую очередь рассматривать как субъект, но и здесь мы встречаем разные подходы в соотношении личности и общества, мира; так, в некоторых традициях мир влияет на человека и говорит через человека, либо мышление человека оказывается детерминированным какими-либо высшими силами, например, Богом[[14]](#footnote-14), но в последнее время всё сильнее становится тенденция о недетерминированности человеческого бытия человека и свободе действий и поступков, мышления. В современном дискурсе человек всё чаще рассматривается как свободное мыслящее существо, и к XX в. в особенности изучение личности было углублено за счёт психоанализа, так как человек не исчерпывается одной лишь способностью к мышлению, но обладает также и психическими характеристиками, обладает специфическим развитием с точки зрения взросления, обретения психической зрелости, и с точки зрения психоанализа именно психическое взросление означает становление человека как личности. Мало обладать способностью к познанию, нужно также находиться в том состоянии, чтобы пользоваться, по наследию Канта, собственным умом[[15]](#footnote-15). С точки зрения психоанализа же отсутствие самостоятельности и взрослого поведения личности является патологическим, а философ-психоаналитик Фромм вовсе называет всё общество – больным и нуждающимся в терапии[[16]](#footnote-16), что неудивительно и закономерно необходимо, ведь если общество и общественный дискурс порождены индивидуальным, то если болен индивидуум, становится больным и всё человеческое общество.

Соответственно, рассмотрение личностного фундамента философии необходимо связывает моё исследование с обращением к психоанализу, при этом особого внимания заслуживают несколько моментов: во-первых, процесс становления личности от момента её формирования, зарождения, до момента обретения зрелости и осознанности, во-вторых – вопрос свободы, выбора и ответственности. Здесь осознанностью я называю психическую зрелость личности и принятие собственной свободы решений и поступков. Сейчас мы рассмотрим основной подход философии и психоанализа к личности, но во второй главе будет дано более углублённое исследование этой темы и размышления по ней; для представления читателю этой темы я обращусь к психоаналитической философии Э. Фромма и к труду психоаналитика В. Тэхкэ; кроме того, раскрыть основу процессов формирования, возникновения личности в связи «другим» через интроекцию внешнего мира во внутренний поможет обращение внимания к трудам Ж. Лакана, также психоаналитика и философа, и во всех обращениях при этом мы сможем обнаружить, что внешний мир является социальной формирующей средой.

Для В. Тэхкэ вопрос зрелости и здоровья человека связан с задержкой, недостатками психического развития, то есть, иначе, нездоровой является ситуация невозможности раскрытия человеческого потенциала и его механизмов должным образом. Как отмечает доктор медицины С. Валлерштейн, В. Тэхкэ «использует бескомпромиссно интеллектуальный подход, считая, что психика — это всё то (но также только то), что может быть пережито и представлено на языке психических репрезентаций. Вдобавок это — динамический подход, который пытается установить значимую и причинную основу для каждого эволюционного шага в возрастающе усложняющейся и наслаивающейся организации психики… И этот подход проводится на языке Собственного Я и переживания Собственного Я в ходе развития у психики способности саморефлексирующего осознания»[[17]](#footnote-17). Так, внимательный читатель может заметить, что целью психоанализа становится стимуляция индивидуума к взрослению через овладение собственной свободой и через рефлексивное самопознание, отсюда личностью может быть назван человек как собственное Я, обладающее развитой или недостаточно развитой способностью к саморефлексии и психическими характеристиками; для определения личности ключевым моментом становится индивидуальность.

В поисках философского определения личности изыскатель также столкнётся с индивидуальностью. Так, например, Г. А. Антипов и А. Н. Кочергин высказываются следующим образом: «Философское определение личности своим центром должно иметь категорию "выбор", а также ряд сопутствующих категорий: "свобода", "ответственность" и т. п. Личность − это та сторона социализированного индивида, те качества, которые определяют его выбор. Именно категория "выбор" позволяет интегрировать представления о личности, вырабатываемые в предметах специализированных отраслей человекознания»[[18]](#footnote-18). Отсюда можно понимать личность как человека в качестве члена и участника социального, распоряжающегося собственной свободой в соответствии с собственными индивидуальными качествами. На этот счёт мне бы хотелось также довести до внимания читателя слова доктора философских наук Г. В. Панасенко из её исследования философского понятия личности: «…отнюдь не всякий человек заведомо является личностью уже в силу того, что он человек. Личностью не рождаются, ею становятся. Для того чтобы стать личностью, необходимы целенаправленные усилия со стороны самого человека. Необходимо научиться осуществлять самостоятельный выбор, принимать самостоятельные решения и быть готовым нести за них ответственность. Решимость взять ответственность на себя – свидетельство осознания человеком всей полноты ответственности за свою судьбу, следовательно, − зрелости его как личности»[[19]](#footnote-19). Тесная же связь философского понимания личности с социумом, а также неизменная его связь с выбором и ответственностью свободы раскрывает аспект воздействия поступков социализированной личности на социум. Так, Сартр отмечает: «“Я ответствен... за себя самого и за всех и создаю определенный образ человека, который выбираю; выбирая себя, я выбираю человека вообще»[[20]](#footnote-20); предлагаю читателю вернуться по тексту назад и проследить эту проблематику в механизмах социализации и овнешнения индивидуального, проиллюстрированных на *рис. 1* (с. 14). Так мы видим, что личность в философии тесно связана не только с индивидуальным смыслом и истиной, убеждением, но и с общей системой убеждений и взглядов, познания, с философией вообще.

## ***§3. В каком смысле «деяние» рассматривается в этой работе. Понятие акта***

Понятие деяния тесно связано с теми вопросами, которые я предложил вниманию читателя в предыдущих параграфах. Единственным возможным субъектом деяния я рассматриваю человека, но точнее – личность, индивидуума; деяние связано с выбором и свободой, совершается осознанно, сознательно и индивидуально; цель деяния выражается в воздействии на мир, на то, что внешне для субъекта, и всегда имеет за собой следствие каких-либо мирокоммуникативных изменений, то есть, если всегда происходит в области пересечения внутреннего для индивидуума, его собственного и внешнего ему. Такую личность, действующую индивидуально, сознательно и свободно, я называю актором. Здесь подразумевается английское «actor», восходящее к лат. actus: «действие»[[21]](#footnote-21); соответственно «action» я понимаю как деяние в качестве процесса, а «act», или акт, результатом такого процесса. Отсюда же, забегая вперёд повествования для лучшего пояснения встретившегося уже сейчас момента, «actual» будет эквивалентом «действительного» как совокупность фундированных свободой восприятия и решения восприятий реального как универсума сущих вещей.

Так, бытие актором становится необходимым условием реализации личности, индивидуума, и напрямую связано с осуществлением человеческого в человеке. В этой связи особенно острой становится проблема отчуждения человеческого от индивидуума, которая будет рассмотрена подробнее предыдущих упоминаний во второй главе.

# Глава II: подступы к мета-онтологической архитектонике человека

## ***§4. Человек, индивид и индивидуум. Человек и социум. Социальное как овнешнённое. Божественное как отчуждённое; аргумент к атеистическому экзистенциализму***

В предыдущих параграфах уже была подготовлена вся почва для различения понятий человека, индивида и индивидуума, поэтому в начале данного параграфа я только подведу закономерный итог и рассмотрю взаимосвязь этих понятий. Человек – это родовое понятие для понятий индивид и индивидуум; понятие «индивид» тождественно единичному, но обезличенному элементу человеческого общества, тогда как понятие «индивидуум» содержит в себе сингулярную индивидуальность и может считаться синонимом личности. Для большей наглядности я предлагаю читателю ознакомиться с рис. 3 и прошу обратить отдельное внимание на то, что по моему мнению личность не входит в родовой круг общества, но связана с ним посредством своей функции-вида.


*Рис. 3*

Как читатель может помнить из рис. 1 на с. 14, я раскрывал связь общественного наследия через количественное увеличение индивидуальных проблематизирующих проявлений, и отсюда следует разделить две области: социального как овнешнённого и божественного как отчуждённого. Вклад в общественное наследие, осуществляемый индивидуумом, становится для него внешним, частью среды, а потому я говорю об овнешнённом его характере; под отчуждённым божественным же я понимаю свободу, выбор и волю к деянию, статус актора, который человек склонен выносить за пределы личной ответственности в фигуру преимущественно божественную посредством создания идеального субъекта-творца. Философское наследие содержит множество иллюстраций этой тенденции[[22]](#footnote-22), и так как она является общеизвестной, я не буду останавливаться на подробном рассмотрении фигуры Бога более, чем указание на функцию отчуждения и вытеснения собственных акторских качеств человека.

Ключевым моментом указанное отчуждение становится, когда мы говорим о психическом взрослении и зрелости, возвращении личностью себе сущностно человеческих свойств. В этой связи мы находим у Ницше идею мёртвого Бога, создающего условия для воцарения сверхчеловека как человека психически зрелого и сознательного. Человек, как уже обозначено, перенёс собственные силовые качества на фигуру Бога, отчуждая в него собственное Я, права и свободу; неудовлетворённость культурой как результатом подобного подхода, выраженная в личной неудовлетворённости, привела по Ницше к нигилизму через разрушение прежних ценностей и отрицание ценностей как таковых вообще, обозначив аксиологический кризис по причине неверного основания (из суждения о том, что как минимум любая ставка для человека не на себя самого обречена на провал рано или поздно); человеческое стало настолько чуждым самому человеку, а сам человек от собственной сути стал настолько далёк, что истинная человеческая сущность доступна для мышления только как что-то сверхчеловеческое, тогда как настоящее состояние человека вышеуказанного дискурса может стать только канатом к этой цели. Отсюда: сверхчеловек — это человек, вошедший в права Бога, то есть в права творца и владельца самому себе, способного осознанно влиять на мир через себя как проект; сверхчеловек — это результат возвращения в Я отчуждённого и приватизация его как собственного[[23]](#footnote-23),[[24]](#footnote-24).

Так, рассмотрение божественного как отчуждённого позволяет рассудить, что личностно ориентированная экзистенциальная философия, ставящая перед собой задачу понять сущность человека и разработать мировоззрение для решения вопроса отчуждения должна быть атеистической в плане лишения Бога статуса творца в пользу наделения таковым самого человека.

Отдельного внимания заслуживает понимание такого термина, как индивидуация. По сути, это момент формирования индивида как индивидуума, обретение им индивидуальности, зарождение возможности развития в конкретную личность, но интересно, как именно он происходит.

Фромм предлагает нам начать исследование социальных механизмов и проблемы личностного развития как на индивидуальном, так и на социальном уровне с рассмотрения ребёнка и формирования чувства индивидуальности на примере индивида, только выходящего не из материнского лона, но из того чувства безопасности и единения с миром, в котором он существовал с самого рождения – до тех пор, пока он не начинает осознавать себя как Я. Ребёнок утрачивает чувство безграничного, безусловного единства с миром, он обособляется от него – индивидуализируется, обретает себя впервые как Я. Фромм называет это единение с миром, первоначальное, доиндивидуальное – первичными узами. Он пишет: «Первичные узы обеспечивают фундаментальное единство с окружающим миром и ощущение безопасности, [однако] …по мере того как ребенок обособляется от этого мира, он начинает осознавать своё одиночество, свою отдельность от других. Эта отделённость от мира, который в сравнении с индивидуальным существом представляется ошеломляюще громадным, мощным – а иногда и опасным, угрожающим, – порождает чувство беззащитности и тревоги»[[25]](#footnote-25).

И это – триумф и трагедия человеческой жизни: человек впервые осознаёт себя как индивида, но вместе с тем он навсегда утрачивает то чувство первоначального блаженства, которое обеспечивали ему первичные узы, когда он сам являлся частью мира (но не являлся ещё самим собой, *не был Я*). Когда человек осознаёт себя как Я, он встаёт на новую землю и за его спиной сгорает дотла тот мост, что мог бы привести его обратно. Это билет на путешествие в один конец: не просто разовое событие, но начало процесса, определяющего всю жизнь человека. Фромм говорит об этом так: «Первичные узы, уже разорванные, невосстановимы; человек не может вернуться в потерянный рай»[[26]](#footnote-26), – и также он уделяет особое внимание соответствующему религиозному мифу. Так, Адам и Ева пребывают в абсолютном блаженстве, мире и покое, пока не вкушают запретный плод познания; в первом акте неповиновения Фромм утверждает «начало человеческой свободы»[[27]](#footnote-27), тогда как религия говорит об этом акте как о грехе, лишившем человека рая. «Нарушив установленный порядок, – пишет Фромм, – [человек] освободился от принуждения, возвысился от бессознательного, предчеловеческого существования до человеческого. …Грехопадение в позитивном человеческом смысле является первым актом… свободы, первым человеческим актом вообще»[[28]](#footnote-28). То есть несмотря на то, что человек, впервые осознав себя как Я, утратил абсолютный комфорт, сравнимый по силе и идеалу с религиозным раем, он пережил главнейшее событие своей жизни: вошёл в неё как человек. Так, момент индивидуации является моментом не только осознания себя как Я, появления саморефлексии, но и событием обретения свободы выбора. Однако осознать себя как Я и стать свободной личностью, как уже было рассмотрено выше, совершенно не одно и то же.

Фромм предлагает нам рассматривать не только индивидуальное, но и социальное, чтобы добраться до сути важных общественных механизмов. Отсюда следует единственный вывод: человеку мало родиться один раз; вся его жизнь – это постоянное рождение и утверждение его Я. Индивидуализация человека, как утверждает Фромм, – это неизбежный и необратимый процесс, который запущен и который, хоть и можно пытаться отрицать и заглушить, неостановим. Так, в «Здоровом обществе» Фромм указывает: «…рождение – в общепринятом значении этого слова – всего лишь начало рождения в более широком смысле. Вся жизнь индивида есть не что иное, как процесс рождения самого себя. По существу, мы должны бы полностью родиться к моменту смерти, но судьба большинства людей трагична: они умирают, так и не успев родиться»[[29]](#footnote-29).

Для Лакана момент индивидуации также тесно связан с обществом и буквально означает специфическое, индивидуально окрашенное отражение внешнего мира в мире внутреннем. Например, о взаимоотношении Я — Мир мы найдём у Лакана следующее: человек впервые осознаёт себя на стадии Зеркала, действительно воспринимая собственное отражение как феномен[[30]](#footnote-30) Я, то есть себя — феноменально. Он оказывается погружён в мир множества других, в котором он сам для себя так же — другой. Проблема собственной идентичности зреет бессознательно, так как всё, что доступно сознанию, находится вовне, и проявляется в виде симптомов, носящих негативный характер[[31]](#footnote-31). Отсылая к Анне Фрейд, Лакан вовсе маркирует саму природу Я как симптом. Так, она объясняет Я как результат защитных конструктов в борьбе с инстинктами[[32]](#footnote-32), что позволяет сделать заключение, что само Я — своего рода патология бытия.

Для Лакана человек существует в мире Воображаемого, Символического и Реального, единственной дорогой выживания в котором становится бессознательный симптом, который, становясь осознанным, высказанным и расшифрованным в языке, творчески преображается в синтом *(фр. sinthome)* — некое связующее звено всех вышеупомянутых трёх колец, позволяя человеку присвоить собственное бытие и освободить собственную личность от набора симптомов.

В. Тэхкэ передаёт специфику индивидуума в соседстве с другими следующим образом (об отношении к другому как к субъекту, который не тождественен конкретному индивидууму): «Индивидуальность знает, кто она есть и что её мир является частью мира других индивидуальностей. Это знание заранее предполагает способность думать о себе и о других вместо того, чтобы только воспринимать их или их ощущаемое присутствие. В свою очередь, это становится возможным лишь при синтезе интегрированных общих конфигураций информативного мира Собственного Я и объектного мира из бесчисленных информативных частичных репрезентаций, созданных функционально-селективными идентификациями»[[33]](#footnote-33). Под функционально-селективными идентификациями понимается отзеркаливание, принятие индивидуумом качеств и черт другого на себя, что в гиперболизированном, трагическом, но обыденном исходе по мнению Э. Фромма приводит бегство от свободы к созданию псевдоличности, псевдоиндивидуума, отвечающих запросам рыночного общества потребления[[34]](#footnote-34). Из слов Тэхкэ также можно сделать вывод, что индивидуум осознаёт себя и социализируется только в случае принятия факта не только существования других субъектов, но и принятия синтетического характера собственного проявления, точнее и иначе – принятия искажения другим. Подобно тому, как на рис. 1 и рис. 2 схлёстываются миры индивидуума и общества в аспекте знаний и познания, имеют пересекающиеся и не пересекающиеся области два субъекта, вступающих во взаимодействие; их знание друг о друге всегда будет подвержено искажению, так как каждый индивидуум для другого будет феноменически представляем и воспринимаем, но никогда не сможет быть понят без искажений в силу различного опыта индивидуального. Так, Я-для-себя всегда будет истинно для собственной во времени идентификации, но будет воспринято другим не как Я-в-себе, а в аспекте Я-для-другого в силу как минимум индивидуальности каждого сознания, проводящей трансцендентную границу между личным и чужим опытом, подобно тому, как вещи-в-себе, вещи истинно объективного мира недоступны нам иначе, чем через результаты взаимодействия с ними. (См. рис. 4.) Это создаёт важную особенность экзистенции: быть всегда другим для другого; то есть, познав себя, осознав себя-для-себя, индивидуум как индивид общества вынужден существовать в чужом искажении, так, что его истина никогда не сойдётся до полного тождества с чужой. Вопросы отчуждения и собственности в этом аспекте становятся острее: ведь получается, что, вступая в роль социального индивида, индивидуум обречён на отчуждение собственных качеств. Для того, чтобы показать этот процесс не как отчуждение, но как овнешнение и указать на возможность собственности, овладения своим даже искажённым в таком случае, обратимся уже к следующему параграфу; в нём я бы хотел представить вниманию читателя триаду «реальное – действительное – виртуальное».



*Рис. 4*

## ***§5. Триада «реальное – виртуальное – действительное»***

Читателю уже знакомо, что: индивидуум обретает саморефлексивное понимание самости через интроекцию внешних данных в момент индивидуации; в момент индивидуации человек как бы открывает себя как проект: личность, осознанная и деятельная, влияющая на мир и способная к статусу актора, является только не осуществлённой потенцией Я; индивидуация – результат индивидуального потенциала саморефлексии, раскрытого через экзистенцию в мире, вовне; экзистенция индивидуума как социального индивида всегда связана с искажением его восприятия другим, что справедливо и в обратную сторону с позиции другого; зона коммуникации индивидуумов всегда связана с искажением их Я-для-себя, тогда как истинное знание о себе доступно только самому субъекту о себе и только ему.

Под реальностью я понимаю мир вещей (термин восходит к лат. res «вещь») такими, какие они есть, который является для индивидуума трансцендентным, но данным феноменически как среда, с которой индивидуум взаимодействует, то есть – как действительность (термин восходит к известному нам термину «действие»). Так, под действительностью я понимаю особую конфигурацию понимания и миротолкования, толкования и понимания вещей в качестве системной среды для индивидуума. Соответственно, реальность может быть только одна, но с ней как с трансцендентным индивидууму связан принцип непознаваемости, но данности для действия; в силу индивидуальности восприятия каждого индивидуума действительностей может быть много, по меньшей мере одна на каждого индивидуума, хотя справедливо заметить, что насчёт объективного мира реальности они редко существенно различаются в силу последовательно схожей данности вещей для человека, а также прогрессом физических наук. Соответственно, в сфере метафизики, этики и аксиологии количество действительностей должно закономерно возрастать и отличаться, и здесь действительность может сравниться с познающей концепцией воззрения. Если рассматривать психические и личностные данные, характеристики индивидуума как вещи особой реальности на манер категориального созерцания у Хайдеггера, то получается, что единственная познаваемая реальность для индивида – это он сам для себя, но так как индивидуум является динамическим субъектом, а его актуализация происходит во внешней среде, то внутренне реальные для него вещи во многом будут связаны с понятием виртуального – то есть не осуществлённого потенциального, спектра возможностей в сфере выбора как ключевого аспекта свободы. Возвращаясь к приведённым ранее словам Тэхкэ, я бы взял для обозначения статуса таких внутренних «вещей» терминологию константирования, то есть придания чему-то виртуальному постоянного, опорного статуса убеждения, что выглядит справедливым и правомерным в силу того, что внутренние вещи индивидуума не подкреплены статичной материей, а психика как метаматерия в гораздо большей степени обладает изменчивостью, подвижностью и широким спектром возможностей проявления.

## ***§6. Моды «Dasein» и «Insein». Схема взаимодействия человека и мира в парадигме триады РДВ***

Итак, Я-для-себя в полной мере пребывает в индивидууме только тогда, когда он находится в статусе самого-для-себя, то есть в формате саморефлексии. Так как Я-для-себя в силу свободы индивидуума и доступности ему множества выборов, над которыми индивидуум может рефлексировать, множественно потенциально, но ещё не актуализировано, то есть не переведено в статус действительного, закономерно понимание внутреннего пространства индивидуума как сферы виртуального. Актуализация в действительности же будет связана, таким образом, с внешней средой, с овнешнением, но не отчуждением (так как актуализация потенциального для индивидуума при потере статуса собственности и Я как источника становится не актуализацией потенциального, а отчуждением, утратившим связь с Я).

Эти два разных статуса и пространства индивидуума я называю модами как способами мета-экзистенции (то есть способами человека потенциально быть и актуально быть), а для обозначения позаимствую термин феноменологии М. Хайдеггера: «Dasein», то есть «здесь/там-бытие», то есть внешнее действительное бытие человека; по мнению Хайдеггера человек вброшен в мир и судить о нём допустимо только через его действительное сущее, однако мой личностный подход и сохранение субъектности индивидуума предполагает дополнение такой вброшенности при помощи внутреннего мода, который я называю «Insein» (в-бытие), но это не бытие в мире, а метаэкзистенция человека для себя самого, включающая потенциал индивидуума как проекта, открытого для актуализации (действительнолизации посредством принятия статуса, или модуса как манеры быть, актора).

В связи с изложенным предлагаю читателю ознакомиться с рис. 5, иллюстрирующим моё понимание специфики взаимодействие Я (индивидуума) и мира с применением триады «реальное – действительное – виртуальное».


*Рис. 5*

# Глава III: мотивация, движущий стимул осознанного эманирования

## ***§7. Принцип человеческой мета-экзистенции как принцип эманации***

Быть личностью – значит, быть актором, значит, вернуть себе статус творца и ответственность, перенесённую на внешний субъект. Так, человек возвращает себе свою свободу, от которой до этого момента, вспоминая Э. Фромма, бежал[[35]](#footnote-35), вводит её в статус собственности и константирует внутри себя для себя, становится зрелым человеком.

Если я связываю этот процесс с возвращением божественного как отчуждённого, справедливо будет рассматривать бытие [2] человека-творца с применением божественных терминов, ведь они при такой постановке вопроса являются или идеальными, или виртуальными качествами человека, но совершенно точно исходят от него самого.

Так, я воспользуюсь для описания специфики экзистенции человека термином эманация, так как считаю его наиболее удачным по ряду критериев. Во-первых, эманация предполагает единовременное пребывание на разных уровнях бытия [2]; во-вторых, эманация предполагает более простое проявление, проявление в ограниченных условиях и в меньшей степени при неизменном сохранении внутренней сложности сущности, в-третьих, эманация совершается от более высшей ступени к более низшей, что можно проследить в аспекте истинности субъекта, подвергающейся в мире искажению и доступной разумному внешнему только через представление о; в-четвёртых, эманация предполагает избыточность источника, двигающую его к проявлению на более низших уровнях.

Для хотя бы минимального представления об истоках термина я предлагаю читателю прочесть слова Плотина: «Представляй себе источник, который не имеет уже другого начала, но который отдает себя всем потокам, не исчерпываясь этими потоками, а пребывая спокойно сам в себе. Представляй себе также, что истоки из него, прежде чем протекать каждому в разных направлениях, пребывают еще вместе, но каждый как бы уже знает, куда пойдут его течения. И представляй себе жизнь огромного древа, обнимающего собою все, в то время как начало его пребывает везде неизменным и нерассеянным по всему древу и как бы расположенным в корне. Это начало, стало быть, с одной стороны, дает древу всеобъемлющую многообразную жизнь, с другой же стороны, остается самим собой, будучи не многообразным [само], а началом многообразия»[[36]](#footnote-36).

В качестве дополнения рис. 5 механизмом эманирования см. рис. 6.


*Рис. 6*

## ***§8. Мотивация как смысл поддержания мода «Dasein» в модусе собственности***

В рамках рассуждения о возвращении божественного статуса человеку, я уже говорил о Ницше и его сверхчеловеке (см. с. 24). По мнению Э. Фромма человек обречён на индивидуальность, на свободу, на экзистенцию и ужас. Человек у Ницше также испытывает ужас от смерти, но и страдает от культуры, подавляющей его волю, сам уже научившись её подавлять и быть слабым, добровольно отдавший силу, которая должна бы принадлежать ему.

Всё, что дано человеку, дано в жизни и через жизнь, но всякая жизнь, понимаемая конечной, становится причиной ужаса. Желание и необходимость жизни вообще, если предположить, что человек стоит перед выбором «быть или не быть», оказывается под вопросом. Однако предположение внешней конечности бесконечной при сохранении всех существенных данных невозможно, так как примеры чужих смертей, гибели различных процессов сопровождают жизнь любого человека. Однако Я, о котором всё это время шло рассуждение выше, может быть не равно собственному способу существования, своему бытию [1] и моду Dasein в аспекте его конечности. Если полагать Я метафизически, то к нему и только к нему может быть применена концепция вечности. Если Я находится вне сущностного бытия [1], то оно находится и вне жизни, и вне смерти, и вне времени. Отрицание конечности, окончательности процесса, ницшевское «я вернусь», следовательно, можно понимать как снятие времени с субъекта, соответственно — и снятие смертельного ужаса. Снимая ужас, мы освобождаем деятельность субъекта.

«Но связь причинности, в которую вплетен я, опять возвратится, — она опять создаст меня! Я сам принадлежу к причинам вечного возвращения. Я снова возвращусь с этим солнцем, с этой землею, с этим орлом, с этой змеею — не к новой жизни, не к лучшей жизни, не к жизни, похожей на прежнюю: — я буду вечно возвращаться к той же самой жизни, в большом и малом, чтобы снова учить о вечном возвращении всех вещей, — чтобы повторять слово о великом полдне земли и человека, чтобы опять возвещать людям о сверхчеловеке»[[37]](#footnote-37).

Однако любая деятельность должна иметь причину, чтобы обозначенное как вечное Я решило «быть». Ницше определяет желание сущностным для человека; воля к власти, воля к преобразованию — это то, что должно двигать им вовне и его — вовне, дабы преобразовывать мир как свой собственный, понятый через собственное, а не отчуждённое бытие [здесь: действительность]. Однако и отчуждение исполнено желания, полного нигилизма и разрушения: «...рискнем понять это, волю к Ничто, отвращение к жизни, бунт против радикальнейших предпосылок жизни, но это есть и остаётся волей!.. И чтобы повторить в заключение сказанное мною в начале: человек предпочтёт скорее хотеть Ничто, чем ничего не хотеть...»[[38]](#footnote-38).

И так я вижу обретение индивидуумом себя в своей действительности как собственности, как актуализации себя как проекта. Воля к власти есть внутреннее стремление быть творцом, актором, изменять и преобразовывать действительность, усматривая в этом человеческую сущность. Но для того, чтобы изменять и преобразовывать, нужно понимать: и мир, и себя, и всё своё виртуальное, не утрачивая ни одного элемента в процессе эманации.

Однако внутренняя склонность и возможность понимания, познания и принятия роли актора как действующего проекта личности, предполагаемого человеческим духом, не является мотивацией и достаточной силой для перехода Я от виртуального к действительному и актуализированию своего потенциала. Человек изначально помещён в социум и затем от него дистанциирован, и закономерно, что легко выделить единственное отличие пространства Insein от пространства Dasein тем, что только вовне дан другой – субъект, содержаний за искажением представлений о нём самого себя, собственную рефлексию и самопонимание как Я-для-себя. Так как это единственный элемент, существенно отличающий сферу Insein от сферы Dasein с точки зрения уникальности бытия индивидуума, только он может рассматриваться как мотивация *быть*. В противном случае индивидуум рискует стагнировать в модусе наблюдателя за миром, не привнося ничего творческого в свою действительность, не актуализируя тот потенциал, который сформировало в нём психическое взросление и формирование как личности.

Выведение такой мотивации является освещением актуальной жизненной повестки человека и тесно связано с пониманием философии как личностного деяния, ведь стремление постичь сначала мир и себя, а затем и другого требует не только постоянной рефлексии, но и строго концептуального осмысления. Понимание действительности как подвижной, индивидуальной и доступной для изменения наделяет философию метафизически практическим значением для каждого индивидуума, который стремится к раскрытию себя как проекта и чья воля к власти и творчеству достаточна, чтобы этого достичь.

# Заключение

Постановка вопроса философии как личностного деяния позволила не только тесно связать философию с индивидуумом, но и обнаружить его как сингулярный её источник, влияющий и на собственную экзистенцию, и на всё человеческое общество в социальном и историческом контекстах.

Исследование личности привело автора и читателя к пониманию её как проекта, потенции человека в человеке, начинающейся с рефлексии и с первого смыслоконстантирования Я о себе самом – так индивидуум начал обращение к философии, роль которой раскрывается как необходимый фундамент, обеспечивающий понимание экзистенции в моде Insein для себя самой и в моде Dasein как в актуализации своих виртуальных возможностей и грамотного себяпредставления.

Философия обнаруживает себя также как способ возвращения божественного человеку как отчуждённых качеств, имеет потенциал преодоления бегства от свободы, выбора и ответственности, раскрывает сущностный механизм человеческой осознанной экзистенции через эманацию. За счёт же эманации мышление и бытие оказываются объединены через субъективный индивидуальный дух.

Так, индивидуум-творец, актор, также является философствующим деятелем, сохраняющим себя-для-себя как контанту посредством философской рефлексии, а мотив для перехода человека из модуса наблюдателя (виртуального) в модус творца (действительного) стоит искать в *другом*, а, соответственно, в социальной сущности человека и коммуникации, в которой философия может раскрывать себя не только как для-себя-самого мышление, но и представление собственной действительности для другого с целью минимизации искажений.

# Список терминов

Акт, или деяние: такое действие актора, которым сознательно меняется действительность.

Актор, или деятель, или творец: индивидуум как осознанная свободная личность, способ бытия которой – актуализация в действительности собственного потенциала человеческого как проекта.

Бытие [1]: сущее или существование (физическое).

Бытие [2]: способ быть, как в сущем, так и метафизически, так и порознь в бинарном восприятии значений (V, или/или); экзистенция как бытие человека рассматривается в этой работе чаще всего в этом [2] значении.

Виртуальное: то же, что потенциальное; совокупность возможностей изменения статуса.

Действительное: концептуальное восприятие реального, картина мира или его части как представление субъекта о реальном; подразумевается, что индивидуум совершает действие выбора, фиксируя значение различных элементов действительности для себя; также действительность предполагает возможность быть изменённой субъектом.

Другой: о субъекте: тот индивидуум, который не Я.

Константировать: закрепить, сделать что-то постоянным (константой). В этой работе обычно относится к фиксированию личностных психических качеств в аспекте самоформирования индивидуума.

Мод: способ человека быть [2]. Я различаю два мода экзистенции: мод Dasein – способ бытия [2] во внешней среде, вброшенность Я в мир, в действительность; мод Insein – способ человека быть [2] для себя самого, внутреннее самовосприятие.

Модус: манера бытия, бытие в каком-то статусе (например, модус актора; модус наблюдателя). Преимущественно применимо для экзистенции.

Мета-\*: включающий в себя как метафизику, так и физику как сущее или непосредственно связанное с ним.

Мета\*: более высокая ступень рассматриваемой организации, часто: переход на категориальный уровень.

Овнешнённое: вынесенное за границы внутреннего, вынесенное вовне; отлично от отчуждённого отсутствием разрыва с источником, с вытесненным – отсутствием конкретизации статуса сознательности процесса, результатом которого становится овнешнение.

Реальное: мир вещей как он есть; трансцендентен по отношению к субъекту, но дан через феномены в сферу действительного.

Экзистенция: специфический человечески сущностный способ человека быть. Привожу текст сноски №6 в качестве расширенного дополнения: «Под экзистенцией в этой работе я буду понимать специфический способ человека быть и предлагаю читателю ориентироваться на определение “Новейшего философского словаря” А. А. Грицанова, по которому экзистенция есть “специфически человеческий способ существовать в мире: в отличие от простого (самотождественного) бытия вещи, человек есть несовпадение с самим собой, присутствие с собой и с миром; он -- не некая "устойчивая субстанция", а "беспрерывная неустойчивость", "отрыв всем телом от себя", постоянное выступание вовне, в мир” [6, с. 1214]».

Эманация: механизм снисхождения индивидуального духа в мир, при котором истина для-себя и о-себе индивидуума подвергается искажениям другими через восприятие и мнение, но при котором потенциальное для индивидуума может стать актуальным, перейти в действительность.

# Библиографический список

1. Агамбен Д. Что современно? — К.: Дух і Літера, 2012 — 78 с.

2. Аквинский Ф. Учение о душе. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 480 с.

3. Антипов Г. А., Кочергин А. Н. Проблемы методологии исследования общества как целостной системы. -- Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1988. – 256 с.

4. Блаженный А. О бессмертии души. – М.: АСТ, 2004. – 512 с.

5. Валлерштейн Р. С. Вступительное слово // Тэхкэ В. Психика и ее лечение: Психоаналитический подход / Пер. с англ. В. В. Старовойтова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. — 464 с. С. 3-8.

6. Грицанов А. А. Новейший философский словарь. - Минск: Книж. дом, 2003. - 1280 с.

7. Гуссерль Э. Идея феноменологии: Пять лекций / пер. с нем. Н. А. Артеменко; вступ. ст. и коммент. И. И. Мавринского. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2008. — 244 с.

8. Гуссерль Э. Начало геометрии. – М.: Ad Marginem, 1996. – 267 с. С. 235.

9. Делёз Ж., Гваттари Ф.; пер. с франц. и послесл. Я.И. Свирского; науч. ред. В.Ю. Кузнецов. — Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. — 895 с.

10. Зенон // Антология мировой философии в 4 тт. Т. 1. Философия древности и средневековья. – М.: Мысль, 1969. – 576 с. С. 296-299.

11. Кант И. «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» // Кант И. Собр.соч. в 8 тт. -- М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 29-37.

12. Лакан Ж. Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда / пер. с фр. А. К. Черноглазова, М. А. Титовой. — М.: «Русское феноменологическое общество», издательство «Логос», 1997. — 184 с.

13. Лекторский В. А., Швырев В. С. К вопросу о характере проблем методологии // Лекторский В. А., Швырев В. С. и др. Философия, методология, наука. – М.: Наука, 1972. – 236 с.

14. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 41-174.

15. Ницше Ф. Весёлая наука / пер. С нем. М. Кореневой, С. Степанова, В. Топорова. — СПб.: Азбука-Классика, 2006. — 349 с.

16. Ницше Ф. Фридрих Ницше, сочинения в 2-х томах, т. 2 / пер. Ю. М. Антоновского под редакцией Свасьяна. — М.: Мысль, 1996. — 831 с.

17. Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки. – М.: «Мысль», 1969. – 398 с.

18. Панасенко Г. В. Философское понятие личности // ВЕСТНИК ИрГТУ. -- 2012. -- №8 (67). – С. 320-325.

19. Райх В. Анализ личности / пер. С. Ю. Романюк, Т. В. Русина, Я. Д. Шапиро. — СПб.: «Ювента», 1999. — 333 с.

20. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 319 – 344.

21. Тэхкэ В. Психика и ее лечение: Психоаналитический подход / Пер. с англ. В. В. Старовойтова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. — 464 с.

22. Фенихель О. Психоаналитическая теория неврозов / пер. с англ., вступ. ст. А. Б. Хавина. — М.: Академический Проект, 2004. — 848 с.

23. Фрейд З. Введение в психоанализ / пер. Г. В. Барышниковой. — М.: АСТ, 2014. — 260 с.

24. Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы / пер. М. Р. Гинзбурга. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 144 с.

25. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм // Бегство от свободы. Человек для себя: Сб. – М.: ACT: ACT МОСКВА, 2006. – 571 с.

26. Фромм Э. Здоровое общество / Э. Фромм // Здоровое общество. Догмат о Христе: Сб. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. – 571 с. С. 34.

27. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. - М.: Весь Мир, 2002. - 143 с.

28. Хайдеггер М. Бытие и время / Хайдеггер М.; пер. с нем. В. В. Бибихина. — Харьков: «Фолио», 2003. — 503 с.

29. Agamben G. Che cos’è il contemporaneo? – Roma: Nottetempo, 2008. – 25 p.

30. Heidegger M. Sein und Zeit. — Tübingen: «Max Niemeyer Verlag», 1967. — 437 s.

31. Harper D. Online Etymology Dictionary [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://www.etymonline.com/

1. См. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. — Харьков: «Фолио», 2003 — 503 с. [↑](#footnote-ref-1)
2. Здесь: дух — психические способности человека и познающее, чувствующее, рефлексирующее и эстетизирующее сознание как уникальное человеческое свойство. [↑](#footnote-ref-2)
3. Здесь: духовное производство — эстетическое творческое проявление индивидуума, фундированное его сущностью. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки. — М.: «Мысль», 1969. — 398 с. С. 183. [↑](#footnote-ref-4)
5. Там же. С. 186. [↑](#footnote-ref-5)
6. Под экзистенцией в этой работе я буду понимать специфический *способ* человека быть и предлагаю читателю ориентироваться на определение «Новейшего философского словаря» А. А. Грицанова, по которому экзистенция есть «специфически человеческий способ существовать в мире: в отличие от простого (самотождественного) бытия вещи, человек есть несовпадение с самим собой, присутствие с собой и с миром; он — не некая "устойчивая субстанция", а "беспрерывная неустойчивость", "отрыв всем телом от себя", постоянное выступание вовне, в мир» [6, с. 1214]. [↑](#footnote-ref-6)
7. Лекторский В. А., Швырев В. С. К вопросу о характере проблем методологии // Лекторский В. А., Швырев В. С. и др. Философия, методология, наука. — М.: Наука, 1972. — 236 с. С. 21. [↑](#footnote-ref-7)
8. Гуссерль Э. Начало геометрии. — М.: Ad Marginem, 1996. — 267 с. С. 235. [↑](#footnote-ref-8)
9. Там же, с. 11. [↑](#footnote-ref-9)
10. Там же. [↑](#footnote-ref-10)
11. См. Делёз Ж., Гваттари Ф.; пер. с франц. и послесл. Я.И. Свирского; науч. ред. В.Ю. Кузнецов. — Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. — 895 с. [↑](#footnote-ref-11)
12. См. Гуссерль Э. Начало геометрии. — М.: Ad Marginem, 1996. — 267 с. С. 235. [↑](#footnote-ref-12)
13. Агамбен Д. Что современно? — К.: Дух і Літера, 2012 — 78 с. С. 57. [↑](#footnote-ref-13)
14. В этой связи я предлагаю читателю вспомнить христианскую философию и тезис о сотворении души Богом; эта парадигма свойственна средневековой философии. Например, таких взглядов придерживался Фома Аквинский (см., например, Аквинский Ф. Учение о душе. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 480 с.), Августин Блаженный, считавший единственно правильной волей волю, основанную на вере в Бога (см., например, Блаженный А. О бессмертии души. — М.: АСТ, 2004. — 512 с.). [↑](#footnote-ref-14)
15. См. Кант И. «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» // И. Кант Собр.соч. в 8 тт. — М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 29-37 с точки зрения тесной взаимосвязи у Канта зрелости человека с самостоятельностью пользования собственным умом, а также о понимании им критериев взросления человека. [↑](#footnote-ref-15)
16. См. Фромм Э. Здоровое общество / Э. Фромм // Здоровое общество. Догмат о Христе: Сб. — М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. — 571 с. [↑](#footnote-ref-16)
17. Валлерштейн Р. С. Вступительное слово // Тэхкэ В. Психика и ее лечение: Психоаналитический подход / Пер. с англ. В. В. Старовойтова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. — 464 с. С. 8. [↑](#footnote-ref-17)
18. Антипов Г. А., Кочергин А. Н. Проблемы методологии исследования общества как целостной системы. — Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1988. — 256 с. С. 199. [↑](#footnote-ref-18)
19. Панасенко Г. В. Философское понятие личности // ВЕСТНИК ИрГТУ. — 2012. — №8 (67). — С. 320-325. С. 321. [↑](#footnote-ref-19)
20. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1989. — С. 319 — 344. С. 324. [↑](#footnote-ref-20)
21. См. actor (n.) [Электронный ресурс] / Harper D. Online Etymology Dictionary. — Режим доступа: https://www.etymonline.com/word/actor [↑](#footnote-ref-21)
22. Например, см. Зенон // Антология мировой философии в 4 тт. Т. 1. Философия древности и средневековья. — М.: Мысль, 1969. — 576 с. С. 296. [↑](#footnote-ref-22)
23. См. Ницше Ф. Весёлая наука / пер. С нем. М. Кореневой, С. Степанова, В. Топорова. — СПб.: Азбука-Классика, 2006. — 349 с. [↑](#footnote-ref-23)
24. См. Ницше Ф. Фридрих Ницше, сочинения в 2-х томах, т. 2 / пер. Ю. М. Антоновского под редакцией Свасьяна. — М.: Мысль, 1996. — 831 с. [↑](#footnote-ref-24)
25. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм // Бегство от свободы. Человек для себя: Сб. — М.: ACT: ACT МОСКВА, 2006. — 571 с. С. 43. [↑](#footnote-ref-25)
26. Там же. С. 50. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же. С. 48. [↑](#footnote-ref-27)
28. Там же. [↑](#footnote-ref-28)
29. Фромм Э. Здоровое общество / Э. Фромм // Здоровое общество. Догмат о Христе: Сб. — М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. — 571 с. С. 34. [↑](#footnote-ref-29)
30. Подразумевается результат, очевидный факт восприятия субъектом того, что было проявлено каким-либо источником. Разбирая понятие феномена, феноменолог Хайдеггер указывает на этимологию [См. 28, с. 28-31.]: в греческом этот термин произошёл от глагола «казать себя», то есть феномен — это то, что показывает себя само, проявляется как очевидное. Однако, кроме казания, то, что стремится показать себя (источник), может также и казаться через ложное, кажимое казание. Похожее искажение происходит и в случае явлений. Через явление, пишет Хайдеггер, источник не кажет себя, но проявляет себя через что-то, чем сам не является, а единственным «через что-то» становятся феномены. [↑](#footnote-ref-30)
31. См. Фрейд З. Введение в психоанализ / пер. Г. В. Барышниковой. — М.: АСТ, 2014. — 260 с [↑](#footnote-ref-31)
32. См. Фрейд А. Психология Я и защитные механизмы / пер. М. Р. Гинзбурга. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 144 с. [↑](#footnote-ref-32)
33. Тэхкэ В. Психика и ее лечение: Психоаналитический подход / Пер. с англ. В. В. Старовойтова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. — 464 с. С. 86. [↑](#footnote-ref-33)
34. См. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм // Бегство от свободы. Человек для себя: Сб. — М.: ACT: ACT МОСКВА, 2006. — 571 с. С. 212. [↑](#footnote-ref-34)
35. Я имею в виду его произведение «Бегство от свободы»: см. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм // Бегство от свободы. Человек для себя: Сб. — М.: ACT: ACT МОСКВА, 2006. — 571 с. [↑](#footnote-ref-35)
36. Антология мировой философии в 4 тт. Т. 1. Философия древности и средневековья. — М.: Мысль, 1969. — 576 с. С. 551. [↑](#footnote-ref-36)
37. См. Ницше Ф. Фридрих Ницше, сочинения в 2-х томах, т. 2 / пер. Ю. М. Антоновского под редакцией Свасьяна. — М.: Мысль, 1996. — 831 с. С. 161. [↑](#footnote-ref-37)
38. Там же. С. 755. [↑](#footnote-ref-38)