

*И. И. Докучаев*

## ДЕМАРКАЦИЯ ОЧЕВИДНОСТИ И КОНСТРУКЦИИ КАК ОСНОВАНИЕ ОТВЕТА НА ВОПРОС О БЫТИИ И ИСТИНЕ В ФИЛОСОФИИ

В статье вскрывается предпосылка ключевых вопросов философии: вопроса о бытии и вопроса об истине. Она рассматривается как проблема демаркации очевидности и конструкции, достигаемой в ходе сомнения в бытии какого-либо сущего или интуитивных переживаний его бытия. Это приводит к формированию очевидных (истинных) высказываний об этом бытии и сущем, на основании которых конструируются (гипостазированы) иные формы сущего. Несмотря на то что конструкция и очевидность не могут быть отделены друг от друга и образуют специфическую антиномию, есть путь построения шкалы модификации основания их различения, крайние полюса которой будут занимать идеальные типы, а середину — реальное положение дел. Это реальное положение дел выражается в форме четырех синтетических типов сущего. Понимание бытия как отношения между субъектом и объектом, каждый из агентов которого может переживаться с очевидностью и конструироваться, приводит к формированию региональной онтологии, включающей субъективные (очевидность человека и конструкцию общества) и объективные формы (очевидность природы и конструкцию культуры) сущего.

Непосредственность и достоверность оказываются ключевыми свойствами очевидности, а разрыв с ними — конструкции, которая выполняет задачу практического разрешения теоретических проблем. Именно конструкции представляют собой такие важнейшие исторические формы культуры, как рефлексию сущего в форме ценностей, научных теорий и художественных образов, а также его трансформацию в ходе производственной деятельности. Особую роль в этой практике играет синтез рефлексии и трансформации — перформанс, претендующий на создание условного, но более подлинного, чем реальное, бытия. История человечества есть история отказа от очевидности в пользу конструкции, но этот отказ одновременно оборачивается и отказом от подлинных свойств человека в пользу эфемерных. Цель современной философии трактуется как освобождение очевидности от конструкций. Библиогр. 12 назв.

*Ключевые слова:* бытие, истина, очевидность, конструкция, сущее, экзистенция, человек, общество, культура, природа, переживание.

*I. I. Dokuchaev*

## DEMARCATIION BETWEEN EVIDENCE AND CONSTRUCT AS A BASIS FOR ANSWERING THE QUESTION OF BEING AND TRUTH IN PHILOSOPHY

The paper attempts to reveal and identify a prerequisite for answering the two fundamental questions of philosophy: that of being and that of truth. This precondition is viewed as a problem of demarcation between evidence and construct, which is achieved in the process of doubting the being of an existent or in intuitive experiencing the former. This brings about evident (truthful) statements about this being and this existent, on the basis of which there are constructed (hypostatized) other forms of the existent. Despite the fact that construct and evidence cannot be separated and do form a specific antinomy in themselves, there is a way of building a scale for founding the distinction modification, whose ends shall be occupied by ideal types, while the centre is given to the actual status quo. This status quo is represented by four synthetic types of being. Our understanding of being as a relation between the subject and the object, each and every agent of which can be experienced with enough evidence and be constructed at the same time, leads us to shaping a regional ontology that encompasses both subjective

---

*Докучаев Илья Игоревич* — доктор философских наук, профессор кафедры философии, Дальневосточный федеральный университет, Российская Федерация, 690950, г. Владивосток, ул. Суханова, 8; [Ilya\\_dokuchaev@mail.ru](mailto:Ilya_dokuchaev@mail.ru)

*Dokuchaev Ilya I.* — Dr. Sc. of Philosophy, Professor at the Faculty of Philosophy, The Far Eastern Federal University; 8, Sukhanova Str., Vladivostok, 690950, Russian Federation; [Ilya\\_dokuchaev@mail.ru](mailto:Ilya_dokuchaev@mail.ru)

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2017

forms (evidence of man and a construct of the society) and objective forms (evidence of nature and a construct of the culture) of being.

Directness and certainty are the two key properties of evidence, whereas a breakup with them is the characteristic of a construct whose goal it is to achieve practical solution of theoretical problems. Constructs are the essential historical forms of culture such as reflection on being in the form of values, theories and imagery; and also its transformation in the course of practical activity. A special place in this praxis is given to a synthesis of reflection and transformation; i.e. performance that claims to be able to create a simulated being that is more real than reality. Human history is the story of how we rejected evidence in favour of constructs. This rejection, however, is at the same time rejection of genuine human properties in favour of ephemeral ones. The goal of modern philosophy is interpreted as that of freeing or clearing evidence from construct. Refs 12.

*Keywords:* being, truth, evidence, construct, existent, existence, man, society, culture, nature, experience.

Бытие и истина — традиционные и ключевые проблемы философии. Споры о том, наука ли философия и каков ее предмет, всегда оказываются связаны с вопросами о бытии и истине, вне зависимости от того, допускается ли возможность их научного или какого-то специфически философского осмысления. Бесперспективность спора о том, научна ли философия, точно определяется тем, что на вопрос, научна ли сама наука, сегодня также нельзя дать однозначного ответа. Если поначалу, то есть после того, как на рубеже XIX и XX столетий заговорили о специфике исторического знания, это знание было выведено за пределы науки, а в середине XIX века фальсификационисты и джастификационисты полемизировали о демаркационной линии между метафизикой и наукой, то к концу этого обсуждения научного статуса того или иного знания и все остальное знание было уличено в отсутствии строгих соответствий требованиям научности. Таким образом, круг замкнулся. П. Фейерабенд вернул в сферу приемлемых и имеющих равную ценность в качестве знания культурных когнитивных практик все формы знания, включая миф (и иные формы мистических и магических нарративов), историю, метафизику и науку<sup>1</sup>. Философия есть совокупность знаний, зафиксированных текстуально, это знания принадлежащие к самым разным областям, но их костяк составляют именно вопросы о бытии и истине, поскольку такие вопросы больше не в состоянии поставить ни одна наука в силу ее ограниченной предметной сферы. Понимание Аристотелем первой философии как знания о сущем, поскольку оно существует, остается краеугольным камнем сохранения философии как раздела знания, имеющего специфику и не пересекающегося по объему своего предмета с другими предметами, а также не включенного в какой-либо иной объем<sup>2</sup>.

Однако, несмотря на то что еще досократики обсуждали вопрос о бытии и в своей поэме Парменид утверждал тождество бытия и мышления и отрицал небытие<sup>3</sup>, а в классической античной философии рассматривались условия бытия

<sup>1</sup> Вот характерное для эпистемологического анархизма суждение П. Фейерабенда: «Наука обладает не большим авторитетом, чем любая другая форма жизни. Ее цели, безусловно, не важнее тех целей, которым подчинена жизнь в религиозных сообществах или племенах, объединенных мифом» [1, с. 455].

<sup>2</sup> Прочитируем ключевое изречение Аристотеля о предмете первой философии: «Философия же не рассматривает частного, в какой мере что-то присуще ему как приводящее, а исследует каждое такое частичное лишь по отношению к сущему как сущему» [2, с. 279].

<sup>3</sup> Тезисы Парменида предельно лаконичны: «Есть» и «не быть» никак невозможно; «бытие ведь есть, а ничто не есть» [3, с. 295].

сущего, такие как идеи Платона или композиция формы и материи наряду с начальной и конечной причинами сущего у Аристотеля, античная философия не сформулировала вопрос о бытии как таковом, и только в Средние века этот вопрос и категория бытия были осознаны как специфические для философии. Фома Аквинский в своем учении о Боге рассмотрел его как сущее, сущность которого тождественна существованию; все остальные же античные онтологические категории, будь то форма (в качестве формы, неотделимой от материи (аналог первой сущности Аристотеля), формы, отделимой от материи (аналог второй сущности Аристотеля), и формы, существующей без материи (аналог идей Платона)) или материя, оказались регионами сущего, которые могут существовать, а могут и не существовать [4]. Иначе говоря, впервые вопрос о бытии был сформулирован как вопрос об очевидности или сомнительности бытия того или иного сущего, а понятие сущность (субстанция) приобрело классическое определение сущего, обладающего источником собственного существования (являющегося причиной самого себя). Рене Декарту оставалось сделать только один шаг: провести свой мыслительный эксперимент, доказывающий невозможность сомнения в мышлении, т. е. сомнения в бытии мышления, чтобы именно сущность последнего связать с бытием. На место Бога Фомы Аквинского встала Вещь Мыслящая Рене Декарта [5]. Остальные формы сущего и у Фомы Аквинского, и у Рене Декарта были лишены очевидности бытия и, стало быть, оказались тварными регионами сущего, или гипостазируемыми конструкциями.

Вопрос о бытии и вопрос об истине — не разные вопросы, а лишь стороны одного. Классическое понимание истины как адекватности сущего и высказывания о нем, состоящего из указаний на отношение субстанции и акциденции, восходящее к Аристотелю и возобновленное Альфредом Тарским, показывает, что истина и бытие тавтологичны, они представляют собой одно и то же, ибо референтом, или экстенсионалом, суждения оказывается само бытие в том случае, когда суждение истинно [6]. Более сложной ситуацией оказывается такая, когда суждение ложно. Ибо в этом случае его референтом является некое положение дел, которому отказано именно в бытии. Но и это положение дел некоторым образом существует. Оно есть своего рода конструкция, которая производна по отношению к бытию и может быть с ним соотнесена. Истинное положение дел — ситуация, в которой можно убедиться, обратившись к бытию непосредственно, т. е. обнаружив очевидность соответствующего суждения, или опосредованно, как к конструкции, созданной по отношению к бытию. Бытие замыкает любой из этих путей движения от конструкции к очевидности. И поэтому ключевым вопросом философии оказывается вопрос о том, что очевидно и что сконструировано. Однако прежде чем пытаться ответить на этот вопрос, необходимо еще раз остановиться на понятии бытия.

Бытием является отношение между двумя сущими, одно из которых — человек, понимаемый в качестве переживающей мир инстанции, или субъективности, обладающей свойствами уникального, свободного и рационально обусловленного в осуществлении своей воли актора. Другое сущее — переживаемый человеком мир, выступающий в качестве инстанции аффицирования переживаний, или объективности, обладающей свойствами типичного, детерминированного и рационально обусловленного неизменным положением дел актора. В сфере объективно могут обретаться и субъекты, что усложняет эту схему, но не настолько, чтобы

ее уточнять, ибо эта субъективность вторична и относится к сфере конструкции в большей мере, чем к сфере очевидности. Вопрос о бытии, таким образом, есть вопрос о природе отношения между субъектом и объектом, а также о формах этого отношения. Именно принципиальная несоизмеримость субъективного и объективного полюсов бытия как отношения, с одной стороны, и такая же принципиальная неотделимость этих полюсов в рамках единства этого отношения — с другой, выводят вопрос о бытии из сферы классификации сущего. Вопрос о бытии не есть вопрос о сущем, и бытие не может быть понято в качестве сущего наряду с другими сущими, оно должно пониматься как отношение и рассматриваться в рамках теории отношений. Фундаментальным видом отношений оказывается именно бытие, имеющее форму диалектики тождества и различия и материю субъективного и объективного полюсов-акторов. Все остальные виды отношений суть производные структуры и состояния бытия.

Ключевым свойством бытия оказывается его рефлексивность. Это значит, что бытие есть не просто отношение между субъектом и объектом, но такое отношение, которое переживается этим субъектом. Отношение между субъектом и объектом и его рефлексия — не одно и то же, и в этом различии выясняется ряд специфических особенностей переживания. Отношение между субъектом и объектом в форме переживания устроено таким образом, что субъективная сторона его не переживается, а переживается именно объект, однако в рефлексии открывается и субъективная его сторона, связанная с осуществлением пассивного или активного синтеза переживаний объекта или с волей и аффицированием (однако это не дает оснований сконструировать дуализм воли и представления, как это сделал Артур Шопенгауэр<sup>4</sup>, поскольку воля — такое же представление, как и любое другое). Эти аспекты бытия и есть очевидность. Очевидно то, что самоочевидно и для чего не требуется доказательств и гипостазирования. Об очевидности невозможно спорить, ее можно принять или не принять, очевидность интуитивно понятна и приемлема. Однако в ее существовании можно обнаружить массу скрытых предпосылок и неясностей, исследование которых приводит к конструированию тех или иных гипотез. Интересным фактом в этой связи является то, что заметить начало этого конструирования крайне сложно. Эдмунд Гуссерль, феноменология которого есть не что иное, как героический поиск очевидного, писал о невозможности переживания материи как таковой, о том, что всякая материя предстает уже оформленной, т. е. вписанной в обширные конструкционные синтезы<sup>5</sup>. Таким образом, мы вновь возвращаемся к вопросу об очевидности и конструкции, но уже не со стороны вопроса об истине, а со стороны вопроса о переживании субъектом объектов.

---

<sup>4</sup> Это субстанцирование воли А. Шопенгауэр пытался обосновать, используя феноменологический анализ телесности, однако активный характер синтеза телесных представлений не дает оснований для их субстанцирования в качестве воли как сущности вещи-в-себе: они все равно сохраняют статус представлений. Тем не менее А. Шопенгауэр настаивает на обратном: «Тело — это сама воля, только в форме объектности или в качестве явления в мире как представления» [7, с. 314].

<sup>5</sup> Итоги этого поиска выразились в известном тезисе о тождестве переживания и несомненности в высшей форме очевидности бытия — аподиктической: «Аподиктическая же очевидность обладает той замечательной особенностью, что она не только вообще удостоверяет бытие очевидных в ней вещей или связанных с ними обстоятельств, но одновременно посредством критической рефлексии раскрывается как простая немыслимость их небытия; что она, таким образом, заранее исключает, как беспредметное, любое сомнение, какое только может возникнуть» [8, с. 70].

Этот ключевой вопрос о бытии вновь заявляет о себе как вопрос о демаркации очевидности и конструкции. Забегая вперед, необходимо сразу ответить на этот вопрос отрицательно, т.е. так, что никакого критерия, по которому можно было бы строго разграничить очевидное и обнаружить сконструированное не удается, и не потому, что искали плохо, а потому, что по существу своему очевидность и конструкция есть две стороны бытия, неотделимые друг от друга. Однако эти две стороны можно различать в качестве идеальных полюсов на шкале преобладания очевидности и конструкции, так что эти полюса будут представлять собой максимальную концентрацию собственной специфики, а середина шкалы окажется максимумом синтеза. Ключевым критерием демаркации очевидного и конструкционного является отнесенность очевидности к переживанию. Очевидно то, что переживается, т.е. весь спектр форм опыта, включая ощущение внешнего мира и собственного тела, эмоциональное переживание, интеллектуальную интуицию. Это есть опыт, полученный самостоятельно, опыт от первого лица. Однако понятно, что ни одно из переживаний не открывается непосредственно, оно упаковано в различные формы, полученные от третьего лица, оно достраивается за счет этих форм и приобретает итоговый смысл. Опыт от третьего лица, или конструкция, настолько глубоко вмонтирован в структуру опыта от первого лица, что проблема демаркации решена быть не может.

Тем не менее, если вновь обратиться к идее полюсов на шкале бытия, можно попытаться наметить сам ход движения от очевидности к конструкции, перебрать все возможные шаги на этом пути. Первое, что необходимо сделать, — это выстроить простую четырехчастную классификацию делений. Эти четыре части шкалы будут одновременно и своеобразной региональной онтологией, показывающей ключевые формы сущего, выделенные на основании метафизических критериев. В своей последней книге М. С. Каган [9] выделил четыре региона сущего: общество, культуру, природу и человека. Они и есть метафизически обоснованные результаты измерения шкалы бытия (поскольку метафизика, или первая философия, в ее классическом аристотелевском изводе, как это указывалось выше, есть наука о бытии сущего, т.е. о сущем, поскольку оно существует). Региональная онтология не может не учитывать решение вопроса о бытии. И если нельзя сформулировать вопрос о том, что такое бытие, то вполне можно поставить вопрос о том, как именно и в каких формах существует сущее. Главным ответом на этот вопрос, как уже тоже отмечалось выше, в метафизике всегда было субъектно-объектное отношение. В контексте региональной онтологии этот принцип также реализован, а именно: он лежит в основании различий между культурой и природой, с одной стороны, и обществом и человеком — с другой. В самом деле, именно активная уникальность, действующее бытие отличает общество и человека от природы и культуры, представляющих собой пассивный полюс бытия, выступающий либо самостоятельно, либо как результат продуктивного преобразования человеком и обществом.

Однако одного метафизического критерия для построения региональной онтологии, включающей четыре региона сущего, недостаточно. Природу и культуру чаще всего различают как мир естественного и искусственного, как мир сущего, данный субъекту с очевидностью и существующий сам-по-себе, и как мир сущего, сконструированный субъективно. Речь идет о фундаментальном феноменологическом различии очевидности и конструкции, о котором также речь только что шла.

Если применить это различие к другому — субъективному полюсу бытия, то он расщепляется на очевидный регион человека и конструкцию — общество. Теперь региональная онтология приобретает характер завершенной системной модели. Полученные деления на шкале бытия, или регионы сущего, также диффузны, как и сами исходные формы бытия (субъективное трудно изолировать от объективного, а очевидное проникнуто конструкцией). Природу крайне сложно отличить от культуры, а человека от общества, то же самое можно сказать и обо всех возможных парах отношений, образуемых четырьмя фундаментальными регионами бытия. Можно ли отличить человека от природы или общество от культуры? Как это сделать с полюсами в отношениях общества и природы или человека и культуры? Все это вопросы одного типа предпосылок.

С одной стороны, природа вполне может быть описана как конструкция, созданная не только специализированными практиками вроде науки, но и иными культурными процессами вроде религии или искусства. С другой стороны, культура оказывается настолько тесно связанной с очевидностью бытия человека, что ее конструкционный характер трудно выявить. То же самое верно и для различия человека и общества. В человеке почти не осталось ничего, что бы не затрагивалось социальными нормами, иными словами, конструкционные характеристики субъекта почти неотличимы от очевидных. Можно утверждать также, что общество, как и культура, есть очевидный регион бытия, ибо и в повседневных, и в специализированных практиках их конструкционность трудно абстрагировать от очевидности. Природу крайне сложно отличить от человека, ибо они представляют собой части друг друга; социальные нормы, в свою очередь, оказываются компонентами культуры, а культура и есть конструкция субъективного бытия, включая его социальный уровень. Наконец, природа есть социальная конструкция, а человек — конструкция культуры в той же мере, в какой природа есть очевидный фундамент всего социального, а человек — творец культуры.

Проблема демаркации в этом разрезе не столько разрешается, сколько усложняется, но это усложнение не есть шаг назад в исследовании бытия, но закономерный итог движения вперед, ибо иного шага сделать вообще невозможно. Дальнейшее движение должно заключаться в том, чтобы подробнейшим образом изучить каждый регион бытия, причем именно на границах с другими регионами, что позволит вернуться к изначальным метафизическим предпосылкам и уточнить основания демаркации, а именно сущность субъективного и объективного, а также очевидного и конструкционного способов бытия. Еще один путь — прояснение самих понятий субъективного и объективного, очевидного и сконструированного, а точнее, функций каждой из этих форм в ходе организации каждого из регионов сущего. У очевидности есть градации, так же как и у конструкции. Так, максимум очевидности связан с различными априорными формами переживаний: переживание количественных отношений, в первую очередь времени и пространства, оказывается наиболее очевидной формой переживания, ибо она не связана с содержанием опыта и его случайностью, включает минимум конструкционных отношений. Особо стоит отметить сам установленный Рене Декартом в результате радикального сомнения в бытии сущего принцип тождества мышления и бытия, оказывающийся квинтэссенцией очевидности. Это обстоятельство позволяет обнаружить еще один существенный признак очевидности — ее достоверность, или несомнен-



ность. Одной интуиции, или переживания, недостаточно для констатации очевидности, она должна быть подтверждена в результате тех или иных редукций, и прежде всего — радикального сомнения в бытии сущего, претендующего на статус очевидного. Максимум конструкционности связан с полным разрывом той или иной предметности с переживанием (при этом процедура сомнения должна быть выполнена по отношению к конструкции в том же объеме, что и по отношению к очевидности). Различные гипотезы, полагающие бытие таких предметов, которые в принципе не могут быть пережиты, как, например, ноуменальные идеи Канта, воля Шопенгауэра, пространственная субстанция Декарта и другие трансцендентные объекты, представляют собой хороший пример такого рода конструкций, отличающий их от гипотез, которые лишь дополняют и разъясняют опыт в таком духе, что при решении определенного рода задач могут стать предметом переживания. В качестве примера таких конструкций можно привести те или иные элементы химической таблицы Д. И. Менделеева, которые потенциально могут быть синтезированы, или просто отсутствующее в поле восприятия (первоимпрессии) явление, которое предполагается и станет воспринимаемым в обозримое время.

Все конструкции следует поделить на два ключевых типа: это конструкции, изменяющие мир объектов и субъектов, и конструкции, связанные с его рефлексией. В первом случае речь идет о вмешательстве в мир объектов, а во втором — о том, чтобы удвоить этот мир различными способами, путем художественного воображения, познания, ценностного моделирования. Особой формой конструкции является перформанс, представляющий собой своеобразный синтез рефлексии и трансформации. Если рефлексия воспроизводит мир объектов, а трансформация его изменяет, то перформанс его и воспроизводит, и изменяет одновременно, причем это изменение может иметь различный характер, в его результате возникают два типа моделей: порождающие и виртуальные. В первом случае речь идет о ценностях, которые существуют для того, чтобы ориентироваться в окружающем мире, оценивая его и меняя на основании этих оценок. Такие модели — мостки между рефлексией и трансформацией мира объектов. Во втором случае речь идет о различных условных формах реальности, ее имитации, претендующей на то, чтобы быть либо чистой условностью, как в искусстве, либо еще более подлинным бытием, чем мир объектов, как в религиозных практиках. Исследование взаимоотношений между очевидностью и конструкциями различного типа, особенно в их историческом бытии, приводит к идее о фундаментальном антиномизме ключевых свойств как очевидности, так и конструкции. Важнейшей антиномией такого рода как раз и предстает само отношение «очевидность — конструкция», ибо большинство форм сущего, которые можно охарактеризовать посредством этих метафизических категорий, в равной мере оказываются и очевидными, и сконструированными.

Исследование очевидности и конструкции, субъективности и объективности вскрывает еще одну важнейшую характеристику бытия — его экзистенциальный характер (почти в том смысле понятия экзистенции, который придал ему М. Хайдеггер<sup>6</sup>), т. е. концентрацию всех форм бытия вокруг ключевых ценностных мо-

---

<sup>6</sup> Экзистенция есть бытие человека, или *Dasein*, существование которого предшествует сущности (т. е. составляет ее — в полном соответствии с интуицией Фомы Аквинского и Рене Декарта): «Само бытие, к которому присутствие (*Dasein*) может так и так относиться и всегда как-то отнеслось, мы именуем экзистенцией» [10, с. 12].

делей, экзистенциальных фокусов бытия, или смыслов жизни (заботы), человека и общества. Эти модели кажутся совершенно очевидными, но внимательный их анализ показывает, что их конструкционная составляющая не менее очевидна. Все формы конструирования бытия и сущего объясняются той или иной экзистенциальной моделью, однако в той мере, в какой очевидное бытие зависит от конструкций, и оно оказывается производным от смысла жизни человека, от социальных идеалов. Тем не менее конструкции зависят от очевидности так же, как и очевидность от конструкций, в этом и есть подлинный смысл их антиномических отношений. Невозможно остановить их диалектическое отрицание друг друга и синтез, придав привилегированный статус какой-нибудь одной. Однако можно попытаться выяснить наиболее существенные аспекты влияния одной на другую. Если конструкция именно в форме ценностных моделей оказывает наибольшее влияние на все формы бытия и сущего, то субъективность переживания, с ее случайностью и зависимостью от мира объектов, — важнейшая форма очевидности, которую невозможно редуцировать к каким-либо конструкциям и которую Д. Чалмерс удачно назвал «трудной проблемой сознания» [11].

Экзистенциальный характер очевидности и ее демаркации с конструкцией снимает известную коллизию между рационалистическим (спекулятивным) трансцендентализмом Эдмунда Гуссерля и фундаментальным (наивным) экзистенциализмом Мартина Хайдеггера. Как известно М. Хайдеггер упрекал Э. Гуссерля в том, что его концепция сознания не дает ответа на вопрос о бытии, т. е. вопрос о бытии сознания невозможно поставить в рамках этой концепции. Спекулятивность онтологии сознания игнорирует ключевые вопросы человека о бытии, и прежде всего вопрос о том, почему человек об этом бытии спрашивает. Несмотря на то что сознание и его тождество с бытием были установлены в ходе радикального сомнения в бытии какого-либо сущего еще Р. Декартом, М. Хайдеггер считал, что сознание не может выражать всей смысловой сложности бытия и является производным по отношению к более фундаментальным — экзистенциальным — структурам, прежде всего заботе. Гуссерль, со своей стороны, упрекал Хайдеггера в том, что его экзистенциализм наивен в постановке вопроса о бытии, в том, что ответ на этот вопрос дан интуитивно и у него нет обоснования в форме радикального сомнения. Иными словами, вопрос о бытии заботы вообще не был поставлен. Постулирование заботы как фундамента бытия есть интуиция, которая не проверялась на предмет сомнения в ее бытии и, следовательно, оказывается лишенной очевидности наивностью, такой же как и любые другие формы знания, не прошедшие эйдетической и трансцендентальной редукции вроде материализма, волюнтаризма, постулирования бессознательного и т. п.

Вопрос о том, что онтологически первично: сознание или экзистенция, т. е. сфера очевидности или сфера озабочивающего ценностного бытия, сконструированного в культуре, можно разрешить в ходе демаркации очевидности и конструкции. Сознание очевидно, а экзистенциальная забота и любые другие виды ценностей — нет, следовательно, они суть конструкции социального и культурного типа. Однако их практическое значение намного выше теоретического значения очевидности, их конструкционный характер позволяет ответить на вопрос о смысле жизни, разрешить экзистенциальное противоречие между конечностью эмпирической субъективности и бесконечностью субъективности трансцендентальной, обеспечива-



ющей бытие бесконечности объективного мира. Любая конструкция — предмет практической стороны философии, т. е. этики и аксиологии, любая очевидность — предмет теоретической стороны философии, т. е. гносеологии и онтологии. Однако поскольку это не разные виды философии, а стороны одной, их невозможно отделить друг от друга, ибо каждая обеспечивает полноту и возможность другой. В какой мере антиномичны сами категории — очевидность и конструкция, в такой же мере антиномичны и стороны философии, обращенные к их изучению, т. е. теоретическая и практическая.

В этой связи следует также сказать, что конструкции могут быть не только практическими, но и теоретическими, так же как и очевидность может иметь практический характер, а не только теоретический. В первом случае мы имеем дело с хорошо известной ситуацией. Речь идет прежде всего о научных конструкциях природы (примером чего может служить вся совокупность представлений о микрокосме и макрокосме, несоизмеримых с очевидностью человеческой интуиции). Ряд социальных и культурных конструкций также может носить теоретический характер, в частности тогда, когда имеются в виду те или иные социальные нормы, существующие абстрактно и вне связи с реальным процессом регулирования социальной жизни, или когда возникает разлад между разными субкультурами, делающий их безразличными друг к другу (как, например, в эпоху модернистского противостояния элитарной и массовой субкультур, а также в эпоху их поверхностного постмодернистского синтеза). Даже субъективность в ее фундаментальном значении сегодня в большей мере конструируется, чем осмысливается исходя из очевидных данных. Концепция бессознательного и идея социальной детерминированности сознания, включая лингвистическую относительность, — ярчайшие примеры подобного рода отказа субъекта от своей очевидной автономии в пользу той или иной конструкции.

Гораздо сложнее обнаружить практический характер очевидности. Так дело обстояло, однако, не всегда. И первые образцы мировоззрения, сформированные в архаическом обществе и первобытной культуре, изобилуют практически очевидными знаниями, интуитивно подкрепленными представлениями о бытии сущего. Правда, в этих представлениях очевидность существенно смешана с конструкциями, и по мере формирования понимания существа различий между очевидностью и конструкцией, по мере их разведения очевидность начинает приобретать все более теоретический характер и перестает определять поведение человека. В конце концов, она превращается в философскую абстракцию, наиболее полно концептуализированную в феноменологии Эдмунда Гуссерля. Именно Э. Гуссерль в своих поздних работах осознал и представил понимание этого превращения очевидности в теоретическую схему как ключевую проблему науки и всего европейского человечества. И он же показал, что возвращение практической ценности очевидности — ключевая задача современной философии. Без ее решения человечество вообще может утратить очевидность как форму бытия и его истины, ибо схематизация всегда порождает сомнение в необходимости истины. Однако задача, поставленная Э. Гуссерлем, до сих пор не решена, хотя ничто не мешает сделать это. Важность этой задачи и ее решения должна быть осознана как ключевая для философии наших дней и ближайшего будущего.

Если история человечества началась с неразличения очевидности и конструкции, а впоследствии представляла собой господство той или иной формы конструкции (сначала религиозного, а затем научного типа, а иногда и странного сочетания того и другого), то сегодня это господство полностью дискредитировало себя. Речь не идет о том, что все конструкции плохи, и даже не о том, что они не решают поставленных задач, но только о том, что они не могут быть приняты в качестве раз и навсегда определенных и окончательных форм бытия, диктующих практическую стратегию жизни человека и общества, включая их отношения с природой и культурой. Бруно Латур — один из лидеров эпистемологического конструктивизма — неоднократно подчеркивал это обстоятельство<sup>7</sup>. Если религиозный перформанс отвечает на вопрос о смысле жизни человека в каком-либо обществе, а научная конструкция решает конкретные технические задачи на благо человечества, это значит, что и та, и другая конструкция могут быть учтены в качестве чьих-то экзистенциальных приоритетов, однако не могут быть определены в качестве железобетонных оснований бытия и практической жизни людей. Ни одна конструкция не очевидна, и поэтому она всегда сомнительна и может быть опровергнута, именно поэтому освобождение от конструкций, их анализ и составление возможных, систематически описанных реестров, сопоставление с той или иной формой очевидности, будь то мыслительный эксперимент или интуитивное самообоснование, — неотъемлемая задача и предмет философии. Конструкции могут конфликтовать в силу их претензий на окончательность, в угоду конструкциям приносятся в жертву жизни людей и целых обществ, очевидность опровергает их, словно дуновение ветерка, сметающего карточные домики. В эпоху глобализации опасно провозглашать господство конструкций: слишком тесен мир, в котором мы живем, чтобы иметь право на конфликт. Именно поэтому вопрос о бытии и вопрос об истине сегодня должен быть переформулирован и стать вопросом о демаркации очевидности и конструкции, вопросом освобождения очевидности от конструкций.

## Литература

1. *Фейерабенд П.* Против методологического принуждения // Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. С. 125–467.
2. *Аристотель.* Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 63–368.
3. *Парменид* // Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Ч. 1. С. 286–298.
4. *Фома Аквинский.* О сущем и сущности // Историко-философский ежегодник'88. М.: Наука, 1988. С. 230–252.
5. *Декарт Р.* Размышления о первой философии. // Декарт Р. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 3–72.
6. *Тарский А.* Семантическая концепция истины и основания семантики // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. С. 90–129.
7. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. М.: Московский Клуб, 1992. 395 с.
8. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. СПб.: Наука, 1998. 315 с.
9. *Каган М. С.* Метаморфозы бытия и небытия: Онтология в системно-синергетическом осмыслении. СПб.: Логос, 2006. 414 с.
10. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
11. *Чалмерс Д.* Сознующий ум: В поисках фундаментальной теории. М.: URSS, 2015. 512 с.

---

<sup>7</sup> Вот характерная цитата: «Критика вам покажет, что духи и законы являются социальными конструкциями, которые вы сами для себя создали» [12, с. 94].

12. Латур Б. Нового времени не было. СПб.: Европейский университет в С.-Петербурге, 2006. 296 с.

**Для цитирования:** Докучаев И. И. Демаркация очевидности и конструкции как основание ответа на вопрос о бытии и истине в философии // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2017. Т. 33. Вып. 3. С. 296–306. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.305.

## References

1. Feyerabend P. Protiv metodologicheskogo prinuzhdeniia [Against Method. Outline of an anarchistic theory of knowledge]. Feyerabend P. *Izbrannye trudy po metodologii nauki* [Selected works on the methodology of science]. Moscow, Progress Publ., 1986, pp. 125–467. (In Russian)
2. Aristotle. Metafizika [Metaphysics]. Aristotle. *Sochineniia* [Works], in 4 vols. Vol. 1. Moscow, Mysl', 1976, pp. 63–368. (In Russian)
3. Parmenid [Parmenides]. *Fragmentsy rannikh grecheskikh filosofov* [Fragments of the early Greek philosophers]. Part 1. Moscow, Nauka, 1989, pp. 286–298. (In Russian)
4. Thomas Aquinas. O sushchem i sushchnosti [On Being and Essence]. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik'88* [Yearbook of History of Philosophy — 88]. Moscow, Nauka, 1988, pp. 230–252. (In Russian)
5. Descartes R. Razmyshleniia o pervoi filosofii [Meditations on First Philosophy]. Descartes R. *Sochineniia* [Works], in 2 vols. Vol. 2. Moscow, Mysl', 1994, pp. 3–72. (In Russian)
6. Tarski A. Semanticheskaia kontseptsiiia istiny i osnovaniia semantiki [The Semantical Concept of Truth and the Foundations of Semantics]. *Analiticheskaia filosofii: stanovlenie i razvitie* [Analytical philosophy: the establishment and development]. Anthology. Moscow, Progress Publ., 1998, pp. 90–129. (In Russian)
7. Schopenhauer A. *Mir kak volia i predstavlenie* [The World as Will and Representation]. Moscow, Moskovskii Klub Publ., 1992. 395 p.
8. Husserl E. *Kartezianskie razmyshleniia* [Cartesian Meditations]. St. Petersburg, Nauka, 1998. 315 p. (In Russian)
9. Kagan M.S. *Metamorfozy bytiia i nebytiia: Ontologiiia v sistemno- sinergeticheskom osmyslenii* [Metamorphosis of being and nothingness: Ontology in system-synergetic understanding]. St. Petersburg, Logos Publ., 2006. 414 p. (In Russian)
10. Heidegger M. *Bytie i vremia* [Being and Time]. Moscow, Ad Marginem Publ., 1997. 451 p. (In Russian)
11. Chalmers D. *Soznaiushchii um: V poiskakh fundamental'noi teorii* [The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory]. Moscow, URSS Press, 2015. 512 p. (In Russian)
12. Latour B. *Novogo vremeni ne bylo* [We have never been modern]. St. Petersburg, St. Petersburg European University Press, 2006. 296 p. (In Russian)

**For citation:** Dokuchayev I. I. Demarcation between evidence and construct as a basis for answering the question of being and truth in philosophy. *Vestnik SPbSU. Philosophy and Conflict studies*, 2017, vol. 33, issue 3, pp. 296–306. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.305.

Статья поступила в редакцию 24.12.2016  
Статья рекомендована в печать 16.03.2017