



УДК 141.2

DOI: 10.25206/2542-0488-2018-4-38-43

Е. А. ЦВЕТУХИНА

Омский государственный
технический университет,
г. Омск

СМОТРЕТЬ НА МИР ГЛАЗАМИ ФЕНОМЕНОЛОГА

В статье представлена попытка осмыслить основные категории феноменологии. В современной философии феноменологический метод оказывается едва ли не единственно доступным человеку в поиске аутентичного существования. Используя феноменологический метод, автор выявляет особенности бытия человека, показывает специфику феноменологического описания, демонстрируя действие этого метода на примере феномена любви. Также предпринимается попытка осмыслить место Я человека в различных системах феноменологического описания. Автор приходит к выводу о плодотворности феноменологического подхода в поисках оригинальной методологии постижения аутентичного бытия человека.

Ключевые слова: феноменология, аутентичность, Я, феномен любви.

Окрестности бытия человека. Человек, хотим мы того или нет, — реальность не столько общественная, сколько индивидуальная, представленная отдельным присутствием в мире, ощущающая себя в мире, благодаря субъективным переживаниям. Способность открыть специфику его бытия зависит от перспективы, в которой мы смотрим на него, от нашей изначальной установки. Отрицавшие всякого рода метафизические попытки определения человека посредством разнообразных форм «эйдетических концепций»¹ позитивные науки оказались не способны постичь человека, ибо они пытаются игнорировать его жизненную ситуацию, берут человека изолированно от обстоятельств его существования. Любое позитивное знание о человеке представляет собой чистую идеализированную абстрактную схему. Такое знание действует как требовательная формирующая сила, которая через сознание определяет бытие человека. Позитивные науки полагают, что им хорошо известно, кто такой человек. Для них человек не загадка. Каждый человек унифицирован здесь до некоего эталонного идеала, которого необходимо достичь во что бы это не стало. Человек здесь не воспринимает себя в чистом акте переживания, а видится глазами институтов, которые опекают и руководят им в соответствии со своими целями. Взамен они даруют человеку чувство защищенности, выраженное в комфорте повседневной жизни. Реальный человек, обретая свое собственное существование, уже является частью такой абстрактной схемы, находится в смысловом пространстве какой-либо институциональной традиции: «Вникнем же, наконец, в то,

какая наивность вообще говорить: “человек должен бы быть таким-то и таким-то!” Действительность показывает нам восхитительное богатство типов, роскошь расточительной игры и смены форм; а какой-нибудь несчастный подёнщик-моралист говорит на это: “Нет! человек должен бы быть иным” ?.. Он даже знает, каким он должен бы быть, этот лизоблюд и пустосвят, он малюет себя на стене и говорит при этом “ессе homo” !..» — так красноречиво характеризовал специфику предшествующего ему типа философствования Фридрих Ницше [1, с. 42]. Антропологический поворот в философии, начало которому было положено этим великим мыслителем, стал попыткой разорвать многовековую традицию описания человека посредством строительства так называемых «эйдетических концепций» или абстрактных научных схем, посредством которых человек удобным и эффективным образом эксплуатируется как общественная единица.

Современная философия, получившая от Ницше импульс своего дальнейшего развития, к сожалению, не избежала влияния постсовременной культуры, свойственных ей абсурдности, симулятивности, спекулятивности и прочих изъянов, неприемлемых с позиций классической философской традиции. Тем не менее в современной философии есть одно стремление, благодаря которому можно отнестись снисходительно ко всем ее недостаткам — она манифестирует необходимость поисков аутентичного бытия человека. Феноменолог ли, аналитик ли и даже закоренелый экзистенциалист — современный философ жаждет “чистоты” бытия человека, жаждет освободить его от пут многовековой

зависимости, от власти внешних по отношению к нему структур, оказывающих дисциплинирующее воздействие на его мышление. «Именно эта забота уводит оттого, что можно назвать "прозябанием повседневности", уводит от того, что мы выше назвали "автоматизмом"» [2, с. 62].

Действительно, человеческое бытие есть вещь не то, чтобы близкая нам, — это мы сами и есть. Я есть только такое бытие, которое мое собственное Я ставит под вопрос. Мы сами проживаем это бытие. Это наша собственная жизнь, вершиная нами в разнообразных модусах: «Сущее, анализ которого всегда стоит как задача, это всегда мы сами. Бытие этого сущего всегда мое. В бытии этого сущего последнее само относится к своему бытию» [3, с. 41]. Казалось бы, каждый человек способен сказать что-то о себе самом. Это важная характеристика его бытия человека — самоинтерпретация в рефлексии. Так почему же так невероятно сложно постичь себя? Жан-Поль Сартр в своих ранних работах, отождествляя самость и эго, так пояснял суть проблемы самоинтерпретации: «Ее [самости] присутствие слишком близко, чтобы мы могли встать на действительно внешнюю по отношению к нему точку зрения. Когда мы отступаем назад, чтобы попытаться занять по отношению к нему некоторую дистанцию, то оно все равно сопровождает нас в этом отступлении. Оно — бесконечно близко, и я не могу ни отойти от него, ни обойти его вокруг» [4, с. 66]. Умна ли я или глупа? Могу ли надеяться на достоверное знание относительно этого вопроса. Мои попытки ответить на него будут упираться в необходимость проекции моего Я на других, благодаря которым моя «умность» или «глупость» могла бы себя проявить. Предположим, что на основании этих чужих и чуждых мне свидетельств, их интерпретации я, например, приду к выводу, что умна. Но почему этот вывод не приносит мне должного успокоения? Я ведь понимаю, что те, кто считает меня своим другом (мое ближайшее окружение, которое в первую очередь окажется вопрошаемым мною) будут всячески стремиться оправдать и возвысить меня в моих же собственных глазах и, скорее всего, изобразят меня человеком умным, не принимая во внимание никакие объективные свидетельства, дружеские чувства просто не позволят им этого сделать. Зная это, разве я могу доверять мнению своих друзей? Впрочем, я могу спросить мнения, скажем, у моего начальства или коллег. Однако, что может знать обо мне мой начальник или любой другой коллега, для которого я вовсе не являюсь человеком (носителем определенных человеческих качеств, например, ума), для которого я машина, либо исправно функционирующая, либо же сломанная и бесполезная. Остается один причал, к которому я могу пристать в надежде прояснить хоть что-то относительно своего ума — мои родители. Но и этой последней надежде суждено оказаться неоправданной, ибо и для своих родителей я тоже оказываюсь функцией, в которой реализуется определенный круг их собственных ожиданий. Поэтому, когда я задам им интересующий меня вопрос, мне не стоит рассчитывать на их объективность, ибо моя «умность» или «глупость» согласно их логике мышления, будет находиться в прямой зависимости от исполненных мною их собственных ожиданий. Могу ли я опереться на такое мнение в попытках узнать или найти себя умным или глупым человеком? Всякая попытка реконструкции отдельных установок других индивидов по отношению

ко мне, в неустрашимом контексте предписанных форм социальных действий и ролей, очевидным образом кажется мне безрезультатной и пустой. Ибо именно особенность позиции моего собственного Я по отношению ко мне же самой, ее «интимность», как выразился бы Ж.-П. Сартр, и есть здесь то, что не дает нам возможность составить цельный образ моих подлинных интеллектуальных способностей. Поэтому «постичь себя» фатальным образом значит — смотреть на себя с точки зрения другого, с точки зрения неизбежно ложной, ибо мы пытаемся реконструировать цельный образ из разрозненных частей некогда единого целого, что конечно же (глупа ли я или умна) представляется мне абсурдным.

Смотреть на мир глазами феноменолога. Теперь мы видим, что нет ничего более трудного, чем попытаться взглянуть на себя и на мир вокруг своими собственными глазами. Именно такую цель ставит перед собой любой современный философ. Если присмотреться к философской традиции современной России, в отношении которой мы питаем надежды на успех в вопросах постижения аутентичного бытия человека, то увидим, что она стремится следовать современным тенденциям и налаживает как трансатлантический диалог, пытаясь соответствовать канонам англо-саксонской аналитической философии, так и диалог с континентальной философией. Конечно, в этом диалоге есть некоторые сложности: как минимум он неравный. Современная философия в России стремится подражать своим западным партнерам и вынуждена пока лишь присутствовать в чужом дискурсе, видеть свои очертания в зеркале западной философской рефлексии (в основном аналитического, феноменологического и экзистенциалистского толка).

В контексте принятого нами здесь дискурса (постижение аутентичного бытия человека) американский философ Чарльз Гиньон, анализируя основные положения философии Мартина Хайдеггера и, прежде всего, его понимание аутентичности, отмечает, что «аутентичность — это вопрос стиля, а не содержания — это вопрос того как мы живем, а не того, что мы делаем» [5, с. 70]. Любопытно, что в таком понимании Чарльз Гиньон, как нельзя ближе подбирается к Мартину Хайдеггеру — феноменологически экзистирующему мыслителю. Ибо фундаментальный принцип феноменологии состоит как раз в том, чтобы провести границу между этими двумя пресловутыми словами «как?» и «что?». Повседневность (факты, явления и события) — опыт-«что?» есть опыт, который протекает в естественной установке к миру, он не дает никаких оснований для тождества субъекта такого опыта аутентичной фигуре самого вопрошающего. В таком опыте подлинное Я не способно иметь оснований и не может быть обосновано. Искомое нами тождество неизбежно отсылает к вопросу — «как?» это «что?» формируется? Ставит меня самого под вопрос. Вопросание «как?» — означает, что мы покидаем зону естественного комфорта, оказывающего дисциплинарное воздействие на мышление вопрошающего и сосредотачиваемся на самих себе в акте переживания составляющих мой собственный опыт феноменов?

Вслед за Мартином Хайдеггером и Чарльзом Гиньоном мы полагаем, что аутентичность бытия человека может быть «схвачена» лишь в чистом переживании феноменов, составляющих его бытие. Наше сознание всегда имеет дело именно с фено-

менами, а не с реальностью. Так считал Эдмунд Гуссерль — основатель феноменологии как философского направления. В рефлексии я никогда не выхожу за пределы своей имманентности, а значит, нам нет никакого смысла держаться «естественной установки». Ведь трансцендентная реальность — реальность по ту сторону меня в принципе не может быть верифицирована мной с очевидностью. Операцию отстранения от необходимости верификации реального бытия объекта Эдмунд Гуссерль называет «ελοχή» (заключение в скобки). В первом же своем размышлении над философией Рене Декарта он ставит нас перед требованием освободиться от необходимости постулировать реальность какого-либо иного бытия помимо бытия сознания: «При следовании этому методу достоверность чувственного опыта, в которой мир дан в естественной жизни, не выдерживает критики, и потому бытие мира на этой начальной стадии должно оставаться лишенным значимости. Только себя самого, как чистое ego своих cogitationes, удерживает размышляющий как сущее абсолютно несомненно, как неустранимое, даже если бы не было этого мира. Редуцированное таким образом ego приступает теперь к своего рода солипсистскому философствованию. Оно ищет аподиктически достоверных путей, следуя которым в его чисто внутренней сфере можно раскрыть объективно внешнее» [6, § 1].

Оставшиеся за скобками данности имманентного опыта — феномены опыта сознания не являются кантовскими вещами-в-себе. Для Эдмунда Гуссерля феномен — это целостно-схваченная единица подвижной структуры актуальных и потенциальных переживаний, которые сплетаются в непрерывный поток сознания. Рефлексия же, наподобие луча света, вырывает феномен из потока сознания и подвергает его осмыслению. Как замечает Анна Ямпольская в своей работе, посвященной феноменологическому методу: «Феноменологическая рефлексия, расщепляющая Я феноменолога на конституирующее мир Я и не участвующего в процессе конституирования феноменологического наблюдателя, приостанавливает естественную установку, которая состоит в постоянном обнаружении и постижении вещей мира. В известном смысле роль рефлексии заключается в том, чтобы приостановить излишнюю увлеченность миром, свойственную естественной установке сознания» [7, с. 34]. Феномен и есть то самое сознание, — само сознание и переживание, которое являет себя феноменологической рефлексии. Сознание понимается Эдмундом Гуссерлем как акт конституирования, в котором оно формирует для себя смысл объекта, на который оно направлено. Сознание, таким образом, есть смыслообразование, в котором сам феномен задаёт структуру смысла. Феноменология впервые вскрывает смысловой характер данности мира. Все предметы нашего опыта, как внешнего, так и внутреннего, присутствуют в сознании сообразно своему смыслу и своей значимости для человека.

Феноменологическая работа состоит в осмыслении тех специфических механизмов конституирования смысловых реальностей, с которыми мы имеем дело. Феноменологически мыслить значит уделять особое внимание тому, как мы воспринимаем, например, тревогу, скуку, радость или любовь. Феноменологически понять нечто — это понять то, как мы это нечто переживаем, безотносительно к тому, что мы об этом нечто знаем; это значит —

видеть вещи так, как они даны в наших переживаниях, а не наших знаниях.

Например, я влюбляюсь, чувствую при этом страх или трепет, ощущаю, как учащается мое сердцебиение, чувствую щемящую боль в груди и легкие покалывания в моем животе при появлении в зоне моего восприятия того, кто во мне все эти чувства вызывает — таков образ влюбленности в моем переживании. А каков он сам по себе в действительности — тот, кто вызывает во мне все эти волнения чувств? Совпадает ли он с моими переживаниями? Сомнения и рассуждения (рефлексия) о совпадении или несовпадении переживаемого образа влюбленности с реальностью существования того, кто эти чувства вызывает, начинаются не в момент непосредственного переживания влюбленности, а несколько позже. Такая рационализация чувств происходит уже после того, как чувства пережиты. Феноменом можно назвать лишь непосредственное, дорефлексивное (еще не подвергнутое сомнению) переживание. В этом смысле феномен любви (мое переживание в данный миг) непосредственно *есть то, что оно есть*.

Аналитическое прочтение феномена. В своей статье «Патанатомия любви, или Чем может быть полезно знание о том, что «знаешь, что влюблен»?» Андрей Нехаев осуществляет попытку анализа феномена любви, полностью игнорируя феноменологический метод. Он анализирует атрибутивные, реляционные, нормативные теории любви, знание которых, в сущности, никак не проясняет значение любви для того, кто ее переживает. Произведенный анализ речевых действий в отношении высказывания, фиксирующего любовь к кому-либо, также не проливает свет на вопрос «что такое любить?». Все попытки описания подобного чувства, как убедился сам автор статьи, опираются на «фрагменты публичного дискурса, повествующего нам о любовных переживаниях, томно рассказывающего, как именно нам надлежит переживать подобные чувства» [8, с. 94]. Сама любовь как переживание отдалается от нас по мере того, как рационализация «любви активно цензурирует нашу чувственность» [8, с. 94]. Иными словами — феномен любви не верифицируется способностью анализа понятия любви как реальности трансцендентной человеку, поскольку за понятием тянется «хвост» нарративов, дисциплинарно воздействующих на описание любви. Именно в эту ловушку попался не автор рассматриваемой статьи, а герой повести А. И. Куприна «Гранатовый браслет» Георгий Степанович Желтков, влюбившийся в Веру Николаевну «чисто и безответно любовью», оказавшийся заложником «цензурируемых моральной ответственностью дискурсивных практик» любви [8, с. 94].

Автор статьи вскрывает механизм отчуждения человека от подлинного чувства любви путем объективации его в романтическом дискурсе, без сомнения, это является огромным шагом вперед в деле постижения феномена любви. Однако он снова пускается в дурную бесконечность диалектики понятий и вводит понятие патического, как наиболее адекватного слова для описания любви, описывая любовное чувство как страсть «вопреки». Но это — самообман, поскольку «патическое» тоже объективирует ценное для нас переживание любви в страсть и, тем самым, самым ничтожит его.

Мы видим, что подход аналитического философа к постижению аутентичности бытия человека — строго понятийный. Он состоит в том, чтобы очер-

тить проблемное поле, проанализировать подходы и осуществить синтез понятий на основе выделенных дискурсов. Стремясь к кристальной определенности понятий (изначальное эпистемологическое требование аналитической философии) аналитик вопрошает не о мире и даже не субъекте, а о том, что субъект имеет в виду, когда говорит о мире, то есть его мысль получает движение под воздействием почти маниакальной заботы соблюдения корректности построения понятий и суждений, например понятия любви. Тем не менее незаметно для себя же самого автор статьи подошел к тому, что более естественный способ постижения феномена любви — перестать понимать под любовью понятие («что?»), но постичь любовь посредством чувства («как?»): «Столь мучительные для нашего сердца любовные страсти содержат в себе много общего с феноменологией проявления боли. Именно эти неожиданные (а может быть, и совершенно неслучайные) чувственные аллюзии и придают полным страсти любовным переживаниям необъяснимую достоверность» [8, с. 96]. Выходит, что ближе всего к самому «чистому» постижению феномена любви Андрей Нехаев оказался в том месте своей статьи, где он подошел к ее описанию как боли. Это отождествление оказывается единственно доступным и действительно корректным, поскольку фиксирует страдательный характер как болеющего, так и влюбленного. Ведь эти переживания возникают в человеке бессознательно и помимо его воли. Человеку остается лишь их фиксировать, то есть ощущать!

Топология Я феноменолога. Следуя картезианским размышлениям Эдмунда Гуссерля, становится очевидно, что само наличие Я (ego) — это единственное подтверждение аутентичности моего существования. Различие между феноменологией многочисленных его последователей состоит только в том, какое место в природе человека они отводят Я (ego).

Согласно принципам феноменологии самого Эдмунда Гуссерля, Я существую постольку, поскольку конституирую смысловое содержание своего опыта: «Посредством феноменологического *epoché* я редуцирую свое естественное человеческое Я и свою душевную жизнь — царство моего опыта психологического самопознания — к моему трансцендентально-феноменологическому Я, к царству опыта трансцендентально-феноменологического самопознания. Объективный мир, который есть для меня, который когда-либо для меня был и будет, сможет когда-либо быть, со всеми своими объектами, черпает, как уже было сказано, весь свой смысл и бытийную значимость, которой он для меня обладает, из меня самого, из меня как трансцендентального Я, впервые выступающего с началом трансцендентально-феноменологического *epoché*» [6, § 11].

Аутентичность неуловима посредством психологического Я — оно себя просто не видит. Будучи само себе понятным — оно себя же и не знает. Поэтому Эдмунд Гуссерль редуцирует психологическое Я. Его место занимает Я феноменологическое, помещенное в трансцендентальное поле сознания, которое есть топос, откуда Я может смотреть на естественный опыт. Феноменологическое Я трансцендентального сознания обращает само собой понятное в непонятное и тем самым открывает горизонт аутентичного (рис. 1).

До сих пор в феноменологической топологии Я, предложенной Эдмундом Гуссерлем, многие усматривают прямое или косвенное свидетельство со-

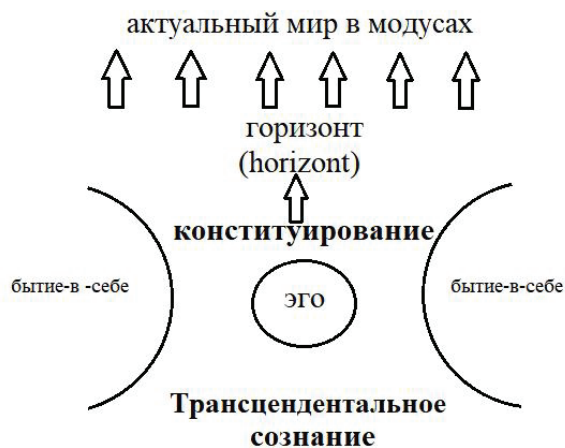


Рис. 1. Топос Эго в феноменологии Эдмунда Гуссерля

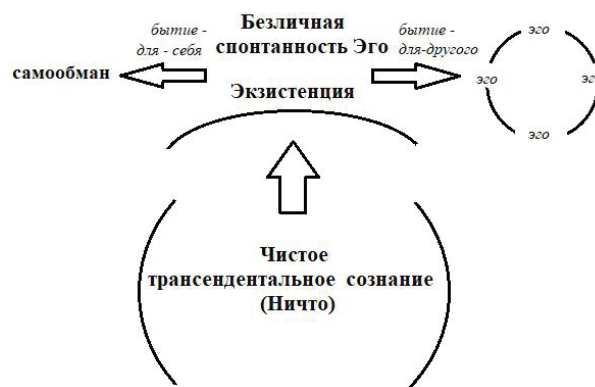


Рис. 2. Топос Эго в феноменологической онтологии Жана-Поля Сартра

липсизма этой философской системы, зачастую сравнивая гуссерлианское трансцендентальное сознание с пустыней. Например, Мишель Анри в духе молодого Сартра отождествляет трансцендентальное сознание Гуссерля с самостью и выражает очевидное замечание относительно его топоса: «С другой стороны, когда жизнь приходит в себя как собственное «патетическое» самоаффичирование, которое, как таковое, радикально имманентно, здесь рождается Самость, чья феноменологическая материальность есть материальность этого *l'áthos*. Такая Самость, которая имеет своей носительницей акосмическую субъективность, но в то же время замкнута в себе, — не обречена ли она на солипсизм?» [9, с. 10]. В свое время Жан-Поль Сартр предпринял попытку реабилитировать наследие своего учителя: «Кажется, что философия XIX и XX веков понимала невозможность избежать солипсизма, если рассматривать вначале меня и другого в виде двух разделенных субстанций: в самом деле, всякое объединение этих субстанций должно считаться невозможным. Именно поэтому исследование современных теорий открывает нам стремление постигнуть в самой глубине сознаний фундаментальную и трансцендентную связь с другим, которая будет конститутивной для каждого сознания в самом его появлении» [10, с. 377]. В его феноменологическом экзистенциализме Я (ego) существует постольку, поскольку коррелирует с другими Я. В своем заключении к «Трансцендентности

Эго» он пишет: «Достаточно, чтобы Я было современно миру, а дуалистичность субъект — объект, чисто логическая, окончательно исчезла из философской проблематики. Мир не создал я. И я не создал мир, это два объекта для абсолютного, безличного сознания, именно оно их объединяет. Такого отношения достаточно, чтобы Я черпало из Мира всё свое содержание» [4, с. 121] (рис. 2).

Жан-Поль Сартр, таким образом, устраняет Я (ego) из чистого трансцендентального сознания. Следуя за направлением мыслей Сартра, нетрудно прийти к выводу, что ошибку Эдмунда Гуссерля он видел в том, что тот, наподобие предшествующих философов в попытке обосновать аутентичное содержание сознания, обращал его в объект. Действительно, обратив сознание в объект в попытке самоидентификации, мы обращаем его в нечто зависимое от познания и лишаем его статуса девственной абсолютности — идеала картезианского cogito. Вполне логично, что сам Жан-Поль Сартр во имя спасения чистого сознания выдавливает из сознания его, а самосознание обращает в нететическое Ничто. Трансцендентальное сознание, благодаря такой рокировке, преобразуется в сознание индивидов, а само его становится коррелятом этого сознания, среди других равных ему ego. Таким образом, аутентичность человека в философской системе Жана-Поля Сартра означает, что он всегда проецирует себя в будущее в со-бытии с другим, в направлении ощущения себя и другого субъектами одновременно.

Феноменологическая традиция, однако, не останавливается на достигнутом, она продолжает искать ключи к постижению аутентичного бытия человека. Представленное в современной философии разнообразными направлениями и школами феноменологическое движение активно развивается, служа для новых поколений исследователей источником плодотворных идей, новаторских методов и инструментов понимания подлинной природы человека.

Библиографический список

1. Ницше Ф. Падение кумиров: Сборник. СПб.: Азбука, 2013. 224 с. ISBN 978-5-389-02935-4.
2. Кочнев Р. Л. Неаутентичность комфорта или мужество быть несвоевременным // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 1. С. 61–65. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-1-61-65.
3. Хайдеггер М. Бытие и время: пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2013. 460 с. ISBN 978-5-8291-1488-6.

4. Сартр Ж.-П. Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания. М.: ИОИ, 2015. 160 с. ISBN 978-5-94193-024-1.

5. Гиньон Ч. Аутентичность = C. Guignon. Authenticity // пер. Р. Л. Кочнев // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 1. С. 66–74. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-1-66-74.

6. Гуссерль Э. Картезианские размышления. URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/Г/gusserlj-edmund/kartezianskiye-razmishleniya/2> (дата обращения: 05.10.2018).

7. Ямпольская А. В. Феноменология в Германии и Франции: проблемы метода. М.: РГГУ, 2013. 258 с. ISBN 978-5-7281-1472-7.

8. Нехаев А. В. Патанатомия любви, или Чем может быть полезно знание о том, что «знаешь, что влюблен»? // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 2. С. 90–104. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-2-90-104.

9. Анри М. Материальная феноменология. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 208 с. ISBN: 978-5-98712-638-7.

10. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии: пер. с фр. В. И. Колядко. М.: АСТ, 2015. 925 с. ISBN 978-5-17-088772-9.

Примечания

¹ Концепции платоновского типа, в которых специфика бытия человека объясняется посредством концепта «сущность», «идея», «образ». Бытие конкретного человека в такой традиции мыслится как «возгонка» его до полагаемого традицией эталона.

² Phainomenon значит «являющееся», т.е. в первоначальном смысле слово «феномен» — то же, что явление; в феноменологии феномен — это нечто переживаемое человеком: то, что составляет содержание человеческого переживания.

ЦВЕТУХИНА Екатерина Андреевна, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры «Философия и социальные коммуникации».

SPIN-код: 1590-6067

AuthorID (РИНЦ): 892724

Адрес для переписки: kat.kalach@mail.ru

Для цитирования

Цветухина Е. А. Смотреть на мир глазами феноменолога // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 4. С. 38–43. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-4-38-43.

Статья поступила в редакцию 20.10.2018 г.

© Е. А. Цветухина

TO LOOK AT WORLD BY EYES OF A PHENOMENOLOGIST

The article presents an attempt to comprehend basic categories of phenomenology. In modern philosophy, the phenomenological method is almost the only available way in search of authentic existence of the person. Using the phenomenological method, the author reveals the features of human existence, and shows the phenomenological description specifics, to demonstrate force of this method on example of love phenomenon. The article also considers an attempt to comprehend place of the Self in various systems of the phenomenological description. The author comes to the conclusion about force of the phenomenological approach in the looking for the original methodology of understanding the authentic human being.

Keywords: phenomenology, authenticity, the Self, love.

References

1. Nietzsche F. Padeniye kumirov: Sbornik [Fall idols: Compilation]. Saint Petersburg: Azbuka Publ., 2013. 224 p. ISBN 978-5-389-02935-4. (In Russ.).
2. Kochnev R. L. Neautentichnost' komforta ili muzhestvo byt' nesvoyevremennym [Notauthenticity of comfort or courage to be untimely] // Omskiy nauchnyy vestnik. Ser. Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'. *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2018. No. 1. P. 61–65. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-1-61-65. (In Russ.).
3. Heidegger M. Bytiye i vremya [Being and Time]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2013. 460 p. ISBN 978-5-8291-1488-6. (In Russ.).
4. Sartre J.-P. Transtsendentsiya Ego. Nabrosok fenomenologicheskogo opisaniya [Transcendence of the Ego. A sketch of the phenomenological description]. Moscow: IOI Publ., 2015. 160 p. ISBN 978-5-94193-024-1. (In Russ.).
5. Guignon C. Autentichnost' [Authenticity] / trans from Engl. R. L. Kochnev // Omskiy nauchnyy vestnik. Ser. Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'. *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2018. No. 1. P. 66–74. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-1-66-74. (In Russ.).
6. Gusserl E. Kartezianskiye razmyshleniya [Cartesian Reflections]. URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/T/gusserlj-edmund/kartezianskiye-razmyshleniya/2> (accessed: 05.11.2018). (In Russ.).
7. Yampolskaya A. V. Fenomenologiya v Germanii i Frantsii: problemy metoda [Phenomenology in Germany and France: problems of the method]. Moscow: RSUH Publ., 2013. 258 p. ISBN 978-5-7281-1472-7. (In Russ.).
8. Nekhaev A. V. Patanatomiya lyubvi, ili Chem mozhet byt' polezno znaniye o tom, chto «znayesh', chto vlyublen»? [The

pathanatomy of love. Or what can be useful in knowledge that «you know that you love»?] // Omskiy nauchnyy vestnik. Ser. Obshchestvo. Istoriya. Sovremennost'. *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2018. No. 2. P. 90–104. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-2-90-104. (In Russ.).

9. Henri M. Material'naya fenomenologiya [Material Phenomenology] Moscow: Tsentr Gumanitarnykh Initsiativ Publ., 2016. 208 p. ISBN: 978-5-98712-638-7. (In Russ.).

10. Sartre J.-P. Bytiye i nichto. Opyt fenomenologicheskoy ontologii [Being and nothing. Experience of phenomenological ontology]. Moscow: AST Publ., 2015. 925 p. ISBN 978-5-17-088772-9. (In Russ.).

TSVETUKHINA Ekaterina Andreevna, Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer of Philosophy and Social Communications Department.

SPIN-code: 1590-6067

AuthorID (RSCI): 892724

Address for correspondence: kat.kalach@mail.ru

For citation

Tsvetukhina E. A. To look at the world by eyes of a phenomenologist // Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity. 2018. No. 4. P. 38–43. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-4-38-43.

Received 20 October 2018.

© E. A. Tsvetukhina