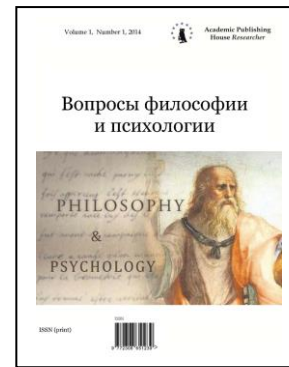


Copyright © 2014 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation
Voprosy filosofii i psikhologii
Has been issued since 1889.
ISSN 2409-3602
Vol. 1, No. 1, pp. 35-44, 2014

DOI: 10.13187/issn.2409-3602
www.ejournal20.com



UDC 10

The Philosophical Reasoning of Essence Opposition the Risk /Safety as Phenomenas of Subjectivity

¹ Svetlana N. Teslya

² Evgeny T. Teslya

¹⁻² Sochi State University, Russian Federation
354000, Sochi, Sovetskaya Str., 26 a

¹ Doctor of Philosophy, Professor

² PhD, Associate Professor

Abstract

The authors, based on the fact that the danger and safety are the phenomenas of subjectivity, explore their genealogy. In this paper we propose a variant of the ontological model conditions, time and place of occurrence of the phenomenon of danger, which marks the crucial turning point in the course of events, changing the life situation and action in it. We investigate the categorical apparatus, which provides the philosophical analysis of danger categories and security as the phenomenas of subjectivity.

Keywords: danger; security; issue; harm; single; unity; split; identity; identification; substance; attribute; nothing; something; subjectivity; the subject of life.

Введение

Русское слово «безопасность», по своей семантической фактичности, всегда будет включать слово «опасность». Взятое без «опасности», оно свернется в полное отсутствие, закодированное в «без». Так что, уже само слово показывает, что там, где безопасность, там и опасность, и наоборот. И действительно, подавляющее число авторов, затрагивающих проблему безопасности, скорее, лишь не вербально «указывают» на безопасность, высказываясь об опасности, нежели рассматривают безопасность по существу [1, с. 16-24]. Тем самым они апеллируют к некоему «очевидному» для каждого, «достроенному» в уме, пониманию безопасности.

Материалы и методы

Из сказанного следуют вполне очевидные методологические посылки, от которых мы отталкивались в построении теоретической схемы:

1. Если безопасность зависит от опасности, то говорить следует, прежде всего, об опасности, а не о безопасности;

2. Если опасность и безопасность предполагают того кому грозит опасность, или того, кто находится в безопасности, то за ними стоит субъект – тот, кому принадлежит и опасность, и безопасность. Следовательно, будет субъект, будет опасность и безопасность. Не будет субъекта, не будет опасности и безопасности;

3. Но если у опасности и безопасности есть «хозяин», некий субъект, следовательно, они ему зачем-то нужны, они когда-то ему понадобились. А, значит, когда-то и почему-то их не было!;

4. Если опасность и безопасность когда-то появились, то их появлению предшествует явление определенного субъекта, какого-то субъекта;

5. И, значит, было «место и время», где и когда «такого» субъекта не было вовсе? И люди жили без опасности и без безопасности. А потом, вдруг, что-то произошло и опасность с безопасностью, вместе с их субъектом «заняли партер»?;

Материалами данного исследования явились работы классиков отечественной и зарубежной философской и психологической мысли.

Обсуждение

Итак, не выходя за границы значения слова «безопасность», можно заключить принципиальный постфактум «безопасности»: ведь для того, чтобы стало ясно, что есть безопасность, уже требуется не просто иметь факт опасности, а еще и опыт взаимодействия с опасностью, каковым можно считать «вред» – здоровью, условиям жизни, самой жизни. Причем, это должен был быть не просто опыт взаимодействия с «наносщим вред», «вредным», но настолько «беспомощное», уязвляющее и неэффективное взаимодействие для одной из сторон, что, в результате, возникла очень интересная ситуация, заставившая эту уязвленную «сторону» крайне насторожиться и напрячься. Как точно заметил философ М. Раппапорт в предисловии ко второму изданию книги Отто Вейнингера (1880–1903) «Пол и характер»: «Ведь прежде чем что-нибудь становится проблемой, оно должно обладать свойством вызывать сам вопрос о проблеме...» [2, с.10].

Приложив смысл этого высказывания к «опасности», можно интерпретировать «интересную» ситуацию так: прежде чем опасность обернулась проблемой, то есть «чем-то», относительным «выходом» из «чего» стала «безопасность», возник некий «тормоз», препятствие. Этот тормоз, препятствие на пути – чего раньше не было – с этого момента своего возникновения стало мешать тому, что до сих пор проходило беспрепятственно.

Это отразилось в том, что появились особенности обыденного дискурса, фиксирующие «неясность», «затруднение», «неопределенность», «перерыв постепенности», «задержку» – там и в том, где и в чем, казалось бы, все было до этого «хорошо» и что не подвергалось сомнению, протекая для сознания на уровне естественной установки. Язык чутко откликнулся не просто на легкое затруднение, через которое можно перешагнуть или перепрыгнуть, что можно обойти или сломать – им оказалось принципиально непреодолимое препятствие, ознаменовавшее кардинальный поворот в течение событий, изменивший саму жизненную ситуацию и образ действий в ней.

Произошел разрыв, провал, разлом в опыте. Но, если «разрыв» произошел, то мы должны признать, что произошел он в некогда целостном опыте, что до «раскола» было нечто единое. Понятно, что должны были возникнуть и условия для последовавшего за «единым» раскола.

Теперь «препятствие» стало требовать внимания к себе и, если все же сохранялась потребность продолжать прерванное, то, хочешь – не хочешь, а надо было посвятить время этой «преграде», поискать в ней проколы сути, повести себя иначе, по-другому...

Следовательно, мы можем говорить о том, что было «до» того момента «раскола», когда случилось «нечто», вызвавшее вопрос о проблеме. Затем появилась и сама проблема, названная «опасностью». Значит, правомерно признать, что могут быть обозначены «время и место», когда и где не было того, что вызвало сам вопрос о данной проблеме, а, следовательно, не было и того, что вызвало саму эту проблему – опасность. Можно признать и то, что нечто способно существовать без этого затруднения на своем пути, то есть, что опасность имеет свою генеалогию, происхождение и «родословную», выросшие на определенной почве, а, следовательно, и вполне определенные границы.

Что представляет собой эта «почва» опасности? Какой «областью», «территорией», «средой» очерчены границы этой «почвы»? Что было до «раскола»? Случайно ли «единое» раскололось, или же это его «свойство» – раскалываться? Эти и другие вопросы, если работать в данном режиме высказывания, отодвигают «опасность» на второй план, направляя в сторону поиска адекватного о ней контекста, включенного в определенный мета-контекст.

Потому и нельзя сразу начинать разговор с «опасности», что ее суть связана с тем «составом» и образом жизни, который сложился и протекал сам по себе, никак не соотносясь с «опасностью», так как ее, как факта той жизни, не существовало. Но что-то произошло, возникла некая «зона» – опасность – и это свидетельствует о том, исследуемому феномену присуща динамика, предполагающая появление качественных изменений структуры исходного процесса, но при допущении того, что направленность и характер самого исходного процесса сохраняется.

С появлением пространства-времени опасности процесс не прервался, он получил, возможно, сильное искривление контура, мощный перегиб, но, несмотря на эту деформацию, не произошло полной его трансформации в другой процесс.

О каком же процессе идет речь? Какой опыт должен был непременно состояться, прежде чем внутри него созреют условия, при которых в него проникнет «инородное» тело – опасность – и, как следствие, внимание сместится с одной жизненной программы на другую – на программу с алгоритмом «безопасность»?

Обратимся к философским трактовкам «Единого» и «единства» с целью понять существо опасности и безопасности как феноменов субъективности.

Прежде всего, перед нами стоит «глобальный» вопрос: как трактовать саму «субъективность»? Понятно, что эта трактовка появится в том случае, если мы определимся с сетью категорий, в которой «субъективность» займет свое «законное» место.

Во-первых, субъективность требуется определить с точки зрения ее сущности или «субстанции». Тогда опасность и безопасность, в свою очередь, получают конкретизацию через отнесение к сущности или субстанции «субъективности». Это означает, что мы встаем на путь субстанциализма и должны определить «субстанцию» субъективности. Если иметь в виду субъективность как целостность, мы «вынесли» субстанцию субъективности за границы субъективности, во вне. Монистическая философия Б. Спинозы и его идея субстанции как «причины самой себя» становится основным методологическим ориентиром дальнейших умозаключений.

Главное, что следует из парадигмы монизма – это понимание системного характера процессов, относящихся к любому классу феноменов. Фундаментальное качество системы – быть больше суммы своих частей. «Больше» означает, что системный уровень – это выход за границы «данного» в незапрограммированный и в не-заданный горизонт. Система, как открытое целое, трансцендентна по отношению к частям, свободна от детерминации «чем-то еще», в то время как по отношению к своим «частям» она является их внутренней или внешней детерминантой.

Согласно философским аксиомам Б. Спинозы, такой «системой» и выступает идея-субстанция, фундируя любое содержательное высказывание о мире и человеке. Трансцендентный характер субстанции вытекает из аксиомы о субстанции как «причины самой себя». И это означает, что субстанция, причиняя себя – себе, в этом смысле обладает полнотой идентичности.

Таким образом, субстанция субъективности априори должна быть идентичной, то есть, тождественной себе и определяться только собой. Субъективность на этом, философско-абстрактном уровне размышлений, представляла «атрибутом» субстанции. Но механизм связи субстанции и атрибутов не был расшифрован Спинозой, обратив наше внимание к последующим в истории философии воззрениям в этом ключе.

Феноменологическая философия Ф. Brentano и Э. Гуссерля, внося принцип интенциональности в понимание единства сознания и бытия, способствовала конкретизации «механизма» связи субстанции и ее атрибутов. Крайне упрощая, выразим смысл этого «механизма»: как сознание интендирует бытие, так и субстанция интендирует свои атрибуты. Учитывая же «обратную связь», мы должны признать, что как сознание интендирует бытие, так и бытие интендирует сознание, и поэтому есть сознание бытия и бытие сознания. По отношению к «субстанции» и «атрибуту» также справедливо будет высказывание: субстанция атрибутивна и атрибут субстанциален.

Слово «интендирует» здесь синонимично слову «порождает», «производит» (М. Хайдеггер). Таким образом, по отношению к искомому «опыту», как субстанции, и субъективности, как ее (его) «атрибуту», устанавливаем «интенциональный» тип связи: субстанция порождает все из себя, в том числе, и субъективность. В свою очередь,

субъективность воспроизводит субстанцию, но, трактуемая как один из атрибутов, воспроизводит субстанцию по-своему, «частным» образом.

Теперь, вернемся к разговору о том прерванном целостном опыте, или о расколе «единства», предшествовавшем возникновению проблемы «опасности», о чем упоминалось выше.

Если данный опыт трактовать как «субстанцию», то, будучи «единым», он должен быть идентичным себе, не содержа ничего «постороннего» в качестве детерминирующих факторов своего «протекания». Но, «расколовшись», «разорвавшись», «единое» «дало» какие-то «части» (атрибуты) и, уже поэтому, дифференцировалось. Таким образом, при разрыве, целое оборачивается идентифицированными и идентифицируемыми целостностями, атрибутами.

Таким образом, в этом небольшом философском экскурсе мы столкнулись с необходимостью различить такие понятия как «идентичность» и «идентификация», что, при дальнейшей конкретизации, сыграет важную роль в понимании интересующего значения опасности и безопасности. Важно, что, в онтологическом смысле, идентификация оказывалась вторичной по отношению к идентичности (1); чтобы идентификация «возникла», должен был быть разрыв идентичности (2).

Однако, рассуждая подобным образом, мы рискуем впасть в методологический параллелизм субстанции и атрибутов. Более того, можно прийти к выводу, что если «единое» разорвалось, то оно, поэтому, перестало быть собой, то есть, утратило идентичность «в пользу» идентификации. Но, с точки зрения соотношения «целого и части», это было бы признанием того, что часть может существовать независимо от целого, что атрибут может обойтись без субстанции, и что субъективность не имеет «основания».

Поэтому необходимо «оставить» субъективность в «лоне» субстанции. Следует ориентироваться на принцип единства субстанции и ее атрибутов, но предполагая, при этом, неоднородность этого единства, раскрывшегося нам через необходимость различения таких понятий как «идентичность» и «идентификация», где идентификация представляла «частью» идентичности («целого»).

Естественно, что мы попытались найти подтверждение этим рассуждениям об идентичности и идентификации, обратившись к соответствующим точкам зрения [5]. Не удовлетворяет, прежде всего, то, что в отечественной литературе термины «идентичность» и «идентификация», как правило, считаются синонимами, часто их употребляют через «запятую» [6, 3, с.169-170], в переведенных зарубежных источниках английский термин «Identity» переводится как синоним слову «Identification» [4, с.233] и наоборот. Наиболее распространенным, в содержательном плане, мнением, является точка зрения В.А. Ядова [7], проанализировавшего, прежде всего, труды Э. Эриксона, согласно которому идентичность трактуется как «результат», а «идентификация» как процесс, то есть идентичность понимается как результат идентификации и, в этом смысле, вторична по отношению к идентификации.

Если под идентичностью понимать «восприятия себя тождественным себе», «тождества себе», а идентификацию как «уподобления» чему-либо (демону, животному, тотему, человеку), то идентификация это способность уподоблять себя другому, на уровне ролевого уподобления, что возможно только при четком понимании своего отличия от Другого в его «дружости».

Это значит, что идентификация просто невозможна, если нет «себя», которое оказывается способным уподобляться любому другому. Поэтому, чисто логически, «себя» у «себя» уже должно быть, чтобы идентификация вообще могла состояться. Таким образом, то, что мы называем «собой» в идентификационных практиках есть способность дробиться и уподобляться множеству «других», не переставая, при этом, оставаться «собой», то есть быть идентичным. Отсюда возникает «искушение» поставить «себя» в сугубо идентификационную связку с «другим».

Однако, вчитываясь в значения идентификации, можно заметить, что, описывая практики идентификации, вместо «себя», начинают употреблять термины «актер», «зритель», а, объясняя «успешную» идентификацию, отмечают, что Другого, при этом, «схватывают» в его «яйном» ядре. Так, П. Пави пишет в этой связи: «Идентификация с героем – феномен, имеющий глубокие корни в подсознании. Согласно Фрейду, это

удовольствие проистекает от катарсического признания Я другого, от желания приспособить к себе это Я, а также отличаться от него» [8, с.116].

В этом, ценном для нас, замечании - о «желании отличаться от Я другого» - П. Пави, по сути, зафиксировал основное отличие идентификации от идентичности, заключающееся в расшифровке эффекта обратной связи с «другим»: в истоках идентификации лежит желание отличаться от другого, то есть, желание «быть другим», нежели «другой». Но, поскольку в «другом» при идентификации с ним, стремятся признать его «Я», то следует думать, что «Я» другого – его отличительная черта именно как «другого». А это означает, что и в случае «желания отличаться от другого», идентифицирующийся с «другим» субъект «получает катарсическое признание» своего собственного «Я».

Собственное «Я», таким образом, становится «наградой» за идентификацию с «другим». А поскольку изначально мы заметили способность идентифицироваться со «многими другими», то и за «Я» следует признать его плюралистичность, нюансирующую внутренне переживаемое отличие от «другого». И здесь важно понять, что переживает «отличие» именно «Я», выступая конструктом и результатом «обратной связи» с «другим».

Идентификация предстает как само-отчуждение, отграничивая ту систему отношений, в которой она является действенной и действительной: «Я – Другой». В то время как поле идентичности остается в границах неотчуждаемого от себя «себя». При этом и «Я», и «себя» парадоксальным образом уживаются в индивидууме. Поль Рикер указал на эту «парадоксальность» в виде «двойственности» [9]: с одной стороны, индивидуум остается тождественным себе, с другой стороны, он все время (и по-разному) уподобляется Другому, до степени «крайней» идентификации («Я есть Другой»). Следовательно, в основе работы уподобления смысловую нагрузку несет не понятие «себя» (оно должно оставаться в семантическом пространстве тождества или тавтологии), но понятие «Я». При этом, всегда требуется оставаться «собой», чтобы «Я» могло уподобляться Другому.

Таким образом, конструкты «себя» и «Я» выражают два плана внутреннего опыта и психологического пространства индивидуума: план тождественности и план отличия. Эти два плана могут быть согласованными между собой, но могут и рассогласовываться. Отсюда следует, в частности, что понятия «себя» и «Я» обладают различными значениями, и одно из них выражает максимум идентичности («себя») и «единства», а другое – максимум идентификации («Я») и «различия».

Основное, что стоит отметить в этом контексте, это «искусственность» идентификации именно как «уподобления». Искусственность заключается в рациональном характере всей связки «Я – Другой», в ее логической понятности и предсказуемости.

Такой вывод означает, что идентификация должна быть отнесена, по меньшей мере, к другой философской парадигме, ориентирующей на иной дискурс, под который попадала и «субъективность» (идентифицируемая целостность). Этой парадигмой является философия Р. Декарта, известная как «рационализм» и «дуализм».

В контексте рационализма на первый план выходила идея «креации», сотворимости, «Я» и Другого, как искусственно созданной оппозиции, возникающей при условии активного, инициативного («желающего отличия») импульса со стороны иницирующего идентификацию субъекта по отношению к Другому, приобретающему контуры «объекта».

В этом пункте рассуждений мы должны коснуться, пожалуй, самого трудного для адекватного понимания дальнейшей логики нашей теоретической схемы, вопроса о содержании «себя», о содержании идентичности.

Дело в том, что если признать правильным утверждение, что «Я» жестко завязано на «другого», но не на «себя», то при обнаружении «исчерпанности» «Я», например, осуществив цепочку вопросов «Кто Я?», и набрав максимум ответов через отнесение к Другому, мы обнаружим, что к выводу о «исчерпаемости» и «исчерпанности» конструкта «Я», все-таки, кто-то пришел!

Кто же может заключать о «исчерпанности Я», уже не являясь «Я»? – Ответ, казалось бы, прост: о «исчерпанности» «Я» заключает «не Я», тот, кто «Я» не является, но позволяет себе судить об исчерпанности содержания «Я». И вот здесь – парадоксальность понимания содержания «себя»: если только «Я» в его отношении к Другому может быть «кем-то», то тот, кто заключает о исчерпанности Я, не является «кем-то», но есть «ни кто».

«Ни кто», содержит только «ни что» и есть то, что индивидуум называет «собой». И это «ничто» не тождественно «исчерпанности». Оно, скорее, коррелирует с понятием «семантический вакуум» в трактовке В.В. Налимова [10], а в этой трактовке семантический вакуум есть возможность возникновения любого ряда смыслов. Это «ничто» можно сравнить с понятием «потенция» В.В. Розанова [11], у которого «потенция» переходит в «стремление к...». Наконец, «ничто» занимает определенное место в системе категорий Г.В.Ф. Гегеля, к которым он обращается в своем Учении о Бытии [12, с.139-140]: ... «Бытие, неопределенное непосредственное, есть на деле ничто и не более и не менее, как ничто. Ничто, чистое ничто; оно простое равенство с самим собой, совершенная пустота, отсутствие определений и содержания; неразличенность в самом себе... Мы проводим различие между нечем и ничто; таким образом, ничто есть (существует) в нашем созерцании или мышлении; или, вернее, оно само пустое созерцание и мышление; и оно есть то же пустое созерцание и мышление, что и чистое бытие. – Ничто есть, стало быть, то же определение, или вернее, то же отсутствие определений, и, значит, вообще то же, что и чистое бытие [Там же, с. 140].

Бросается в глаза тавтологичность гегелевского языка, призванная подчеркнуть цельность содержания «ничто» как «чистого бытия», его неподвластность рационализирующей мир дискурсивности языка, предпочитающего опираться на семантические оппозиции в стремлении рационально объяснить и упорядочить мир.

Идентификация, концентрируясь вокруг «Я», рисовала теперь иной образ «субъективности»: это уже не «субъективность» вообще, но «какая-то» и «чья-то» субъективность. И у этой, присвоенной кем-то субъективности, начиналась своя «судьба», разворачивающаяся в поле идентификации.

«Единое» же продолжало «вращаться» в поле идентичности, не теряя субстанциальные черты того опыта, который сложился до «раскола» на идентифицируемые целостности. Более того, идентичность становилась теперь необходимым условием идентификации, и обе могли рассматриваться в «согласованности» или «рассогласованности» изнутри, но, в качестве «единства», требовали ввести еще одну категорию, более емко выражающую единство субстанции и ее атрибутов.

На философском уровне обобщения мы, не стремясь упрощать проблему, обратимся к «последней» мыслимой инстанции, предельно конкретизирующей смысл «причины самой себя» – к открытой системе «Человек», по отношению к которой «единое», «субстанция» и «себя» стали трактоваться как ее системные качества, или «идеи».

Аксиоматическими для дальнейшего продвижения к пониманию опасности и безопасности как феноменов субъективности, являются положения современной синергетики о живых, самоорганизующихся системах: человек – это «живая система». Именно на этом, предельном, уровне синергетика разворачивает дискурс о человеке. Поэтому в рассуждениях о Человеке с синергетической точки зрения, нельзя его автономизировать, считая «видом», «особью» и т.д., то есть, чем-то живым.

Как система, Человек организует себя, переходя собственные границы и продвигаясь к «пределу» («лиминальность» человека в трактовке Г.Л. Тульчинского [13]). Эти «переходы» и возможно трактовать как постоянное «становление», а ритмом становления признать «порождающую» активность Человека. Ритм становления раскрывается как «порождение».

В этом контексте уместно привести еще одну цитату из «Учения о Бытии» Г. Гегеля: Чистое бытие и чистое ничто есть, следовательно, одно и то же... Их истина есть, следовательно, ... движение непосредственного исчезновения одного в другом: становление; такое движение, в котором они оба различны, но благодаря такому различию, которое столь же непосредственно растворилось [12, с.141]. Несколько страницами позже он добавляет: Становление как переход в такое единство бытия и ничто, которое дано как сущее или, иначе говоря, имеет вид одностороннего непосредственного единства этих моментов, есть наличное бытие [Там же, с. 167].

В применении к нашему контексту высказывания о «Человеке», как об открытой системе, эти гегелевские положения могут означать следующее: человек находится в постоянном становлении, раскрывающемся в ритме порождающей активности – как порождение себя иного себе, не выходя из поля «тотальной» идентичности. Кажущийся неизбежным тавтологический круг суждения, разрывается мыслью Гегеля о «наличном

бытия», которое может конкретизировать понятие «иное себе», придать ему «определенность».

Таким образом, то, что Гегель назвал «бытием и ничто» и то, что мы назвали «Человеком», должно было пройти «определивание», чтобы наша теоретическая схема получила завершение и позволила на ее основании выстраивать дальнейшее теоретическое и эмпирическое продвижение в сторону природы и сущности «опасности и безопасности».

Итак, в ходе рассуждений о содержании идентичности и идентификации, «едином» и его «расколе», субстанции и ее атрибутах, одним из которых является субъективность, о «субъективности», принадлежащей «кому-то», - были затронуты важные категориальные связи, выражающие суждение о бытии: «ничто» и «становление». Однако, само «бытие», в этом случае, оставалось еще «за кадром» или выполняло роль общего «фона» высказывания. Ему еще предстояло облечься в «определенность» содержания, чтобы не остаться «голой абстракцией». Гегель по этому поводу замечает: «Лишь наличное бытие содержит реальное различие между бытием и ничто, а именно нечто и иное» [12, с. 146]. Наконец, фраза, на которой можно остановить погружение в гегелевскую «науку логики» и вернуться к нашей теоретической схеме: «Наличное бытие есть определенное бытие; его определенность есть сущая определенность, качество» [Там же, с. 169]. Таким образом, нам требуется «найти» «отсутствующую» категорию, кроме метакатегории «человек», которая взяла бы на себя смысловую нагрузку «наличного бытия». Это дало бы возможность с философского уровня методологии перейти к частно-научному, например, к социально-психологическому и вплотную приблизиться к «опасности и безопасности» в их актуальном значении.

Эти рассуждения обращают нас к философской методологии XX века, к трактовкам соотношения человека и бытия, и, прежде всего, к философско-психологической концепции С.Л. Рубинштейна, концентрированно изложенной им в работе «Человек и мир» [14]. Именно его трактовка принципа единства человека и бытия позволяет определить ту отсутствующую категорию, которая, влечет за собой вполне конкретную последовательность понятий, которые образуют категориальную сеть, вмещающую феномены опасности и безопасности, позволяющую определить «назначение» семантической оппозиции «опасность/безопасность», и, наконец, выводит к идее «психологической модели безопасности», ее элементной базы и базовым элементам.

Напомним, что мы искали категорию, объяснительная сила которой удовлетворяла бы исходному образу человека как поливариантной открытой системы. Это должна была быть категория, разворачивание значений которой позволило бы выстроить идеальную схему желаемого и, одновременно, дало бы возможность объяснить действительное положение дел, сложившееся в отношении понимания сущности и природы семантической оппозиции опасность/безопасность и того опыта жизни и способа жизнедеятельности, который ей соответствует и которому соответствует она.

Этой категорией является понятие «субъект жизни», введенное С.Л. Рубинштейном. Константной чертой субъекта жизни по С.Л. Рубинштейну признана его характеристика как субъекта «познания и действия» [Там же, с. 329]. Понятие «субъект действия и познания» выражает продуктивный характер субъекта жизни, позволяет говорить о нем как об источнике (производителе), главном участнике и «гипотетической цели» его собственной продуктивной активности. Таким образом, невозможно говорить о «бытии» «без» субъекта жизни, так же, как невозможно говорить о «сознании» в отрыве от «бытия» (сознание есть «сознание бытия»). В контексте «перевода жизни в бытие» бытие всегда есть бытие субъекта жизни (субъектом осуществляемое и субъекту принадлежащее), а субъект жизни – бытийствует.

На наш взгляд, в этих положениях об активности, продуктивности, субъекта жизни С.Л. Рубинштейна выражены смысл и значение «субъектности» субъекта жизни, и мы можем ввести и рассматривать понятие «субъектность» в одном ряду с категорией «субъект жизни». Таким образом:

Субъект жизни – категория отечественной психологии, введенная С.Л. Рубинштейном для характеристики определенной позиции человека по отношению к проживаемой им жизни в целом. Следовательно, позиции могут быть разные, но есть такая позиция, которая может быть «осуществлена» только «человеком как субъектом жизни».

Позиция субъекта жизни может быть конкретизирована в ее истоках как установка на преобразование/преобразование/произведение «жизни» в «бытие» в ритме становления. Более емко данная позиция выражается понятием «порождение» (бытия). Соответствие ритму становления, таким образом, является критерием выраженности «качественности» позиции по отношению к жизни. В зависимости от глубины или степени выраженности (осознанности, сознательности воспроизведения субъектом) своей позиции жизнь субъекта жизни обретает измерения «бытия» (контуры бытия).

«Бытие» как «человеческая мера» жизни, само имеет особые «единицы измерения» (выраженные, н-р, в понятиях «время», «со-бытие», «дазайн», «темпорал», «смысл», «значение», «повседневное», др.). «Предельной вершиной бытия» можно считать «полноту бытия» или «самобытие» (М. Хайдеггер): в этом случае «ритм становления» субъекта жизни концентрированно выражает у Хайдеггера понятие «Дазайн» («вот-бытие»), присутствие присутствия (полнота присутствия). «Субъект жизни» в этом качестве («дазайн») становится «экзистенциальным» понятием.

Субъектность – понятие, используемое в отечественной психологии личности и социальной психологии личности для выражения содержания одного из способов бытия субъекта жизни и, одновременно, одного из способов бытия субъектом жизни. С помощью понятия «субъектность» формулируется социально-психологический механизм (метод, стиль) произведения бытия субъектом жизни. «Субъектность» показывает и направленность активности субъекта жизни. Стратегический смысл и «сверхзадача» «субъектности» субъекта жизни – в преобразении действительности (жизни) в направлении идеала (полноты бытия) или в порождении идеального себя, преобразующего реальное себя. В отношении субъекта жизни (на уровне мета-категории) справедливо говорить об «интегральной идентичности» как общей направленности его субъектности.

Заключение

Обозначив в начале статьи общую теоретическую модель рассмотрения философской проблематизации семантической оппозиции опасность/безопасность и определив основные методологические посылки исследования, мы сосредоточились на ключевой проблеме, характеризующей существо этой оппозиции как феномена субъективности.

Опираясь на принцип монизма философии Спинозы о идее субстанции, мы предположили, что сущность субъективности может быть интерпретирована в контексте исходной посылки Спинозы о субстанции как причины самой себя. Субъективность как причина самой себя, в своем «показывании себя» (М. Хайдеггер), одновременно, выступает и как целое, и как часть или, по Спинозе, как единство субстанции и ее атрибутов, множасьихся в модусах.

Развивая эту мысль в опоре на феноменологию Гуссерля, Brentano и, отчасти, Хайдеггера, применяя принцип интенциональности, мы заключаем, что субъективность идентична себе, но проявляется идентичность и постоянно поддерживается идентификационными практиками.

Далее мы сосредоточились на различении понятий «идентичность» и «идентификация», что позволило нам представить «разрыв» (С. Жижек), как место возникновения опасности в его интерсубъективном значении. В результате, идентификация предстает как само-отчуждение, отграничивая ту систему отношений, в которой она является действенной и действительной: «Я – Другой». В этой системе отношений и имеет место оппозиция «опасность/безопасность». В то время как поле идентичности остается в границах неотчуждаемого от себя «себя» (П. Рикер) и содержит потенциал преодоления оппозиционистского дискурса в принципе.

Следующий шаг – рассмотрение содержания этого неотчуждаемого от себя «себя». Первоначально, оно предстает как непроявленное «ничто»: субъективность в данном контексте коррелирует с понятиями «неисчерпаемости» или «семантического вакуума» в трактовке В.В. Налимова. Однако этот вакуум не есть пустота отсутствия, он есть возможность возникновения любого ряда смыслов. Его можно сравнить также с понятием «потенция» В.В. Розанова, у которого «потенция» переходит в «стремление к...».

Следующий шаг в прояснении содержания субъективности опирается на «Науку логики» Гегеля, его диалектику «ничто» и «нечто». В результате, возникает иной образ

«субъективности»: это уже не «субъективность» вообще, но «какая-то» и «чья-то» субъективность. И у этой, присвоенной кем-то субъективности, начиналась своя «судьба», разворачивающаяся в поле идентификации, в то время как идентичность «ушла в тень», но осталась потенцией.

Наконец, последней, наиболее полной формой конкретизации субъективности, позволяющей ставить проблему границ оппозиции опасность/безопасность, становится разработанная С.Л. Рубинштейном категория «субъект жизни», характеризующая определенную позицию человека по отношению к проживаемой им жизни в целом. Эта позиция субъекта жизни конкретизируется как установка на преобразование/преобразование/произведение «жизни» в «бытие» в ритме становления. Еще более емко данная позиция выражается понятием «порождение» (бытия), которое выступает критерием выраженности «качественности» позиции по отношению к жизни и снова позволяет ввести идентичность в поле присутствия. Идентичность становится темой.

Примечания:

1. Краснянская Т.М. Психология самообеспечения безопасности: феноменология, механизмы, стратегии // Дис.... доктора психологических наук. Таганрог, 2006.
2. Вейнингер О. Последние слова; Пол и характер: Сб. Мн.: ООО «Попурри». 1997.
3. Философский энциклопедический словарь. М.: ИНФРА 1999.
4. Фрейджер Р., Фейдимен Д. Личность: теории, эксперименты, упражнения. СПб.: прайм. ЕВРОЗНАК, 2002.
5. Заковортная М.В. Идентичность человека: социально-философские аспекты. Ростов н/Дону, Изд-во Северо-Кавказского научного центра высшей школы, 1999.
6. Шапаренко В.В. Поиски национальной идеи на примере образа «Американской идентичности» в историко-культурной концепции С. Хантингтона. // Известия Сочинского государственного университета. 2009. №4. С. 206–212.
7. Ядов В. А. Социальная идентичность личности. М., 1994; Ядов В. А. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности. М., 1979; Ядов В.А. Символические и примордиальные солидарности (социальные идентификации личности) // Проблемы теоретической социологии. СПб., 1994. С. 169-184; Резюме научных отчетов по исследовательским проектам, выполненным в рамках программы «Альтернативы социальных преобразований в российском обществе в 1991-1994 гг.». М., 1995.
8. Пави А. Словарь театра: Пер. с фр. М.: Прогресс, 1991.
9. Рикёр П. Повествовательная идентичность / П. Рикёр Герменевтика, этика, политика. Московские лекции и интервью. М., 1995.
10. Налимов В.В. Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М. Изд-во «Прометей», МГПИ им. Ленина. 1989.
11. Розанов В.В. О понимании. Опыт исследования причины, границ и внутреннего строения науки как цельного знания. СПб.: «Наука». 1994.
12. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3-х тт. Т.1. М.: «Мысль», 1970.
13. Тульчинский Г.Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб: «Алетейя», 2002.
14. Рубинштейн С.Л. Человек и мир / С.Л. Рубинштейн. Проблемы общей психологии. Отв. ред. Е.В. Шорохова. Изд. 2. М.: Педагогика, 1976.

References:

1. Krasnjanskaja T.M. Psihologija samoobespečenija bezopasnosti: fenomenologija, mehanizmy, strategii // Dis.... doktora psihologičeskikh nauk. Taganrog, 2006.
2. Vejninger O. Poslednie slova; Pol i harakter: Sb. Mn.: ООО «Popurri». 1997.
3. Filosofskij jenciklopedičeskij slovar'. M.: INFRA 1999.
4. Frejdzher R., Fejdimen D. Lichnost': teorii, jeksperimenty, uprazhnenija. SPb.: prajm. EVROZNAK, 2002.
5. Zakovortnaja M.V. Identichnost' cheloveka: social'no-filosofskie aspekty. Rostov n/Donu, Izd-vo Severo-Kavkazskogo nauchnogo centra vysshej shkoly, 1999.

6. Shaparenko V.V. Poiski nacional'noj idei na primere obraza «Amerikanskoj identichnosti» v istoriko-kul'turnoj koncepcii S. Hantingtona. // Izvestija Sochinskogo gosudarstvennogo universiteta. 2009. №4. S. 206–212.

7. Jadov V. A. Social'naja identichnost' lichnosti. M., 1994; Jadov V. A. Samoreguljacija i prognozirovanie social'nogo povedenija lichnosti. M., 1979; Jadov V.A. Simvolicheskie i primordial'nye solidarnosti (social'nye identifikacii lichnosti) // Problemy teoreticheskoj sociologii. SPb., 1994. S.169-184; Rezjume nauchnyh otchetov po issledovatel'skim proektam, vypolnennym v ramkah programmy «Al'ternativy social'nyh preobrazovanij v rossijskom obshhestve v 1991-1994 gg.». M., 1995.

8. Pavi A. Slovar' teatra: Per. s fr. M.: Progress, 1991.

9. Rikjor P. Povestvovatel'naja identichnost' / P. Rikjor Germenevtika, jetika, politika. Moskovskie lekicii i interv'ju. M., 1995.

10. Nalimov V.V. Spontannost' soznaniija. Verojatnostnaja teorija smyslov i smyslovaja arhitektonika lichnosti. M. Izd-vo «Prometej», MGPI im. Lenina. 1989.

11. Rozanov V.V. O ponimanii. Opyt issledovanija prichiny, granic i vnutrennego stroenija nauki kak cel'nogo znaniija. S-P.: «Nauka». 1994.

12. Gegel' G.V.F. Nauka logiki. V 3-h tt. T.1. M.: «Mysl'», 1970.

13. Tul'chinskij G.L. Postchelovecheskaja personologija. Novye perspektivy svobody i racional'nosti. SPb: «Aletejja», 2002.

14. Rubinshtejn S.L. Chelovek i mir / S.L. Rubinshtejn Problemy obshhej psihologii. Otv. red. E.V. Shorohova. Izd. 2. M.: Pedagogika, 1976.

УДК 10

Философское обоснование сущности оппозиции опасность/безопасность как феноменов субъективности

¹ Светлана Николаевна Тесля

² Евгений Томович Тесля

¹⁻² Сочинский государственный университет, Российская Федерация
354000, Сочи, ул. Советская, 26 а

¹ доктор философских наук, профессор

² Кандидат философских наук, доцент

Аннотация. Авторы, исходя из того, что опасность и безопасность – феномены субъективности, исследуют их генеалогию. В статье предлагается вариант онтологической модели условий, места и времени возникновения феномена опасности, который знаменует собой кардинальный поворот в течение событий, меняющий саму жизненную ситуацию и образ действия в ней. Исследуется категориальный аппарат, позволяющий провести философский анализ категорий опасности и безопасности как феноменов субъективности.

Ключевые слова: опасность; безопасность; проблема; вред; единое; единство; раскол; идентичность; идентификация; субстанция; атрибут; ничто; нечто; субъективность; субъект жизни.