

УДК 1.165

*Е. В. Ходус*  
кандидат соціологічних наук, доцент,  
доцент кафедри соціології

*Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара*

## ПРИВАТНОСТЬ В ФОКУСЕ ФЕНОМЕНОЛОГИИ: ЭВРИСТИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ

Приватность как сфера личной автономии и реальной активности по праву может считаться одним из знаковых феноменов нашего времени. На фоне «смерти социального» (Ж. Бодрийяр), «новой атомизации и радикальной индивидуализации» (З. Бауман) принципиально важной характеристикой актуального социального бытия становится кризис парадигмы «совместной жизни». Доминирующей формой социальной субъективности в обществе современного типа выступает такой себе «не принадлежащий индивид» – свободный от «больших социальностей», внутренне-ориентированный, руководствующий в большей степени этикой личной жизни, нежели соображениями коллективного блага. Мы действительно живем в мире, где «собственное Я» играет против «обезличенного Мы», сообщества против общества, «практики себя» против «практики меня». В этой связи очевидно, что складывающееся общество «собственной жизни» – не просто яркая метафора Ульриха Бека, это претендующая на предельную точность констатация того состояния, в которое фактически вошел современный социум.

С учетом сказанного, в новой экзистенциальной ситуации социально-философское познание (дабы быть востребованным) настоятельно требует адекватного интерпретативного инструментария. Соответственно цель настоящей статьи как раз и состоит в попытке обосновать эвристику феноменологического похода, в рамках которого представляется возможным многоаспектное осмысление логики приватности как онтологического феномена, включенного в массив актуального социокультурного опыта – с одной стороны, и научного концепта, раскрывающего, расширяющего, обобщающего когнитивные горизонты значений «приватного» и его смысловые коннотации – с другой.

Помещая слово «феноменология» в название данной статьи, мы признаем приватность явлением социальной жизни, шире – онтологическим явлением и вместе с тем – фактом нашего сознания, воображения, восприятия. Изучение приватности, таким образом, с очевидностью предполагает соответствующий такому «сдвоенному» пониманию феноменологический подход, фундаментальной установкой которого является утверждение о том, что человеческое бытие и переживание бытия (экзистенция) совпадают. Заметим, что феноменологическая методология – сегодня слишком разнообразная (учитывая множество национальных школ и концептуальных вариаций), чтобы говорить о какой-либо жесткой исследовательской логике – используется нами в ее экзистенциалистской и социологической версиях и предполагает реконструкцию только тех теоретических утверждений, которые представляются нам важными в аспекте проблематизации феноменальной сущности приватности. Суть исследовательского приема проблематизации, использованного и описанного в свое время М. Фуко [6, с. 11], заключается в поиске и вычленении в имеющихся теоретических формулировках – в данном конкретном случае речь идет о феноменологической исследовательской оптике – такого содержания, которое еще не было выделено как сознательно обсуждаемая идея. Соответственно, проблематизируя приватность как социальный феномен, мы с одной стороны предлагаем новое «прочтение» феноменологических текстов и обнаружение в них еще не использованного эвристического потенциала для более глубокого понимания природы приватного, а с другой – полагаем, что такое «прочтение» должно оперировать современным категориально-методологическим профилем (понятиями, терминами, исследова-

тельскими стратегиями), который, собственно, и является инструментом проблематизации.

Итак, в качестве рамочного основания для построения адекватной концепции приватности мы рассматриваем феноменологический подход, предложивший в качестве предмета исследования онтологию индивидуального человеческого существования таким, каким оно видится самому человеку. Тем самым, в своих эпистемологических основаниях феноменологический дискурс изначально оказывается ориентированным на осмысление условий онтологизации субъективности «как возможности описать человека в конкретности его жизненной ситуации» [9, с. 21]. Не случайно в рамках феноменологического анализа объектами рефлексивных усилий исследователей становятся темы, оставшиеся «за рамками» классической гносеологии. Среди подобных «проблемных тем» – формы личного знания и их смысложизненные вариации, возможные сферы/способы человеческого бытия: миро-бытие, со-бытие, бытие-для-себя, жизненный мир, превращенные формы субъективности («маски» идентичности) и пр. Именно эти темы получили воплощение в достаточно разнородных концепциях Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти, К. Ясперса, Э. Левинаса, О. Финка, А. Шютца.

Обобщенно говоря, в парадигме феноменологии изменяется статус онтологии, которую предлагается отныне трактовать и в экзистенциальном ключе. Как считал Ж.-П. Сартр, экзистенциальная онтология – это выявление возможностей типов и способов человеческого бытия. При этом задачей философии он полагал «прояснение онтологических структур человеческой реальности и выявление аутентичного (подлинного) способа существования» [8, с. 90]. Иначе говоря, онтология в экзистенциальной феноменологии сконцентрирована на наличном бытии эмпирического субъекта – человека как сущего, переживающего свое бытие во всей его конкретности и событийности. Согласно исходной посылке основателя феноменологии Э. Гуссерля, сформулировавшего базисные постулаты «человекоразмерной» методологии, «мир принципиально конструируем на основе переживания возможного субъекта» [5, с. 113]. Соответственно, феноменология, понимаемая в духе Э. Гуссерля, должна быть направлена на описание тех процессов в сознании, которые ведут к конструированию области материальных предметов на основе потока переживания со всеми их интенциональными коррелятами. При этом не предполагается никакой пропасти между «Я» и внешним миром, или в терминологии Э. Гуссерля, между субъективной и объективной, имманентной и трансцендентальной сторонами феномена [17, с. 33]. В рамках такой интерпретации понимание и переживание становятся смыслоконструирующими способами бытия человека в мире, что сближает онтологию и феноменологию, общезначимое (трансцендентальное) начало человеческого сознания с субъективными, телесными и интересубъективными характеристиками человека.

Развивая теоретические позиции неклассической философии, М. Хайдеггер указывал, что онтология возможна только как экзистенциальная феноменология, в том смысле, что способ бытия Dasein так или иначе наполнен личностным содержанием, то есть зависит от представлений человека о себе самом и возможностях своего самобытия. Поэтому то или иное понимание смысла бытия по необходимости становится конституирующей основой самого бытия. «Бытие неотделимо от понимания бытия, – пишет М. Хайдеггер, – бытие призвано стать субъективностью» [12, с. 28-30]. Говоря феноменологически, человеческая субъективность не

может рассматриваться как отдельная часть мира, существующая в нем наряду с другими субъектами, поскольку мир дан нам исключительно в форме сознания. При этом в феноменологическом понимании для человека не существует другого способа понимания и познания бытия, кроме как посредством феноменов, «раскрывающих» саму суть бытия и выступающих для сознания предметами рефлексии, а не сущности объективного мира. Иначе говоря, феномены складываются в области соприкосновения сознания субъекта и предметного мира, смыслы которого открываются человеку посредством феноменов и их экзистенции. Тем самым, феноменология в своих инструментальных основаниях, используя в качестве одного из средств методологического оснащения понятие феномена, призвана обеспечивать целостную репрезентацию «явлений сущего» (феноменов), сделать их «видимым (зримым) бытием, бытием «тут», разворачивающимся перед нами, на наших глазах, а не там, где нас нет» [1, с. 45].

С таких позиций феномен, точнее феноменология – это специфика «подхода» к нему, а именно тот способ, с помощью которого, согласно М. Хайдеггеру, мы встречаем в феномене бытие и бытийные структуры [13, с. 393]. В хайдеггерской концепции феномен как «само-себя-показывающее-в-тут-бытие» есть голос самого бытия (Dasein). В феномене выражено неотъемлемое свойство бытия – проявлять, «выводить на свет», «казать себя» человеку. При этом важно подчеркнуть, что бытие самих феноменов ни в какой мере не допускает иллюзии абсолютной автономности, партикулярности существования человеческой личности. Как отмечает российская исследовательница А. Ямпольская «мышление в терминах экзистирующего Dasein позволяет преодолеть мышление в терминах субъект-объектного противопоставления, потому что диффузное Dasein не отделено четко и ясно от мира; мир и Dasein в некотором смысле взаимопроницают друг в друга» [17, с. 51].

Сказанное выше позволяет утверждать следующее: исходным методологическим принципом экзистенциально-феноменологического «прочтения» онтологии является отсутствие дуализма между явлением (объектом, сущим, реально существующим) и бытием сущего (тем, как это сущее схватывается человеческим сознанием). Феномен не оторван от сущности, а потому вопрос об адекватности феномена объективной реальности при такой трактовке представляется бессмысленным, ибо феномены человеческого бытия и есть реальность, в рамках которой конституируется человеческое бытие. Феноменальность – основа всякого человеческого, субъективного опыта, формой объективации которого могут выступать разнообразные знаково-символические репрезентации (вербальные, текстовые, визуальные и пр.). За пояснением обратимся снова к М. Хайдеггеру. Рассматривая роль языка в конституировании мира, он полагал, что слово способно не только открывать, но и скрывать сущее, оно хранит в себе бытие, являя и храня хранимое. Стало быть, только язык как «дом бытия дарует открытие бытия» [13]. При этом для М. Хайдеггера есть только одно бытие, которое мыслит само себя, это – человек. Соответственно, язык выступает в качестве экзистенциала, конституирующего Dasein человека как существа, ставящего вопрос о смысле бытия. Говоря иначе, индивид, его самопонимание и понимание мира это и есть язык [13, с. 263]. О чем бы человек ни говорил, он всегда говорит о себе, и в этом смысле язык определяет сущность человека. Посредством языка человек представляет себя, открывает/объективирует свою самость, свое «внутреннее, аутентичное Я» миру в языковых конструкциях, включается в социальную реальность.

Собственно, посредством языка (повседневного языка или же языка науки) только и возможно выразить сущность феномена, шире – понять онтологию человеческого суще-

ствования. В таком контексте логично предположить, что феномен приватности имеет четкие семантические основания («имя») и репрезентации в соответствующих языковых конструкциях. Так, в качестве синонимического ряда проясняющих языковых форм, репрезентирующих мысле-образы феномена приватности, могут выступать «повседневность», «одиночество/уединение», «свое», «интимность», «личное», «неформальное», «тайное», «сокровенное». При этом важным ориентиром в анализе феноменологии приватности может служить еще один аргумент М. Хайдеггера о том, что язык, будучи способом существования бытия, не описывает внешнюю реальность, но сам является реальностью и необходимым условием любого понимания реальности. Таким образом, М. Хайдеггер смещает акцент с проблемы описания мира, сравнения слова с вещью, на интерпретацию – включение конкретного слова, его значения в герменевтическое целое (в социокультурный контекст, который и есть реальность). Иначе говоря, семантика слова «приватность» самым непосредственным образом характеризует общество, которое устанавливает правила словоупотребления, выстраивает иерархию и формирует некоторую языковую реальность. В этой связи сам факт нынешней активной тематизации приватных концептов или же, напротив, их устранение из официального дискурса в советское время, следует рассматривать как «симптомы» (в духе Ж. Лакана), характеризующие актуальное состояние социокультурной реальности.

Утверждение того факта, что пространство феноменального опыта имеет неустранимую языковую оформленность, позволяет углубить понимание значения языковых структур, институциональных дискурсов в производстве субъективности, шире – социальной реальности, обратить внимание на их роль в процессах общественного и индивидуального смыслопроизводства в целом. В работах Р. Барта, Ж. Лакана, М. де Серто, М. Фуко, Э. Бенвениста, Р. Козеллека был широко развернут тезис о языке (тексте) как субъекте социального воздействия, агенте преобразующих и структурирующих социальных практик. В методологическом плане исследовательский пафос упомянутых авторов сводится к следующей идее: поскольку мир дан нам только в языке и благодаря языку, предполагается, что наши «репрезентации», какими бы «реалистичными» или «научными» они нам казались, не «репрезентируют» ничего, кроме дискурсивных механизмов [7, с. 34]. Отсюда – интерес к семиотическому анализу артикуляционных и репрезентативных форм. Последние, в случае с собственно приватностью, могут быть представлены в разнообразных артефактах – личных «свидетельствах» приватной жизни, в определенном смысле верифицирующих культурную семиотику приватного как такового. В качестве подобных «артефактов» могут выступать, к примеру, современный массмедийный дискурс в формате ток-шоу, публично организованных обсуждений тем и сюжетов, которые касаются частной жизни человека. Или же это могут быть разнообразные формы репрезентации «приватных феноменов»<sup>1</sup> (эмоций, тела, моделей семьи, сексуальных, любовных отношений и пр.) в кино, в рекламе, с помощью которых осуществляется тотальная (само)объективация, интенсивное (само)выражение и экспериментирование с «собственным Я», имеющие место в актуальных реалиях.

Дальнейшую проблематизацию феноменологического подхода логично связать с еще одним – сугубо эпистемологическим аспектом. Примечательно, что рассматривая человеческую субъективность как индивидуально-личностный «локус» понимания бытия, экзистенциально-феноменологическая онтология в известном смысле (де)конструирует базовые постулаты философии сознания, сформулированные в духе декартовского дуализма материального и духовного как двух разных сторон человеческой природы. Речь

<sup>1</sup> В данном случае кавычки указывают на сконструированность феноменальных смыслов приватного, которая происходит при непосредственном участии дискурсивных технологий (академических, массмедийных, идеологических, рыночных и пр.) производства приватной субъективности.

идет об очевидном дистанцировании феноменологии от проблемы противопоставления ментального (ума) и физического (тела), которую в классической философии предлагалось решать с позиции субстанциализма, эссенциализма, универсализма и формальной (само)гождественности субъекта. Нетрудно заметить, что отправной принцип феноменологической онтологии, согласно которому в психической сфере нет различия между материальным миром и сознанием, принципиально невозможен в традиции классической философии. Классический философский дискурс утверждал «мыслящее Я» (сознание) как незыблемое основание познания вообще и самопознания в частности, настаивая тем самым на тождестве Я с «самим собой», на осознании «себя как Я». Феноменологический же метод (особенно в его французском варианте, развитом в работах М. Мерло-Понти, Э. Левинаса, М. Анри, Ж.-Л. Мариона) предлагает ввести новый ракурс в понимание человеческой субъективности, обратить внимание на «дореклексивное *cogito*», то есть на сферу непосредственного восприятия мира, на «глубокие феномены» – состояния, настроения, чувства, связанные с жизнью «тела, души, духа ... которые маркируют то, из чего состоит тут-бытие (*Dasein*)» [14, с. 160].

Феноменологическая установка на понимание личности как исходный пункт интенциональных актов, с очевидностью указывает на то, что субъекта следует рассматривать не только как мыслящее существо, но и чувствующее, переживающее. Тот же М. Хайдеггер, реабилитировавший аффективность (чувственную интуицию) как конституирующее основание бытия сущего, утверждал, что привычные представления о единстве сознания и единстве Я – не более чем иллюзия, поскольку человек в своем опыте бытийствования обращает вопросы о смысле своего бытия не только к предметному *Dasein* (объективно-сущему, сущему-что), познаваемому с помощью рефлексивного мышления (как у Р. Декарта), но и к субъективно-сущему модусу бытия, которое есть «всегда мое» бытие (сущее-кто) [12, с. 42-44]. Как пишет Ю. Резник, анализируя философию М. Хайдеггера, «в качестве «кто» я принадлежу самому себе и представляю тем самым интерес для очень немногих людей (родных, друзей, коллег и пр.) <...> у меня есть мое «Я», которое делает меня уникальным в мире, а мои переживания и представления – неповторимыми» [11, с. 279-280].

При этом свою онтологию М. Хайдеггер определяет как герменевтическую в том смысле, что ее методом является понимание как способ постижения «сущего в возможности экзистенции» [13, с. 37]. Как разъясняет сам философ, понимание бытия – это не познание, знание или объяснение, а «расположенность» к бытию, «открытость» к миру и к себе, определенная дореклексивная «настроенность» на бытие. «Чувственность и рассудок, – читаем мы у М. Хайдеггера, – два ствола «одного и того же корня - трансцендентальной способности воображения»» [15, с. 272]. Отсюда, центральной задачей экзистенциально-феноменологической герменевтики становится необходимость раскрытия структур, которые «изначальнее нашего познаваемого, рефлексивного Я» [3, с. 232]. Эти структуры М. Хайдеггер называет «скрытыми феноменами», то есть таким, что в данный момент не находится в актуальном содержании сознания.

Таким образом, в эпистемологическом плане (как познать?) феноменология обнаруживает и отстаивает «особый характер» словаря социальных наук, в основе которых лежит понимание человеческих отношений, взаимосвязей, форм индивидуального жизненного опыта, в том числе и опыта приватного бытия. Важно, что в отличие от метода объяснения (характерного для «наук о природе»), аналитически препарирующего «объект», выявляющего в нем общее, типичное, универсальное, каузальные зависимости, устойчивые конфигурации, метод понимания как основа феноменологического анализа наоборот нацелен на «внутреннее» восприятие, насыщенное переживаниями, пронизан вниманием к индивидуальным деталям, к субъективным ценностям, смыслам и значениям. Тем самым интерпретативно-ориентированная стратегия феноменоло-

гического теоретизирования, без сомнения, способствовала решительному смещению исследовательского фокуса на «смыслосберегающую» составляющую социально-гуманитарного знания, и шире – на символические структуры, упорядочивающие социальную жизнь. При таком видении очевидно, что интерпретирующая методология, предлагающая брать в расчет субъективность, описывать объект «изнутри», «вживаясь» в него, (со)участвуя с ним, в известном смысле выступает оппозицией к позитивистской парадигме – парадигме объективации, отягощенной методологическим универсализмом, абстрактностью, безжизненностью, рационализмом.

В целом, говоря о феноменологической (де)конструкции классического познавательного инструментария, мы имеем в виду чувствительность ее методологической позиции к субъективному измерению социальной реальности (конкретным человеческим переживаниям, особенностям чувствования), к субъективному толкованию (пониманию, интерпретации, осмыслению) социальных фактов, которое невозможно устранить из социального и познавательного контекстов. Отсюда – возможность «мягких/качественных» методов, позволяющих анализировать реальные чувства и переживания субъектов – носителей социокультурного опыта. Кроме того, феноменологический анализ сделал возможным постановку вопроса об осмыслении природы субъективности в траектории движения от образа цельного декартовского «познающего Я» к субъекту, выстраивающему свой жизненный мир в регистре *личного* желания и *частных* предпочтений. Переосмысление онтологического статуса субъективности на основе обращения к идее вторичности рефлексивного отношения «к себе» по сравнению с приоритетом экзистенциальных характеристик, получило отражение в работах Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти, Ж.-Л. Нанси, В. Молчанова, В. Подороги. (Ре)интерпретация проблемы субъективности, современных форм ее идентификационного оформления, определила стратегии теоретизирования в структурализме (К. Леви-Строс), постструктурализме (Р. Барт, М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Лакан, Ф. Гваттари, Ж. Делез), постмодернизме (Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Бодрийяр) с их идеями «смерти субъекта», «смерти автора», радикального сомнения в субъекте как абсолютно «чистом» мышлении, «сверхмышлении», цельном сознании, которое обеспечивает ясное и адекватное понимание человеком собственной самости.

В ситуации происходящей сегодня эпистемологической реконфигурации, актуальным становится понимание субъекта как фрагментированного, расщепленного, «чувствующего» существа («шизоидной машины желания», если использовать терминологию Ж. Делеза и Ф. Гваттари), который посредством своего опыта «чувствования» привносит в жизненный мир самого себя и собственное прочтение социокультурного контекста. С этой точки зрения, основным вектором логико-аналитической работы, который мы считаем возможным экстраполировать и на исследование феномена приватности, становится ре/деконструкция контекстов, задающих условия субъективных способов прочтения окружающей действительности.

Таким образом, в качестве рамочного основания для построения адекватной концепции приватности мы используем феноменологический подход, благодаря которому философия XX века обрела язык, позволяющий избегать резких эпистемологических дихотомий – субъективное/объективное, телесное/духовное, материальное/чувственное и пр. При этом феноменология как эвристический инструментарий, с точки зрения «ресурсного обеспечения» аналитики приватности, понимается и применяется нами следующим образом:

1. Как объяснительная схема феноменология позволяет распознавать двойную герменевтику, стоящую за феноменами человеческого бытия и концептами, описывающими человеческое бытие. Такое понимание отсылает нас к позиции М. Хайдеггера, предлагавшего разделять феноменальное и феноменологическое. Согласно М. Хайдеггеру: «“Феноме-

нальным» именуется то, что дано и поддается экспликации в способе встречи феномена; отсюда речь о феноменальных структурах. «Феноменологическим» называется все то, что принадлежит к способу выявления и экспликации и что составляет требуемую в этом исследовании концептуальность» [12, с. 37]. Иначе говоря, феноменальное понимание приватности дает представление о ее сущностных характеристиках, связанных с условиями и возможными способами экзистенции, тогда как собственно феноменологическая логика нацеливает нас на рефлексию над феноменами приватного бытия, которые могут быть выражены в соответствующих понятиях, категориях, концептах и прочих формах артикуляции. Таким образом, осуществляя «критический демонтаж» феномена приватности, давая его герменевтическое истолкование, мы следуем требованию хайдеггеровского феноменологического метода, посредством которого «бытие должно быть схвачено и постигнуто в понятии» [16, с. 25-28], избегая при этом «разрыва» самого исследуемого феномена приватности и его понятийной репрезентации.

2. Как онтологическая перспектива, феноменология ориентирует нас на прояснение смысловых структур личной экзистенции в её непосредственной привязке к внешней событийности мира. В русле интересующей нас проблематики особенно важно, что проект человеческого бытия, представленный в экзистенциально-феноменологическом ключе, позволяет фокусировать внимание, именно на субъективно-личностном – персональном его измерении. Имеется в виду та сфера индивидуальной жизни, которую человек определяет как «свою» [2, с. 362-383], неотъемлемую часть собственного мира. Согласно Ю. Резнику, в сферу персонально-сущего как результата персонификации бытия могут быть включены такие конкретно-сущие феномены, как тело, присвоенные элементы непосредственного окружения (материальные артефакты), аффективные состояния (чувства, эмоции, желания) [11, с. 197]. Обобщая можно сказать, что конкретные феномены персонально-сущего непосредственно конституируют феноменальное поле – совокупность того, что мы называем приватностью, приватным способом бытия.

3. Мы рассматриваем феноменологию в качестве аналитического инструмента символического деконструирования (деструкции в терминологии М. Хайдеггера) приватной реальности посредством раскрытия процессов смыслопроизводства – технологий конструирования, репрезентации и легитимации феноменов приватного. В самом деле, множественность представлений о приватности, вариативность ситуаций, в которых приватность проявляет себя, ставит перед исследователем проблему объективации приватных и интимных сфер жизни, превращения их в символические ценности. Основываясь на этом суждении, мы вряд ли можем говорить о том, что приватные феномены обладают собственной внутренней логикой, скорее речь может идти об относительном характере индивидуального конструирования приватного бытия.

Таким образом, «примеряя» методологическую оптику феноменологии к тематизации приватности, мы видим ее эвристику в возможности постановки вопросов а) о феноменальных основаниях приватности, б) перформативности конституирующих ее культурных смыслов, в) прояснении структурного устройства приватности и механизмов ее конституирования, г) обнаружении прагматики приватного опыта, заявляющей о себе в повседневных жизненных практиках индивидуального «совладания» с дискурсивными требованиями «большого общества».

В целом, руководствуясь сказанным выше, можно заключить, что приватность представляет собой особую экзистенцию, которая подразумевает два феноменальных плана. Во-первых, приватность обладает отчетливой внутренней интенциональностью, то есть это сфера, тождественная «персональному Я», непосредственно связанная с самим субъектом, его ощущениями, обеспечивающими осознание собственной аутентичности, индивидуальной свободы и автономности. И вместе с тем приватность – это

скорее идеальное состояние, никогда не достижимое в полной мере и всегда сдерживаемое внешними ограничениями и условиями. Строго говоря, внутренний характер приватного мира – это эффект непосредственного взаимного коммуникативного обмена с «внешним миром». Из этого следует, что приватность всегда подразумевает открытое или же скрытое (интериоризированное) отношение с Другим. И здесь проступает *второй план* аналитики феномена приватности, выходящий за рамки простой констатации факта «естественного владения» (в терминологии Ж.-П. Сартра) опытом приватного бытия самости, но предполагающий понимание того, что приватность возможна только в (со)относительности с миром внешних значений. Следуя мысли российского философа А. Магуна, можно утверждать, что «внутренне» не принадлежит человеку, но приходит к нему как бы извне, а любое внешнее впечатление имеет уникальный, непродолаемый и потому внутренний характер [10, с. 91]. В конкретном плане это означает, что переживание приватного как своего/собственного, интимного, личного всегда складывается в поле Другого, в со-бытийности с Другим, в отношении к Другому. С таких позиций «пробытие в приватности» есть динамичная *метапозиция*, которая конституируется двуединой взаимозависимостью объективированной социальной реальности (заданной институциональными дискурсами) и субъективного ее переживания (в том числе и переживания «индивидуальным телом»), которое предполагает рефлексивную способность субъекта воспринимать множественные уровни социальной реальности (и свою принадлежность к ним), «меняя при этом координаты собственного Я» [4].

Таким образом, в рамках гносеологической программы феноменологии констатация экзистенциально-феноменальной сущности приватности предполагает принятие во внимание по меньшей мере двух методологически ориентирующих идей. Первая идея актуализирует исследовательский план рассмотрения приватности как предмета феноменальной работы, а не онтологической «данности». Это нужно понимать в том смысле, что приватность не существует, а «значит», и то «значение», «смысл», которое она имеет, следует искать в сознании самого субъекта. Тем самым приватность выступает феноменом, релевантным сущности самого человека. Вместе с тем акцент на интенциональности субъекта не отменяет вопроса – что «означает» приватность? Откуда данный феномен получает свой смысл? Соответственно, вторая идея с очевидностью указывает на тот факт, что феномен приватности не следует отделять и от структур онтологизации, конституирующих наши интимно-личностные переживания. Определенно, индивидуальный, автономный опыт приватной экзистенции подразумевает наличие своеобразного «культурного фонда», составляющего смысловой ресурс, которым «питается» наше феноменальное понимание и переживание приватного. Иначе говоря, значения и смыслы приватности «встроены» в конкретную культурную парадигму, зависят от конкретных социокультурных регулятивов.

#### Литература

1. Анри М. Неинтенциональная феноменология: задача феноменологии будущего / М. Анри // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2014. – С. 43–58.
2. Бибихин В.В. Свое, собственное // Другое начало / В.В. Бибихин. – СПб.: Наука, 2003. – С. 362–383
3. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентальному: Новая онтология XX века / П.П. Гайденок. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
4. Гусейнова Д. Политическая теория от первого лица: от ключевого переживания к «открыванию» общества / Д. Гусейнова // Новое литературное обозрение. – 2009. – № 100. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2009/100/gu6.html>.
5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии / Э. Гуссерль; Пер. с нем. А.В. Михайлова. – М.: Лабиринт, 1994. – 110 с.

6. Кастель Р. Проблематизация как способ прочтения истории / Р. Кастель // Мишель Фуко и Россия: Сб. статей / Под. ред. О. Хархордина. – СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2001. – С. 10–33.

7. Копосов Н.Е. Замкнутая вселенная символов / Н.Е. Копосов // Социологический журнал. – 1997. – № 4. – С. 33–45.

8. Кузьмина Т.А. Экзистенциальная философия / Т.А. Кузьмина – М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2001. – 352 с.

9. Левинас Э. Заметки о смысле / Э. Левинас // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / Сост. С.А. Шахова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2014. – С. 18–39.

10. Магун А.В. Единство и одиночество: Курс политической философии Нового времени / А.В. Магун – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 544 с.

11. Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного / Ю.М. Резник. – М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2017. – 632 с.

12. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. – М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.

13. Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

14. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер; Пер. с нем. Е.В. Борисова. – Томск: Изд-во «Водолей», 1998. – 383 с.

15. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / М. Хайдеггер; Пер. с нем. И послесловие О.В. Никифорова. М.: Издательство «Логос» 1997. – 168 с.

16. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 446 с.

17. Ямпольская, А.В. Феноменология в Германии и Франции: проблемы метода / А.В. Ямпольская. – М.: РГГУ, 2013. – 258 с.

#### Аннотация

**Ходус Е. В. Приватность в фокусе феноменологии: эвристические возможности исследования.** – Статья.

В статье обосновываются эвристика феноменологического подхода, в рамках которого представляется возможным многоаспектное осмысление логики приватности как онтологического феномена, включенного в массив актуального социокультурного опыта – с одной стороны, и научного концепта, раскрывающего, расширяющего, обобщающего когнитивные горизонты значений «приватного» и его смысловые коннотации – с другой. Отмечается, что в рамках гносеологической программы феноменологии анализ приватности предполагает принятие во внимание двух методологически ориентирующих идей. Первая идея актуализирует исследовательский план рассмотрения приватности как предмета феноменальной работы, а не онтологической «данности». Это нужно понимать в том смысле, что приватность не существует, а «значит», и то «значение», те «смыслы», которые она имеет, следует искать в сознании самого субъекта. Вторая идея с очевидностью указывает на тот факт, индивидуальный, автономный опыт приватной экзистенции

подразумевает наличие своеобразного «культурного фонда», составляющего смысловой ресурс феноменального понимания и переживания «приватного».

**Ключевые слова:** приватность, феноменология, метод проблематизации, конструирование приватности, социокультурные регулятивы.

#### Анотація

**Ходус О. В. Приватність у фокусі феноменології: евристичні можливості дослідження.** – Стаття.

У статті обґрунтовується евристика феноменологічного підходу, в рамках якого стає можливим багатоаспектне осмислення логіки приватності як онтологічного феномену, залученого в масив актуального соціокультурного досвіду – з одного боку, та наукового концепту, який розкриває, поширює, узагальнює когнітивні горизонти значень «приватного» і його смислові конотації – з іншого. Відзначається, що в рамках гносеологічної програми феноменології аналіз приватності передбачає прийняття до уваги, двох методологічно орієнтованих ідей. Перша ідея актуалізує дослідницький план розгляду приватності як предмета феноменальної роботи, а не онтологічної «даності». Це потрібно розуміти в тому сенсі, що приватність не існує, а «значить», і те «значення», ті «смысли», яких вона набуває, слід шукати в свідомості самого суб'єкта. Друга ідея з очевидністю вказує на той факт, що індивідуальний, автономний досвід приватної екзистенції передбачає наявність своєрідного «культурного фонду», що становить смисловий ресурс, феноменального розуміння і переживання «приватного».

**Ключові слова:** приватність, феноменологія, метод проблематизації, конструювання приватності, соціокультурні регулятиви.

#### Summary

**Khodus H. W. Privacy in the focus of phenomenology: heuristic research capabilities.** – Article.

The article focuses on the heuristic of phenomenological approach, within the framework of which a multi-faceted comprehension of the logic of privacy as an ontological phenomenon included in the array of actual social and cultural experience, on the one hand, and a scientific concept that reveals, broadens, generalizes the cognitive horizons of the values of the "private" and its connotations - on the other hand. It is noted that, within the epistemological program of phenomenology, the analysis of privacy involves taking into account two methodologically oriented ideas. The first idea actualizes the research plan for the consideration of privacy as a subject of phenomenal work, rather than an ontological "entity". It means that privacy does not exist, and "means" and "value", those "implications" that it has, should be sought in the mind of the subject himself. The second idea clearly points to the fact that an individual, autonomous experience of private existence implies the existence of a kind of "cultural fund" that makes up the semantic resource of the phenomenal understanding and experience of the "private".

**Key words:** privacy, phenomenology, method of problematization, construction of privacy, social and cultural regulation.