

Для цитирования: Чупров, А. С.
«Иная реальность» человека /
А. С. Чупров // Социум и власть. — 2025. —
Т. 22. — № 1. — С. 7–23. —
DOI 10.22394/1996-0522-2025-1-07-23. —
EDN HVBXYV.

НАУЧНАЯ СТАТЬЯ

БАК 5.7.8, 5.7.1

УДК 1(101)

EDN HVBXYV

DOI 10.22394/1996-0522-2025-1-07-23

«ИНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ» ЧЕЛОВЕКА

Чупров Александр Степанович,
Благовещенский государственный
педагогический университет,
доктор философских наук, профессор
Благовещенск, Россия
ORCID 0000-0002-3279-2853
SPIN 5993-3918
E-mail: alex.chupr@yandex.ru

Аннотация

Статья посвящена анализу единства и разнообразия форм, а также внутренней противоречивости и драматизму существования Я-бытия человека, названного «иной реальностью», которая, с одной стороны, базируется на физической, биологической, индивидуальной и социальной реальности человека, с другой, — качественно отличается от них. Такой анализ позволил автору прийти к выводу о том, что «иная реальность» есть непосредственная (имманентная) реальность человека, в которой и которой он живет, тогда как все предыдущие четыре уровня реальности носят для человека опосредованный характер: человек всегда может их видеть только сквозь призму своей «иной реальности». Будучи следствием единства бытия и небытия, которое воплощается в принципе интенциональности как стремлении небытия к бытию и, в частности, воли к жизни, «иная реальность» сама есть единство бытия и существования, которое творится

человеком как субъектом, наделенным разумом, морально-эстетической чувственностью и свободной волей. Все основные формы «иной реальности» взаимодополняют друг друга. Здесь каждая форма необходима: исчезновение хотя бы одной неизбежно приведет к гибели и исчезновению всех остальных. При этом основные формы «иной реальности» составляют ряд противоположностей, в которых каждая из сторон обретает в противоположной стороне свою действительность, смысл и ценность. Исключительность «иной реальности» не спасает ее от внутренней противоречивости, которая, с одной стороны, обеспечивает ее качественное развитие (историчность); с другой, — обуславливает ее временной и временный характер, драматизм ее существования, и неизбежно ведет «иную реальность» к ее самоуничтожению. Только чувственная способность различения человеком добра и зла, а также добрая воля на основе адекватного мышления и достоверных знаний способны продлевать существование «иной реальности» настолько, насколько это в принципе возможно в соответствии с ее онтологическим потенциалом.

Ключевые слова:

человек,
иное,
бытие,
небытие,
существование,
реальность

Статья поступила: 11.01.2025

Рецензии получены: 18.02.2025

Принята к публикации: 01.03.2025

Права: © Чупров А. С. (2025).
Опубликовано Челябинским
филиалом РАНХиГС. Открытый доступ
на условиях лицензии CC BY-NC 4.0

Светлой памяти моей жены
Чупровой Ольги Георгиевны

1. Постановка проблемы

Метафора «иная реальность» — это, в сущности, отсылка к платоновскому принципу иного, которое сам Платон называл «*пятым* родом бытия», обусловливающего бесконечное разнообразие форм его существования. Хотя у Платона иное (ἑντέρου φύσις) поставлено в ряду таких категорий, как бытие, покой, движение и тождество [5], его «нумерация» явно соотносится и с учением Эмпедокла о *четверице* природных стихий, включавшей воду, землю, воздух и огонь, которые соединялись Эротом (дружественностью) и разъединялись богиней раздора Эридой. В современной натурфилософии эти четыре стихии можно было бы назвать энергией, веществом, информацией и системой отношений как основными характеристиками физической реальности, с присущей ей силами притяжения и отталкивания. Физическая, биологическая, а также индивидуальная реальность безусловно, присущи и бытию человека в качестве таких его свойств, как телесность, воля, чувственность и способность мышления (интеллект), без которых была бы невозможной и социальная реальность. Это то, что в советском марксизме традиционно называлось уровнями организации материи. Но сверх того, бытию человека свойственно и нечто иное (*пятое*), поэтому метафора «иная реальность», на мой взгляд, вполне уместна в постановке вопроса о формах существования Я-бытия человека.

Конечно, реальность, в которой и которой живет человек (точнее, пребывает его Я-бытие), можно было бы условно назвать «виртуальной», что часто и делается, однако, во-первых, сам термин «виртуальный» за последние десятилетия приобрел столько разных, подчас прямо противоположных (например, возможное и невозможное) или технических значений (например, для характеристики компьютерных

систем), что в данном случае я бы воздержался от использования такого определения. Во-вторых, словосочетание «виртуальная реальность» — это чистой воды оксюморон, буквально «нереальная реальность», т. е. нонсенс, абсурд, нелепица. На мой взгляд, можно заниматься технологиями компьютерного моделирования виртуальной реальности, а также изучать характеристики ее *восприятия* человеком, но пытаться анализировать объективную природу, формы, функции и значимость того, чего нет, по меньшей мере было бы странно.

Впрочем, представления о реальности и даже первичности небытия [8] (меонизм или нигитология как альтернатива онтологии), которые разделяли и разделяют множество людей как в древности, так и сегодня, тоже, как говорится, «имеют право на существование». Однако меонизм — это лишь одна из сторон в давнем споре о бытии. Этот спор — своего рода пятая онтологическая *антиномия*, которая формально-логически не разрешима, как и четыре космологические антиномии чистого разума у Канта. Именно с осознания и формулировки этой «пятой антиномии», когда в системе философских категорий появляются предельно широкие понятия бытия и небытия и, соответственно, разные варианты их диалектики, наступает зрелость философии.

Недаром Гегель отсчитывал историю «настоящей» философии с Парменида, который как раз и ввел в оборот понятия *ὄντος* и *τὸ μὲν ὄν* (др. греч. бытие и небытие) и сформулировал принцип «Бытие есть, небытия нет». Конечно, Гегель не мог не знать, что в Древней Греции были мыслители не менее значительные, жившие ранее Парменида (например, Фалес и Пифагор). Гегелю даже пришлось — в угоду своей диалектической схеме истории философии — называть имя «отца диалектики» Гераклита, утверждавшего, что всё существует и не существует одновременно, уже после Парменида, хотя Гераклит был старше Парменида лет на 70, а то и более.

Кроме того, известный европоцентризм Гегеля, которым страдают некоторые профессиональные философы Запада и по сей день, не позволил ему по достоинству оценить древних индийских и китайских мыслителей. А ведь и в древнекитайской, и древнеиндийской философии одновременно с Гераклитом и Парменидом были выработаны понятия, которые по своему содержанию, в сущности, *инвариантны* парменидовскому бытию и небытию (отличия сугубо языковые и эстетические), — У-цзи и Тай-цзи, Дао (причем, двойственное — пустое и поименованное), Брахман как единство неиссякаемого безличностного бытия/небытия и Атмана как личностного бытия [6.7], Абхава — уже наступившее небытие, т. е. прошлое, и еще не проявленное небытие как потенциальное будущее [1]. Об истории русской философской мысли на Западе речь и вовсе никогда не шла, хотя в русском языке (в этой единственно подлинно русской философии) всегда существовали слова и, соответственно, понятия «бытие» и «небытие» и почти забытое слово «бытиё», которым еще в начале XIX в. обозначалось личностное бытие (моё бытие).

На мой взгляд, бытие вообще немислимо *вне* или *без* небытия. Как всякое ничто стремится стать хоть чем-то, так и небытие — бытием. Небытие — это не то, что положено *рядом* с бытием (или какая-то «прореха» на нем), а то, что как бы растворено в нем или даже включает его в себя. *Небытие* есть в каждой точке и в каждом мгновении бытия, которые, как и само бытие, не имеют пространственных и временных определений, кроме координат в какой-то замкнутой системе. Неслучайно в геометрии точку называют *мнимой* величиной. То же самое можно сказать и о мгновении: у него нет длительности. Да и само «вечное настоящее» как бы «зажато» между прошлым, которого уже нет, и будущим, которого еще нет, «по идее» (точнее, по законам формальной логики) также должно быть названо небытием. Но это не основание для того, чтобы бытие называть *иллюзией*, кото-

рая отличается от реальности уже тем, что не способна физически воздействовать на материальные объекты. Но главное — это то, что неразрывное единство *тождества* и бесконечной *противоположности* бытия и небытия — подобно (+) и (–) в электрической цепи — обуславливает бесконечность энергетического *потенциала*, т. е. возможности реального существования живой Вселенной, которая именно поэтому *никогда* не остынет, не оцепенеет, не умрет и не исчезнет [9]. В противном случае мы должны признать *источником* всего сущего не объективное «эманлирующее» (истекающее) единство бытия и небытия, а *иллюзию* и признать её вечным Абсолютом (собственно, это слово в переводе с латинского буквально и означает «источник»). Но вопрос об источнике всего сущего — это вопрос, скорее, религиозной веры, чем философии, и какие-то логические аргументы в пользу того или иного варианта тут просто бессмысленны. Как говорится, «здесь это не работает».

Напомню, что в истории европейской философии бытие как *предельно абстрактная реальность* (но не иллюзия!) представлялось еще до Парменида какой-либо природной стихией (например, водой, как у Фалеса), апейроном (Анаксимандр), числом (Пифагором), Логосом (Гераклит), атомами и пустотой (Демокрит), а после Парменида — отождествлялось с царством идей и Благом (Платон), «формой» всех вещей (Аристотель), с Единым (Плотин), христианским Богом как абсолютным бытием (Фома Аквинский) или его бесконечной возможностью (Николай Кузанский). В Новое время философы стали отождествлять бытие с Абсолютной идеей (Гегель), Мировой волей (Шопенгауэр), тотальной чувственностью (Фейербах) или материей как объективной реальностью (от Гольбаха до Энгельса и Ленина).

На мой взгляд, все эти варианты отождествления, мягко говоря, не вполне корректны. Не удивительно, что уже в XIX веке позитивисты вообще отказались оперировать понятием бытия,

называя его «иллюзией второго плана» — этим саркастичным замечанием Ницше. Такое скептическое, а то и просто негативное отношение к понятию бытия сохранялось и в XX столетии. Причем, не только у позитивистов второго и третьего поколения, но даже у их оппонентов-антисциентистов в лице экзистенциалистов (Сартра, например) и постмодернистов (в частности, Делёза).

Коренной порок всякого рода отождествлений бытия то с одним, то с другим, на мой взгляд, состоит в подмене бытия какой-либо формой, или способом, его существования, а то и самим Богом, что вообще выходит за рамки предмета философии и может быть только предметом религиозной веры и теологии. Такая подмена философского понятия бытия вносит путаницу и сумятицу в оперировании им. Корректным было бы отождествлять бытие только с самим бытием и противопоставлять его небытию, как это делал Парменид. Что это дает? Дает понимание единства тождества (бытия) и бесконечного разнообразия форм существования универсума, или мироздания. Такое *единство бытия и существования*, собственно, и есть то, что мы называем *реальностью*. Именно с этой исходной позиции мы и будем рассматривать феномен «иной реальности», которая творится человеком как субъектом, и в которой человек как эмпирическое «Я» пребывает.

2. Предмет исследования

В качестве определения предмета исследования хотел бы предложить излюбленную мною схему-диаграмму, в которой обозначены (без «расшифровки») единство основных форм «иной реальности» (далее в тексте аббревиатура — ИР) в её неизбывной двойственности, а также инверсии, точнее, *энантиодромии* как взаимоперехода противоположностей друг в друга (см. рисунок).

В этой схеме каждый из 12 сегментов круга обозначает какую-то форму существования ИР, сгруппированных по их месту и роли в ней: 1) *способно-*

стей Я-бытия, или его потенциала; 2) *средств* или способов его реализации; 2) форм деятельности (как *процесса*), необходимых для этой реализации; 4) форм фиксации *результатов* такой деятельности.

- Мышление, воля и чувственность характеризуют способности Я-бытия, его потенциал, или возможность.
- Искусство созидания нового, мифотворчество как формирование символической картины мироздания и рефлексия отношения Человек — Мир относится к самому процессу «бытийствования» Я-бытия, т. е. процессу реализации его потенциала.
- Язык (звук, слово, жест, мимика, символ); обман и самообман (мистификация и символизация), сомнение и проверка; обычаи, традиции, ритуалы и право — это *способы (средства)* самоорганизации и регулирования деятельности эмпирического Я.
- Культура, религия и знания (включая научные) — это перманентно обновляемые и фиксируемые результаты деятельности эмпирического «Я» и одновременно объективные условия его существования и целеполагания.

Нетрудно заметить, что в данной схеме каждая из форм имеет свою «зеркальную» (по горизонтали слева направо и наоборот) противоположность, в которой она находит своё основание или обретает свою действительность, смысл и ценность. Так, мышление объективируется в языке посредством вполне материальных явлений — звуков и знаков, слов, жестов и мимики. Вера, подпитывающая волю к жизни, противостоит сомнению и страху ошибиться, доверие — обману, надежда — отчаянию, любовь — ненависти. Без этой противоположности доверие, вера, надежда и любовь вообще теряют всякий смысл и ценность. Чувственность как основа морали и нравственности оказывается смысловым ядром обычного (устного)



БЫТИЕ СОДЕРЖАНИЕ ПРОЦЕСС ТЕКУЧЕСТЬ ТВОРЧЕСТВО ОТНОСИТЕЛЬНОЕ ДОБРО БЕЗУСЛОВНОЕ	СУЩЕСТВОВАНИЕ ФОРМА РЕЗУЛЬТАТ ФИКСАЦИЯ ДОГМАТИЗМ ВОЗМОЖНОЕ ЗЛО, УГРОЗА ОБУСЛОВЛЕННОЕ
---	--

Двойственность «иной реальности» человека и формы ее существования

и позитивного права, закреплённого в письменно оформленных законах. Искусство в широком значении этого слова как созидание новой (букв.

«искусственной») эстетической реальности, отличной от эстетики девственной природы, обретает свою действительность в фиксированных формах

материальной и духовной культуры. Догматизированный результат мифотворчества всегда был основой содержания любой религии, а рефлексия (осознание и осмысление) отношения Человек — Мир служит неизменным фундаментом всякого познания, включая научное.

Не менее очевидно единство и «диаметрально» обозначенных на схеме форм. Так, мышление обретает свою действительность только в том случае, когда оно позволяет получать знания. Недаром в русском языке слово «сознание» буквально означает «обладать знанием», «быть со знанием». Вера и надежда объективируется в религии. Чувственность как любовь лежит не только в основе морали и нравственности, но и художественной культуры вообще. Само слово «эстетика» в переводе с древнегреческого означает «чувственность». Искусство созидания новой эстетической реальности имеет смысл и ценность только тогда, когда оно противостоит прежней реальности, закреплённой в традициях, обычаях и формальном праве, побуждая их к развитию, обновлению и закреплению в новых обычаях и новых законах. Нагляднее всего это видно на примере моды. Есть даже устойчивое словосочетание «законодатель моды», но такие «законодатели» существуют во всех без исключения сферах жизни человека и общества. Мифотворчество не мыслимо без пленительного или, напротив, ужасающего обмана и самообмана, мистификации и символизации чувственной реальности, в которые — вопреки здравому смыслу, сомнениям и очевидной нереальности — люди всегда и при том охотно верили по принципу Тертуллиана: «Верую, ибо это абсурдно». А любая рефлексия возможна только тогда, когда она *проговаривается* посредством языка, — не важно «про себя», вслух или письменно.

С какой бы способности или вида деятельности Я-бытия мы ни начинали анализ основных форм ИР — мышления, воли или чувственности; искусства, мифотворчества или рефлексии — мы

всякий раз получим набор одних и тех же перекрестных «бинарностей», в которых каждая из сторон является условием существования другой стороны. Такая двойственность и неразрывное единство всех форм ИР говорит о том, что было бы неверным представлять себе ИР как две разных реальности, существующих отдельно, пусть и синхронно: мол, одна в голове, а другая в социальном пространстве как системе отношений между людьми. Нет, это единая реальность, которая, с одной стороны, родственна, а с другой, — качественно отличается от физической, биологической, индивидуальной и социальной реальности. Ее главное отличие состоит в том, что она творится исключительно субъектом. Причем, ИР нельзя назвать ни сугубо субъективной, ни сугубо идеальной, поскольку эта реальность, во-первых, воплощается как в идеальных формах, так и во вполне материальных явлениях, во-вторых, ИР, хотя и присуща субъекту, существует и фиксируется (пусть и опосредованно) вполне объективно как социально-историческое явление и как физиологическая реальность (работа мозга и организма в целом); в-третьих, имеет главный признак реальности, а именно — в отличие от иллюзии — оказывает *воздействие* на человека и мир в целом посредством регулятивной функции в жизнедеятельности человека и общества.

3. Формы «иной реальности» и драматизм ее существования

Как и всякая реальность, ИР существует не только в разных формах, но и весьма драматично. Этот драматизм обусловлен противоречивостью бытия вообще и конкретных форм его существования. Если с неодушевленными объектами это происходит в форме их непрерывного столкновения, соединения и распада, то для живых организмов, включая человека, такая противоречивость означает борьбу за выживание в противостоянии как со средой, так и в конкуренции между

собой за лучшее «место под солнцем», а также «борьбой» с собственной телесностью, всегда заканчивающаяся гибелью организма — биологической смертью, которая, однако, как раз и обуславливает бесконечную ценность жизни.

В сугубо человеческой реальности ко всем выше названным катаклизмам добавляются такие, которые связаны со способностью человека мыслить и познавать, осознавать себя и оценивать, любить и ненавидеть (других и самих себя), радоваться и горевать, верить и разочаровываться, доверять и сомневаться, надеяться и отчаиваться, создавать эстетическую и символическую реальность, изменять мир и самого себя в соответствии со своими идеалами, целями, соотносить свои поступки с представлениями о должном, осуществлять свою мечту и удовлетворять такие потребности, которые у всякого иного живого существа просто отсутствуют. Например, потребность в красивом, успешном, престижном или модном, в оценке окружающих и самооценке, наконец, в счастье — как собственном, так и родных и близких. Правда, как вздыхали поэты всех времен и народов, «Ах, в этой жизни счастья нет нигде!» (А. Вертинский). Во всяком случае, какого-то абсолютного, всеобъемлющего и неизбывного счастья действительно нет, но у каждого человека в жизни были, есть и будут счастливые мгновения и даже целые времена, которые мы не всегда замечаем и ценим, а «потерявши, плачем». Страданий же, душевных и физических, горя, разочарований и крушения надежд, увы, *всегда хватало на всех*. И это ощущение счастья/несчастья также придает ИР определенную специфику по сравнению со всякой другой реальностью.

Я-бытие начинается с интенциональности, которая как явление есть в первую очередь энергетика, порождаемая единством и противоположностью бытия и небытия. Отсюда — воля к бытию вообще и воля к жизни, в частности. Само понятие интенциональности было выработано еще средневековыми

схоластами. Как бы заумно и абстрактно ни звучало это слово, сконструированное в искусственной средневековой латыни, его суть в переводе на русский язык «проста до неприличия» — стремление к тому, чего тебе не хватает, а потому очень хочется это «схватить» и «проглотить». Иногда достаточно заменить слово «интенциональность» в самом трудном для понимания философском тексте на слово «голод» или «жажда», и сразу становится понятным, о чем автор думает и чего хочет сказать, но не решается или просто не умеет это делать.

Понятое как устремленность разума к своей предметности, понятие интенциональности стало ключевым в феноменологии Э. Гуссерля, а затем было положено как метод в экзистенциализме М. Хайдеггера. При всем новаторстве этих философов XX века и различиях в характере их учений (Гуссерль, скорее, гносеолог, а Хайдеггер — преимущественно онтолог в осмыслении существования человека, мышления и языка) сам принцип интенциональности при желании мы можем усмотреть уже в мифологии. Так, согласно Гесиоду, изначальное состояние мироздания — это две оппозиционных пары первоначал: с одной стороны, — Эрот и Гея как символы стремления к соединению с чем-либо и рождающего материального начала; с другой, — Хаос и Тартар как символы бесформенного ничто и таинственного и непредсказуемого небытия. Именно единство этих противоположностей является основанием, на котором держится всё мироздание. Аналогично и в древнекитайской мифологии: символу мироздания Тай-Цзы с двумя переходящими друг в друга половинками Ян и Инь предшествует символ небытия У-Цзы (пустой круг). Отсюда — та самая пресловутая «интенциональность» как стремление «пустоты» к какому-то предметному наполнению. По ассоциации можно вспомнить расхожие фразы, которые у всех на слуху: «Природа не терпит пустоты», «Кто был ничем, тот станет всем» и т. п.

Уже в этом исходном пункте заложен *драматизм* ИР человека, ибо интенциональность означает не только процесс обретения человеком подлинно человеческого бытия, но и агрессивное стремление к захвату другого и чужого, когда счастье одного оказывается несчастьем для другого, его ограблением и нищетой, тюрьмой и пыткой, средством и пищей, рабством и смертью. И это, кстати, прекрасно осознавал Хайдеггер, сделавший кульминацией своей философии понятие Ereignis (присвоение). В итоге у Хайдеггера интенциональность превращается почти в шопенгауэровскую Мировую волю к бытию, которая в человеке проявляется как эгоистичная воля к жизни, и даже в ницшеанскую волю к могуществу, т. е. к власти и собственности. Как бы почитатели Хайдеггера ни старались интеллектуализировать и эстетизировать понятие Ereignis, — в своем пределе — ничего другого оно *в принципе* означать не может. Самое ужасное состоит в том, что Хайдеггер был прав, хотя, скажем так, «наполовину», потому что в человеке воля к жизни (как частное проявление интенциональности вообще) не сводится лишь к присвоению.

Она проявляется в его стремлении к свободе и одновременно — в соединении с разумом — в способности человека к самодисциплине и разумному самоограничению. Его воля к жизни, — помимо присущей всем живым организмам *сексуальной* потребности, окрашивающей всю эмоционально-чувственную реальность человека, — порождает веру и надежду, которые, в свою очередь, «подпитывают» волю к жизни. Она *изначально*, как у детей, предполагает *доверие* к другому. Без воли к жизни были бы невозможны радость и тоска, смех и плач — эти исключительно человеческие свойства, которых нет ни у какого другого существа на Земле. Однако именно доверие оказывается самым «слабым местом» человека, уязвимым для обмана и самообмана, страха перед ошибкой и смертью, для подтачивающего, словно червь, сомнения и, как результат, от-

чаяния и уныния. Но именно потому, что человек наделен волей к жизни, он — часто вопреки здравому смыслу — надеется и верит в успех, верит в удачу, верит даже в то, что «абсурдно».

В этом, собственно, и состоит несокрушимое основание живучести всякого мифотворчества и религий, сохраняющихся вопреки просвещенному атеизму, доводам рассудка, «здравому смыслу», информированности и достижениям научно-технического прогресса. Вера как сугубо человеческое проявление интенциональности и воли к жизни ни в каких логических или нравственных *доказательствах* бытия Бога (в политеизме — богов) просто не нуждается. Никакой другой причины и способа «прийти к Богу» или, напротив, «отвернуться от Него», кроме надежды, личных страданий, страха и разочарований, в *этой* жизни не существует. Знаменитая фраза Ницше «Бог умер» — лишнее тому подтверждение: ни Бог не умирал (он либо бессмертен, либо не бог), ни люди не переставали верить. Эта сентенция — всего лишь интеллектуальный эпатаж, художественный образ и культурологический миф, констатирующий изменение эстетических принципов в социально значимом *образе* Абсолюта при смене исторических эпох.

Наивно думать, что мифотворчество — это удел наших далеких предков, сочинявших мифы: достаточно вспомнить почти всю отчетность в бюрократической системе управления обществом как картинку, подменяющую собой реальное положение дел..., впрочем, мы сейчас не об этом. Вся художественная и даже историческая литература, музыка, театр, кинематограф, СМИ, а сегодня еще интернет, нейросети и компьютерные игры, не говоря уже о воздействии алкогольного и наркотического опьянения (вспомним Кастанеду), сопровождавшего всю «цивилизованную» историю человечества, — всё это условия, формы и способы мифотворчества, в которой символический образ подменяет собою «физическую» реальность, становясь для человека не

менее, а иногда и более значимым.

Например, в интернете есть тысячи и тысячи публикаций по истории, политике, культуре и науке, авторы которых, желая заинтриговать потенциального читателя какой-нибудь сенсацией (по большей части, высосанной из пальца) или шокирующей «правдой», якобы доселе кем-то злонамеренно скрываемую, включают в название своей статьи шаблонную фразу «на самом деле». Самое любопытное состоит в том, что «на самом деле» был миф, который в свое время и оказал *действительное* влияние и на конкретных людей, и общество в целом. В качестве такого мифа может быть образ правителя, олицетворявшего эпоху, творчество какого-нибудь деятеля культуры (поэта или актера, который в глазах публики слился с каким-то сыгранным им персонажем), какая-то теория, озадачившая в свое время умы ученых, а вот то, каким на самом деле был тот правитель, кем в повседневной жизни был тот или иной поэт или киноактер, и была ли верной та теория, — это для истории и культуры человечества уже не так важно. И уже *никогда* не станет чем-то существенным, о каких бы «разоблачениях» прошлого мы сегодня ни узнавали.

Помимо воли к жизни, из принципа интенциональности как устремленности небытия к бытию следует интуиция. Как утверждал Гегель, интуиция есть узнавание того, что человеку было известно ранее. А что человеку всегда — с момента его появления на свет, а, может быть, еще в утробе матери — известно, хотя и не осознается? Разумеется, его собственное бытие, которое постигается в первую очередь интуитивно через чувственность, но безо всякого опосредования разумом. Опираясь на данные чувственного опыта, человек всегда интуитивно ожидает чего-то и предчувствует. Это важнейшее условие *временного* характера бытия человека, который, пребывая в настоящем, не только помнит прошлое, но и *всегда* живет будущим. Пусть даже таким будущим, которое наступит уже в следующее мгновение. Может быть,

даже перед самой смертью. Правда, «внутренний голос» интуиции часто заглушается ошибками чувственного восприятия, недостаточной информированностью и, как следствие, неверными умозаключениями, поэтому люди то и дело ошибаются и живут ложными ожиданиями.

Чувственность — это способность различения и ее степень. В этом она сродни *информации* как «степени снятия неопределенности» (Н. Виннер). Она является не только способом аффицирования реальности (посредством ощущений), существующей вне Я-бытия, включая, как подчеркивал Кант, собственное тело человека, но и сферой *эмоционального* переживания человеком мира и себя в мире. Правда, само обращение в рамках онтологии к этим сюжетам некоторые феноменологи нередко высокомерно называют неуместными здесь «психологизмами». В таком отношении я вижу больше «интеллектуального» снобизма, чем заботы о чистоте онтологических суждений: любая интенция человека осуществляется посредством и даже за счет психики, — грубо говоря, ценой гибели нервных клеток. Другое дело, что в философии главный интерес составляют не психические, физиологические и биохимические механизмы, обеспечивающие эмоциональную реакцию (это предмет естественных наук), а эмоции как субъективная реальность, т.е. реальность, существующая для субъекта.

Эмоциональная реальность обуславливает и направленность мыслей человека, и его отношение (как ценностное, так и действенное, созидательное или разрушительное) к миру вообще и ко всякому конкретному явлению, в частности. Кроме того, именно эмоции определяют эстетический образ и оценку всякого явления в наших глазах, поэтому то, что для одного выглядит эталоном совершенства, для другого может представляться уродством. Чувственность, как и воля человека, может и, действительно, реализуется в диаметрально противоположных эмоциях: любви и ненависти, радости и горести,

веселье и мрачности, воодушевлённости и уныния, эмпатии и неспособности к сопереживанию, сострадания и стремлении к насилию (даже к убийству), щедрости и жадности, порядочности и подлости, в решимости бороться и в парализующем страхе, огорчении и злорадстве, заботе и равнодушии, восхищении и зависти, в чувстве уверенности в себе и злости от собственного бессилия, не говоря уже о бесконечной гамме переменчивых настроений, обусловленных физиологией, возрастом и здоровьем человека.

В конечном итоге, именно *эмоциональная реальность* определяет — в каждом конкретном случае и в каждом субъекте — соотношение альтруизма и эгоизма, добра и зла как в его отдельных поступках, так и в целом в образе его жизни. Иначе говоря, чувственность — это *основа и субстрат* («стройматериал») морали и нравственности. Именно на этом настаивали и Шопенгауэр, и его оппонент Фейербах, критикуя нравственный категорический императив Канта. Даже Гегель полагал субъективную «моральность» (что-то среднее между чувствованием субъекта и его разумением добра и зла) смысловым ядром всякого (обычного и позитивного) права, которое призвано обеспечивать справедливость в отношениях между людьми. Вот почему в представленной выше схеме чувственность (может быть, для кого-то неожиданно) соотнесена с обычаем и правом как формами организации «иной реальности». «Будь лицом и уважай других в качестве лиц» [2], — таков основной принцип права, означающий, во-первых, собственное достоинство и свободу воли; во-вторых, *уважение* в другом человеке его достоинства и свободы воли. Но изначально никакого иного способа быть *реальным*, кроме как быть *чувством*, у достоинства и уважения просто не существует.

И тут мы вновь возвращаемся к теме драматизма ИР, когда этот идеал права сталкивается с жестокой и противоречивой реальностью, которая, в свою очередь, деформирует понима-

ние права и само его существование, из которого исключается главное — чувственность как его онтологическое основание. Оно становится *формальным* правом. «Закон суров, но это закон», — говорили древние римляне. Но «суровость» закона — это вовсе не достоинство его, а «первородный грех». Закон должен быть прежде всего «во благо», основанным на любви, заботе и уважении человека, его достоинства и свободной воли, и ненависти к тому, что его портит, обманывает, наносит ущерб, грабит, насилует, калечит и убивает. Как говорил киносценарист Владимира Высоцкого, «вор должен сидеть в тюрьме». Недаром Гегель называл сердцевинкой права уже упомянутую моральность, которая должна обеспечивать такой характер законов и такое отношение к ним, будто они написаны каждым человеком для самого себя, исходя из собственных нравственных убеждений о должном. В сущности, тут Гегель на свой манер повторяет суть нравственного категорического императива Канта. Конечно, это недостижимый на практике *идеал*, но идеал, к которому должен стремиться всякий законодатель. Иначе принимаемые законы будут обеспечивать не справедливость, а ее циничную видимость.

«Суровость» закона — это не только естественная реакция на зло, но и, увы, следствие недостатков и даже порочности самой законодательной деятельности и правоприменительной практики. Не удивительно, что позитивное право всегда имело лазейки и противоречия (правовые коллизии), ловко используемые — часто с помощью профессиональных юристов — обычными мошенниками, когда формальное следование формальному закону становится *средством* преступления. Да и хваленый гуманизм «презумпции невиновности» — всего лишь «фигурный листок» любой правовой системы, поскольку все без исключения регулирующие акты — от инструкции по применению какого-нибудь бытового средства до уголовного кодекса — пишутся, исходя «по умолчанию» из представления о человеке, как

существо бестолковом, глупом, малограмотном, ленивом, некомпетентном, халатном, безответственном, лживом, циничном, корыстном и малодушном, и вообще, как «исчадии ада», т. е. нарушителя должного порядка, мошенника, вора, развратника, садиста, предателя, насильника и убийцы. Само слово «подозреваемый» означает, что на самом деле человек совсем не тот, кем он выглядит. Это, во-первых.

Во-вторых, как говорил Маркс, право — это воля господствующего класса, возведенная в закон. Или в просторечии: «Прав тот, у кого больше прав.» Но и задолго до Маркса еще древнекитайские «законники» (создатели и последователи учения Фа-цзя) утверждали, что государственные законы существуют и, более того, *должны* устанавливаться вовсе не для правителей, а исключительно для их подчиненных. Даже проект любого договора составляет тот, кто является хозяином положения. Альтернатива такого, с позволения сказать, «договора» одна: «Пшёл вон с мово кабинету!» Неудивительно, что почти все юридические документы сочиняются теми, кто хочет снять с себя (конечно, прежде всего, с законодателей и судей) всякую ответственность и переложить ее на другой субъект правовых отношений. Но безответственный субъект (например, грудной младенец или сумасшедший) не может быть субъектом правовых отношений. И кем, в таком случае *хочет быть* законодатель или судья: младенцем или сумасшедшим? А, может быть, Богом или Понтием Пилатом, «умывшим руки»?

Именно стремление снять с себя ответственность в любой конфликтной или аварийной ситуации порождает немыслимое число всякого рода регулирующих, запрещающих и обязывающих документов, позволяющих в случае какой-то чрезвычайной ситуации — вместо практического решения реальной проблемы — искать и находить виноватого. Как говорят в народе, «был бы человек, а статья всегда найдется». В результате — организационно-регулирующая функция формального (по-

зитивного) права сама себя парализует и фактически дезавуирует. Еще две тысячи лет назад, когда количество юридических актов было на несколько порядков меньше, чем сегодня, римский мыслитель Тит Ливий утверждал, что «обилие законов — признак слабости государства» и, добавим, низкого уровня культуры и нравственности. Что уж говорить о дне сегодняшнем, когда избыточность законов, указов, инструкций и правил, порой буквально парализует не только правоприменение, но и саму жизнь, тогда как всю суть охранительной функции морали и права, перефразируя известное высказывание Зиновия Гердта, можно выразить одной короткой фразой: «Не пакости.» Ни себе, ни другим. Но это уже, скорее, из области мечты.

И в завершении этого фрагмента немного из личных достаточно грустных наблюдений. Когда-то — на протяжении десяти лет — мне доводилось читать курс философии права студентам юридических факультетов разных вузов. Первый вопрос, который я задавал студентам на лекции: «Почему юрист называется юристом?», и ни разу не услышал не то что правильного ответа, а вообще никакого. Вопрос приводил аудиторию будущих юристов (!) просто в ступор. А ведь на латыни слово «*jus*» означает право, законность, а слово *iustitia* — «справедливость» и, соответственно, *iuris* (юрист) — это тот, кто должен обеспечить *справедливость* на основе закона. Может быть, про законы еще кто-нибудь из студентов молча подумал, но ни у кого даже мысли не возникало о главном в любом (устном и позитивном) праве — о *справедливости*, обеспечение которой есть предназначение права и, соответственно, профессиональный и нравственный долг любого юриста. Однако для студентов-юристов это всякий раз оказывалось *новостью*. Почему? А потому, что «во взрослой» правовой реальности об этом просто не принято ни говорить, ни думать, поскольку *проблема справедливости* встает исключительно в *ситуации зла*, когда из двух, а

то и более «зол» приходится выбирать меньшее. Такой выбор всегда связан с ответственностью, а, стало быть, виной и наказанием за свой (всегда субъективный) выбор. Но об этом просто не хочется думать: мол, какая к черту справедливость? Тут бы деньги не «сгорели», а то — не дай Бог! — и «срок навесят». Такова горькая, но, увы, правда весьма противоречивой и драматичной правовой реальности как одной из форм «иной реальности» человека.

На основе сугубо биологического чувства удовольствия и неудовольствия, боли и страдания в человеке возникает чувство прекрасного и возвышенного, искусство как сотворение нового эстетического образа реальности. Как показал еще Кант, чувство прекрасного и возвышенного — это одна из самых отличительных особенностей человека как человека [4]. Может быть, еще более специфическая, чем наличие разума. Без этого было бы невозможно искусство как сотворение новой, отличной от природной реальности, невозможно появление *культуры* в самом широком значении этого слова.

Однако, как и всё в «иной реальности» человека, даже эта, казалось бы, существующая исключительно по законам красоты и гармонии, форма полна драматизма, противоречий, противоборства творческих, эстетических и нравственных принципов, бесчисленных конфликтов и скандалов в среде деятелей культуры на почве соперничества за признание и славу, зависти и, конечно, буквально пропасти в благосостоянии деятелей культуры, которые уже признаны публикой или обласканы властью, а то и просто «раскручены», — с одной стороны, и еще безызвестных или непризнанных, хотя и настоящих, талантов, — с другой. Сколько их было посмертно признанных гениев, умерших в безвестности и нищете. Но так, увы, было всегда и всюду на протяжении всей истории.

Кроме того, сфера культуры очень чутко реагирует на смену социально-политической ситуации в обществе, изменение ценностных и нравственных

ориентиров. Парадоксально, но именно в сфере культуры и искусства как создания вечно *обновляемой* реальности болезненнее всего воспринимаются какие-либо изменения в эстетических принципах и утрата эстетики прошлого, острее и нагляднее всего обнаруживается конфликт поколений. Здесь новое почти всегда воспринимается, а, может быть, и действительно оказывается хуже прежнего. В результате «нормальным» состоянием культуры и искусства оказывается перманентный и нескончаемый эстетический и нравственный *кризис*, который неизбежно накладывается на кризисы, происходящие в экономической и социально-политической сфере.

В качестве наглядного примера достаточно вспомнить культурную ситуацию в нынешней России. В дореволюционное и советское время сказки, книги, театр, кино и телевиденье учили малышей воображению, добру и честности, подростков — смелости и трепетной любви, юношей и девушек — чести, самоотверженности и целеустремленности в достижении высоких целей, молодых — ответственности за свою семью и страну, пониманию житейских ситуаций, зрелых и пожилых — мудрости и прощению. За три-четыре десятилетия произошла инфляция этих ценностей. Они, конечно, никуда не исчезли, но в иерархии ценностей были заметно оттеснены вниз стремлением к бытовому комфорту, сексуально-телесным удовольствиям, жадой «драйва», известности (особенно в интернет-сетях) порой изуверскими способами и, конечно, личного успеха, измеряемого исключительно деньгами и властью.

Даже сфера религии и деятельности конфессий, которая с непамятных времен была едва ли не главной областью для реализации таланта поэтов и музыкантов, художников и архитекторов в созидании новой эстетической реальности, к концу XX столетия (как, наверное, и во всем мире) напрочь утратила эту функцию, превратившись в музейный экспонат и архитектурно-историческую достопримечательность.

Нарочитое государственное возрождение и даже насаждение в России с 90-х годов религии и церкви не сделало людей нравственнее, не породило какие-то эпохальные творения мирового масштаба в области искусства, не одухотворило общество, а скорее обнажило степень его психического и нравственного нездоровья, притягивая к себе либо карьеристов от религии, политики, бизнеса и криминала, либо стариков и людей с поломанной судьбой и расстроенной психикой, верящих не только в Бога, но и дьявола.

Завершить обзор и характеристику основных форм ИР я хотел бы тем, с чего, по идее, нужно или можно было бы начать этот анализ, — мышления и языка как главных отличительных свойств *homo sapiens*. Тема взаимосвязи языка и мышления – по истине бездонна. Тут гораздо больше вопросов, чем ответов. Поэтому в данной статье я не буду даже пытаться очерчивать круг этих проблем, ограничившись простой констатацией того, что мышление человека не существует вне своей объективации в языке как слове и синтаксисе. Проблема, однако, уже в том, что сами по себе мышление, как и язык, не являются исключительно человеческими атрибутами. Как утверждают энтомологи, интеллект есть уже у насекомых, а тем более у других более сложных существ, равно как и язык, используемый ими для передачи и обмена жизненно необходимой информации и координации взаимодействия.

Человеком человека делает его способность видеть себя как бы со стороны (в сущности, из небытия), т.е. *рефлексия* (осознании) самого себя посредством интеллекта (мышления) и фиксация результатов такой рефлексии в слове и замещающих его знаках, символах, сигналах, жестах и мимике. Это, собственно, и является фундаментом и венцом «иной реальности». Именно сфера рефлексии и знания выражает специфику и *homo sapiens*, и «иной», т. е. сугубо человеческой, реальности в наиболее развернутом виде.

Гегель даже видел в человеческом самосознании *условие* бытия Бога, который может быть Богом только, если доводит развитие собственного творения (мира) до рефлексирующего человека, посредством которого Бог осознает себя и таким образом становится действительным Богом, а не просто возможностью, еще лишенной действительного бытия. Разумеется, Гегель не называет человека Богом, но мысль о рефлексирующем человеке как условии бытия Бога является, пожалуй, много радикальнее («круче»), чем протагоровское «Человек есть мера всех вещей», чем антропоцентризм мыслителей эпохи Возрождения, чем идея Сверхчеловека у Ницше или воинствующий атеизм материалистов, а сам человек как условие бытия Бога оказывается гораздо экзотичнее, чем полусумасшедший солипсист или какой-нибудь уж совсем сумасшедший (а то и просто шарлатан), объявляющий себя Богом. Гегелевский подход — это даже не ересь, а какой-то запредельный философско-религиозный сюрреализм, но он мне нравится утверждением бесконечной *онтологической ценности* человека, обусловленной его способностью к рефлексии. Не могу знать, какое это имеет отношение к бытию Бога, но для бытия человека как человека — первостепенное.

Опосредованность мышления как отображение отношений и взаимоопределяемости состояния вещей во времени и пространстве уже есть рефлексия. Она присутствует в основных формах мышления человека — в понятиях, суждениях и умозаключениях, оформленных в слове, а также в синтаксисе как выражении логики мышления. Так язык становится, говоря словами Хайдеггера, «домом бытия» (уточним: Я-бытия), а мир оказывает для человека *текстом* (Гадамер). Правда, уже в этом проявляется проблематичность и драматизм ИР, которые образно выражают известные всем сентенции, вроде «Мысль изреченная есть ложь», «Язык дан человеку, чтобы скрывать свои мысли» и т. п.

Но несмотря на всю ограниченность человеческого разума и несовершенство

мышления и языка, именно мышление оказывается той единственной способностью человека, которая позволяет ему осознавать себя как себя и свое отношение к миру в целом и выражать это в слове. Собственно, это и делает человеческое мышление способом познания и обретения знаний о мире и о себе. У всякого другого существа на нашей планете нет того, что называется *познанием* как процессом обретения знаний. У животного (как, впрочем, и у человека) есть память чувственных восприятий, но сама по себе память о них – это еще не знания (память есть и у металла). И только у человека компонентом его «иной реальности» оказываются не просто индивидуальный опыт, а социально значимые *знания*, в том числе научные. Хотя и с этим, мягко говоря, «не всё благополучно». Сказано: «... во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Еккл.) Например, знание своей смертности кардинально меняет отношение человека к миру и самому себе. Как говорится, «меньше знаешь — лучше спишь». К тому же, *условно* достоверному знанию о мире всегда противостоят заблуждения, а также *невежество*, которое является исключительно человеческим признаком (животное не может быть невежественным). Этот признак появляется только в сравнении с «человеком знающим». И, наконец, само по себе наличие знаний не страхует человека от неумелого их использования, а тем более от злоупотреблений ими вплоть до уничтожения мира и самоуничтожения. Таким образом, проблема, которая сегодня превратилась едва ли не в главную для всего человечества, упирается не в способность мышления и знания, а в чувственную способность *различения человеком добра и зла* и волю человека следовать добру, опираясь на достоверные знания.

В связи с этим напомним интересный и весьма поучительный сюжет древнегреческой мифологии, которым и завершу параграф о формах «иной реальности» и драматизме ее существования.

Первой из трех жен Зевса еще до его воцарения на Олимпе была Метиды (Μῆτις), олицетворявшая собою *замысел* как таковой и способность различения *добра и зла*. Гея предсказала своему внуку Зевсу, что он будет иметь от Метиды мудрую дочь, а затем сына, который во всем превзойдет отца и свергнет его власть. Собственно, Гея с Ураном и уговорили Зевса проглотить Метиду, дабы не утратить в будущем — из-за сына — уготованную ему власть. Как полагали древние схолиасты (комментаторы мифов), этим сыном Зевса от Метиды мог стать только Логос. В поэтическом изложении Гесиода это было так:

*Сделалась первую Зевса супругой
Метиды-Премудрость;
Больше всего она знает
меж всеми людьми и богами.
Но лишь пора ей пришла
синеокою деву-Афину
На свет родить, как хитро и искусно
ей ум затуманил
Льстивою речью Кронид
и себе ее в чрево отправил,
Следуя хитрым Земли уговорам
и Неба-Урана.
Так они сделать его научили, чтоб меж-
ду бессмертных
Царская власть не досталась
другому кому вместо Зевса.
Ибо премудрых детей
предназначено было родить ей
Деву-Афину сперва, синеокою
Тритогеию,
Равную силой и мудрым советом
отцу Громовержцу;
После ж Афины еще предстояло
родить ей и сына —
С сердцем сверхмогучим, владыку богов
и мужей земнородных.
Раньше, однако, себе ее в чрево
Кронион отправил,
Дабы ему сообщала она, что зло
и что благо [3].*

После того, как Зевс проглотил Метиду, из его головы (при помощи Гефеста, вскрывшего топором череп Зевса)

родилась дочь — богиня мудрости Афина, а вот сын, возможный претендент на верховную власть, так и не появился, потому что мир, устроенный исключительно по законам мысли, логики, лишенный противопоставления добра и зла, страсти, был бы лишен жизни и развития. Такой «идеально правильный» мир может быть только мертвым миром. Реализация этого варианта означала бы бытие без воли и чувственной материи, т.е. смерть мироздания.

4. Заключение

1. «Иная реальность» как проявление платоновского принципа иного, или «пятого рода бытия» — это реальность бытия человека, которая базируется и интегрирует в себе основные формы, или компоненты, предшествующих типов реальности: 1) физической реальности как единства энергии, вещества, информации и отношений; 2) биологической реальности, представляющей собой единство организмов, питательной среды, обмена веществ, а также иерархии «пищевых цепочек»; 3) индивидуальной реальности человека с присущими ей телесностью, волей, чувственностью и интеллектом; 4) социальной реальности как взаимодействия ее четырех основных компонентов (люди, вещи, отношения, идеи).

2. «Иная реальность» человека не может существовать *вне* и *без* названных выше четырех типов, или уровней, реальности, при этом, однако, она не сводится ни к одной из их, ни к простой их сумме, представляя собой относительно самостоятельную и качественно *иную* реальность, синтезирующую в себе материальное и идеальное (телесное и духовное), субъективное и объективное, социальное и индивидуальное, чувственное и символическое.

3. «Иная реальность» есть непосредственная (имманентная) реальность человека, в которой и которой он живет, тогда как все предыдущие четыре уровня реальности носят для человека опосредованный характер. Человек всегда

может их видеть только сквозь призму своей «иной реальности».

4. Будучи единством бытия и небытия, которое воплощается в принципе *интенциональности* как стремлении небытия к бытию и, в частности, воли к жизни, «иная реальность» сама есть единство бытия и существования, которое творится человеком как субъектом, наделенным не просто интеллектом, а разумом, морально-эстетической чувственностью и свободной волей.

5. Все 12 основных форм «иной реальности» взаимодополняют друг друга. Здесь каждая форма необходима: исчезновение хотя бы одной неизбежно приведет к гибели и исчезновению всех остальных. При этом основные формы ИР составляют ряд противоположностей, в которых каждая из сторон имеет своё основание и обретают в противоположной стороне свою действительность, смысл и ценность.

6. Исключительность «иной реальности» не спасает ее от внутренней противоречивости, которая, с одной стороны, обеспечивает ее качественное развитие (историчность); с другой — обуславливает ее временной и временный характер, драматизм ее существования, и неизбежно ведет «иную реальность» к ее самоуничтожению.

7. Только чувственная способность различения человеком добра и зла, а также добрая воля на основе адекватного мышления и достоверных знаний — это единственный способ *продлевать* существование ИР настолько, насколько это в принципе возможно в соответствии с ее онтологическим потенциалом, чтобы она не исчезла раньше положенного ей срока.

1. Абхава. Философская энциклопедия / Новая философская энциклопедия. В 4 т.; под редакцией В. С. Стёпина. — М. : Мысль. 2001. https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/7799/%D0%90%D0%91%D0%A5%D0%90%D0%92%D0%90?ysclid=m5w88x1cqg167273039 (дата обращения: 14.01.2025).

2. Гегель, Г. *Философия права* / Г. Гегель. — М. : Мысль, 1990. — 265 с.

3. Гесиод. *Теогония* / Эллинские поэты VII—III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / отв. ред. М. Л. Гаспаров. — М. : Ладомир, 1999. — Ст. 886-900. — URL: <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1425407001#880> (дата обращения: 14.01.2025).

4. Кант И. *Наблюдение над чувством прекрасного и возвышенного* / И. Кант *Сочинения в 8-ми т. Т. 2.* — М. : Чоро, 1994. — 429 с.

5. Платон. *Софист*. / Платон. *Сочинения в четырех томах. Т. 2 / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч.* — СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та: «Изд-во Олега Абышко», 2007. — 626 с.

6. Родзинский, Д. Л. *Небытие и бытие сознания в ранних формах индийской, китайской и греческой философии* / Д. Л. Родзинский. — М. : Моск. психол.-соц. ин-т, 2006. — ISBN 5-89502-928-0. — EDN QWMKVN.

7. Родзинский, Д. Л. *Антропологические аспекты бытия и небытия : специальность 09.00.13 «Философская антропология, философия культуры» : автореф. дис. ... докт. филос. наук / Родзинский Дмитрий Леонидович.* — Москва, 2014. — 46 с. — EDN ZOYUNT.

8. Чанышев, А. Н. *Трактат о небытии* / А. Н. Чанышев // *Философия и общество.* — 2005. — № 1(38). — С. 5-15. — EDN QDFBKJ.

9. Чупров, А.С. *Инвариантность принципов философствования и уникальность философских воззрений* / А. С. Чупров // *Топос.* — 2024. — URL: <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/invariantnost-principov-filosofstvovaniya-i-unikalnost-filosofskih> (дата обращения: 14.01.2025).

Reference

1. Abhava (2001). *Philosophical Encyclopedia / New Philosophical Encyclopedia*. In 4 volumes; edited by V. S. Stepin. Moscow, Mysl, available at: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/7799/%D0%90%D0%91%D0%A5%D0%90%D0%92%D0%90?ysclid=m5w88x1cqg167273039 (accessed 14.01.2025).

2. Gegel', G. (1990) *Philosophy of Law*. Moscow, Mysl', 265 p.

3. Hesiod (1914). *The Homeric Hymns and Homerica. Theogony*. The Loeb Classical Library. London, available at: <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1425407001#880> (accessed 14.01.2025).

4. Kant, I. (1994) *Observation of the feeling of the beautiful and the sublime*. *Essays in 8 t. Т. 2.* Moscow, Choro, 429 p.

5. Platon (2007). *Sophist. Works in four volumes. Vol. 2.* St. Petersburg, Publ. of St. Petersburg University, "Oleg Abyshko Publ. House", 626 p.

6. Rodzinskii, D.L. (2006) *Non-being and Being of Consciousness in Early Forms of Indian, Chinese and Greek Philosophy*. Moscow, Moskovskii social'no-psihologicheskii institut, 280 p.

7. Rodzinskii, D.L. (2013) *Anthropological aspects of being and non-being*. Moscow, MGU.

8. Chanyshchev, A.N. (2005) *Treatise on Non-Existence. Philosophy and society*, no. 1, pp. 5-15.

9. Chuprov, A.S. (2024) *Invariance of the principles of philosophizing and the uniqueness of philosophical views*, available at: <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/invariantnost-principov-filosofstvovaniya-i-unikalnost-filosofskih> (accessed 14.01.2025).

For citing: Chuprov, A. S. (2025)
The "other reality" of man.
Sotsium i vlast/Society and Power,
22 (1), pp. 7-23.
<https://doi.org/10.22394/1996-0522-2025-1-07-23>.
<https://elibrary.ru/hbbxyv>.

SCIENTIFIC ARTICLE

HAC (Higher Attestation Commission) 5.7.8, 5.7.1

UDC 1(101)

EDN HBBXYV

DOI 10.22394/1996-0522-2025-1-07-23

THE "OTHER REALITY" OF MAN

Alexander S. Chuprov,

Blagoveshchensk State Pedagogical University,

Doctor of Philosophy, Professor

Blagoveshchensk, Russia

ORCID 0000-0002-3279-2853

SPIN 5993-3918

E-mail: alex.chupr@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to the analysis of the unity and diversity of forms, as well as the internal contradiction and drama of human self-existence, called "other reality", which, on the one hand, is based on the physical, biological, individual and social reality of man, on the other hand, is qualitatively different from them. Such an analysis allows the author to come to the conclusion that "other reality" is the immediate (immanent) reality of man, in which and by which he lives, whereas all the previous four levels of reality have an indirect character for man: man can always see them only through the prism of his "other reality". As a consequence of the unity of being and non-being, which is embodied in the principle of intentionality as the desire of non-being for being and, in particular, the will to live, "other reality" is itself the unity of being

and existence, which is created by man as a subject endowed with reason, moral and aesthetic sensibility, and free will. All the basic forms of "other reality" complement each other. Here, each form is necessary: the disappearance of at least one will inevitably lead to the death and disappearance of all the others. At the same time, the basic forms of "other reality" constitute a series of opposites, in which each side finds its reality, meaning and value in the opposite side. The exclusivity of the "other reality" does not save it from its internal contradictory nature, which, on the one hand, ensures its qualitative development (historicity); on the other hand, conditions its temporal and temporary character, the drama of its existence, and inevitably leads the "other reality" to its self-destruction. Only the sensual ability to distinguish between good and evil, as well as good will on the basis of adequate thinking and reliable knowledge, can prolong the existence of "other reality" as far as it is possible in principle in accordance with its ontological potential.

Keywords:

human,
the other,
being,
non-being,
existence,
reality

*Article received: 11.01.2025**Reviews received: 18.02.2025**Accepted for publication: 01.03.2025*

Copyright: © Chuprov A. S. (2025).

Published by Chelyabinsk branch of RANEPa.

Open access under CC BY-NC License 4.0.