Вестник Тверского государственного университета. Серия "ФИЛОСОФИЯ". 2026. №2 (76). С. 7–23

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 111:141.319.8

DOI: 10.26456/vtphilos/2026.2.007

Учредительное Со-бытие: онтология сборки человеческого мира в эпоху его кризиса

Е.Л. Разова

Гродненский государственный университет имени Янки Купалы,
г. Гродно, Республика Беларусь

Статья разрешает апорию статической онтологии антропного пространства («Дом–Этос–Общность»), где Общность и Этос образуютлогический круг. В условиях антропологического кризиса этот круг обнажает ключевую проблему: возможность сборки человеческого мира «из ничего». В качестве решения предлагается концепт Учредительного Со-бытия – первичного акта, онтологически предшествующего и Общности, и Этосу. Феноменологический анализ раскрывает Учредительное Со-бытие как триединый гештальт, синтезирующий событийно-этический, аффективно-телесный и дискурсивно-нормативный модусы. Принцип подобия позволяет понимать его как «первичную единицу», содержащую в свернутом виде логику всей системы и задающую переход к динамической онтологии. Тем самым концепт становится критико-онтологическим инструментом для анализа современных кризисов и проблемы удержания человеческого способа бытия.

Ключевые слова:*Учредительное Со-бытие, антропное пространство, общность, самостояние, антропологический кризис.*

Введение

Современность ставит под вопрос самувозможность человеческого бытия-вместе. Распад традиционных форм обитания (Дом), эрозия разделяемых ценностей и норм (Этос), нарастающая атомизация социальных связей – все это симптомы антропологического кризиса. Проекты технологического преодоления человеческого, от искусственного интеллекта до трансгуманизма, лишь обостряют фундаментальный вопрос: как возможна сборка и удержание собственно человеческого мира, если его классические основания – разум, субъект, тело, общность – более не выступают бесспорными основаниями? Этот вызов требует не просто социальной критики, но онтологического прояснения: что, в принципе, делает человеческий мир возможным и что грозит его невозможностью?

Эта проблема обнаруживает структуру фундаментальной онтологической апории, которая становится ясной в рамках модели

© Разова Е.Л., 2026

антропного пространства как взаимосвязанной триады «Дом–Этос–Общность».

Здесь обнаруживается логический круг: Общность («Мы») возникает лишь в пространстве общего этоса, но и сам этос возможен только как атрибут устоявшейся общности. В эпоху стабильности этот круг остается скрытым двигателем культурного и социального воспроизводства, гарантируя его длительность и преодоление энтропии. Однако в ситуации кризиса, когда требуется не воспроизведение, а именно сборка или пересборка мира, круг превращается в ловушку: он описывает уже готовый порядок, но принципиально неспособен объяснить его происхождение. Таким образом, кризис человеческого мира может быть понят как остановка этого круга, его «размерная несостоятельность» перед необходимостью найти точку опоры вне себя, а именно–тот первоначальный акт, который служит спусковым механизмом всего последующего взаимногоконституирования.

Существующие исследовательские стратегии, при всей их глубине, упираются в различные аспекты этой апории, не предлагая целостной модели учреждающего акта. Феноменология описывает горизонт совместного бытия, но не момент его рождения из «безличного». Этическая философия (Э. Левинас) остается в рамках диады «Я–Другой». Коммуникативные теории (Ю. Хабермас, К.-О. Апель) эксплицируют нормы уже сложившегося диалога. Феноменология телесности (М. Мерло-Понти, М. Шелер) раскрывает до-рефлексивную основу, а русская традиция (С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, М.М. Бахтин) дает онтологию и диалектику сложившейся общности. Однако вопрос о первичном, до-рефлексивном и до-институциональном событии, которое, предшествуя и Общности, и Этосу, содержало бы их в себе в качестве единственно возможного ответа на вызов иного, остается открытым. Именно эту лакуну и призвано заполнить настоящее исследование.

В качестве гипотетического решения предлагается концепт Учредительного Со-бытия. Учредительное Со-бытие понимается как первичный, до-рефлексивный акт, онтологически предшествующий как Общности, так и Этосу. Это не состояние, а событие-оператор, динамический механизм «сборки», в котором синхронно и неразрывно актуализируются три модуса: событийно-этический (встреча перед лицом экзистенциально значимого события), аффективно-телесный (резонанс и совместное действие) и дискурсивно-нормативный (смыслопорождающее взаимодействие). В статье выдвигается гипотеза, что именно в этом триедином гештальте и содержится возможность разрыва логического круга и ответа на вызов кризиса.

Методологической основой для обоснования этой гипотезы выступает синтез феноменологического анализа, философской антропологии и теории коммуникации. Последовательное движение от критики пределов статической онтологии через анализ трех модусов

Учредительного Со-бытия к их синтезу позволит не только разорвать логический круг, но и придать всей системе антропного пространства динамическое, генетическое измерение. Статья, таким образом, осуществляет переход от констатации кризиса к онтологии возможности его преодоления через акт первоначальной сборки человеческого мира.

Обзор литературы и методологический аппарат исследования

Проблема генезиса человеческого мира – перехода от индивида к укорененной в Этосе Общности – традиционно ставилась как проблема обоснования, а не подлинного возникновения. Существующие подходы, при всей своей разработанности, упираются в различные версии апории логического круга. Критический анализ их ограничений позволяет выделить три ключевые исследовательские стратегии и выявить ту концептуальную лакуну, заполнению которой посвящена настоящая работа.

Феноменологическая традиция, в ключевой интерпретации М. Хайдеггера («Бытие и время», 1927), задает горизонт, в котором «Mitsein» (со-бытие) раскрывается как априорный экзистенциалDasein [23, с. 126 и далее]. Однако она оставляет без ответа вопрос о том, какое событие трансформирует безличное «Man» в ответственное «Мы». Таким образом, феноменология описывает условия возможности совместного бытия, но не его учреждающий акт.

Э. Левинас осуществляет радикальный этико-трансцендентальный поворот, помещая в основание социальности этическое отношение к Другому. В работах «Время и Другой» (1940-е) [11] и «Тотальность и Бесконечное» (1961) [12] встреча с Лицом Другого представлена как учреждающее событие, полагающее возможность ответственности и социальной связи. Однако фокус на диадическом отношении «Я–Другой» оставляет в тени ключевой вопрос: каким образом этот первичный этический прорыв становится публичным актом, порождающим устойчивую Общность, превосходящую исходную диаду.

Коммуникативная парадигма (К.-О. Апель, Ю. Хабермас) ищет решение на уровне языка. Апель в работе «Трансформация философии» (1973) доказывает, что аргументация имплицитно предполагает «коммуникативное сообщество» с его нормами [1]. Хабермас, разводя в работе «Моральное сознание и коммуникативное действие» (1983) стратегическое и коммуникативное действие, показывает, что последнее направлено на взаимопонимание и предполагает взаимное признание [22]. Тем самым эта парадигма эксплицирует нормативные предпосылки уже сложившегося рационального взаимодействия. Однако ее ключевая инстанция – «идеальное коммуникативное сообщество» [1, с. 329] – остается абстрактной и внеситуативной. Она не объясняет конкретный механизм, которым эмпирический акт коммуникации обретает учреждающую силу для перехода к прото-этосу.

В работах М. Шелера «Сущность и формы симпатии» (1923) [25] и М. Мерло-Понти «Феноменология восприятия» (1945)[14] акцент

смещается на до-рефлексивный, телесный уровень совместности. Однако здесь не представлен механизм преобразования этого опыта в нормативно-смысловую структуру Этоса, отсутствует переход от «со-чувствия» к учреждающему «со-бытию».

Отдельного внимания в контексте проблемы генезиса общности заслуживает русская философская традиция, в которой антиномия «Я» и «Мы» была осмыслена С.Л. Франком в работе «Духовные основы общества» (1930) [21]. Франк отвергает как атомизм, так и коллективизм, утверждая в качестве первичной реальности неразрывное «многоединство», внутри которого только и возможно взаимное обоснование индивида и общества, что и является основой его социальной философии. Л.П. Карсавин, развивая в работах «О личности» (1929) и «Церковь, личность и государство» (1927) концепцию «симфонической личности», предложил онтологическую модель сложноорганизованной, иерархической общности, преодолевающей простую сумму индивидов[7;8].

Логику онтологического описания общности дополняет фокус на ее процессуальной природе, представленный в концепции диалога М.М. Бахтина.Если Франк дает онтологию «многоединства», а Карсавин – модель его сложной формы, то Бахтин в работах «К философии поступка» (1919–1921) и «Проблемы поэтики Достоевского» (1963) [2;3] фокусируется на событийно-динамическом механизме его осуществления. Его идеи о «не-алиби в бытии», где «Я» обретает себя только в незавершимой встрече с «Ты», и о смысле, рождающемся «на границе» сознаний, радикально смещают акцент с готовых структур на непрерывный процесс со-бытийной сборки[2,с. 305]. Однако, сосредотачиваясь на диалогической природе сознания и смысла, Бахтин оставляет за пределами исследования вопрос о первичном, учреждающем этот диалог акте, который предшествует даже самой возможности «обмена голосами».

В совокупности эти работы отечественных философов задают проблемное поле,представляя последовательное онтологическое рассмотрение уже существующей сложной общности. Однако вопрос о первоначальном акте, который учреждает саму возможность общности, претендующей на бытие в качестве «многоединства» или «симфонической личности», остается онтологически не проясненным и составляет ту самую лакуну, на заполнение которой претендует настоящее исследование.Именно поэтомурусская традиция с особой остротой ставит задачу, решение которой видится во введении динамического концептаУчредительного Со-бытия.

Таким образом, в существующем поле исследований можно выделить феноменологический горизонт, этическое признание Другого, нормативные предпосылки коммуникации и аффективно-телесную основу общности. Однако эти подходы либо остаются в диадической парадигме, либо апеллируют к абстрактному третьему, не предлагая модели первоначального события, в котором эти аспекты синтезируются в

конкретной ситуации.Лакуна, которую призвано заполнить настоящее исследование, – это онтология учреждающего события, демонстрирующая единство его экзистенциального, аффективного и нормативного измерений в акте первичной сборки и необходимость его триадичной структуры.

Критика пределов статической онтологии: дом и этос без генеалогии

Проблема устойчивых форм человеческого мира традиционно осмыслялась в философии в рамках уже сложившегося порядка. От Аристотеля, понимавшего этос (ἦθος) как привычку (ἔθος) и добродетель характера, укорененную в практиках полиса, до М. Хайдеггера, описывавшего «обитание» (жительствование) как способ бытия человека, в котором раскрывается сущность «строительства и мышления» [24, с. 162], фокус онтологии был направлен на описание условий бытия человека, а не момента возникновениячеловеческого способа существования. В понимании Mitsein (совместного бытия-в-мире, со-бытия) как экзистенциалаDasein [23, с. 118] Хайдеггер задает горизонт понимания совместности, но не раскрывает того, как dasMan, проживающий усредненную безличную жизнь, восходит к подлинному бытию Dasein, осознающему себя и свою экзистенцию как открытость миру. Интерес к проблематикеонтологии события, к экзистенциальной сущности человека и его отношений с бытием актуален и сегодня, что подтверждается многочисленными публикациями на эту тему, в частности работами М.С. Мирошкина и Н.М. Мамедовой[13; 15].

В развитие этой традиции в серии предшествующих работ автора была развернута онтологическая модель, ядром которой является триада «Дом–Этос–Общность». В рамках этой модели Дом понимается как «антропологическая форма бытия» [18,с. 31], «форма тела общности» [16, с. 43], синтезирующая индивидуальное, социальное и онтологическое измерения. Этос определяется как «ядро нормативно-ценностной системы» [19, с. 51], «онтологическое и аксиологическое основание» [17, с. 43], возникающее только в Общности. Ключевым достижением этой системы стало понятие Самостояния как способности «брать на себя ту или иную роль, не замещая ролью себя» [18, с. 39], обретаемой через укорененность в этосеОбщности и топосе Дома.

Данная модель обладает внутренней связанностью, однако ее имманентной слабостью, выявленной при мета-анализе самой модели, представляется редукция процессуальности к состоянию, что и проявляется в этой взаимообусловленности. Система описывается как замкнутый круг взаимных отсылок: общность возникает лишь в пространстве общего этоса, но и сам этос возможен только как атрибут устоявшейся общности. Сложившаяся модель, при всей ее целостности, оставляет без ответа вопрос о динамике генезиса тех самых«симфонических личностей» Карсавина или первичного «многоединства» Франка,которые она призвана описывать и прояснять. Хайдеггер, определяя «обитание» через собирание «четверицы»

(земли, неба, смертных, божественных), описывает уже обитаемый мир, но не событие его первоначального обустройства [24, с. 163]. Вопрос о том, как возводитсяпервая стенаДома или устанавливаетсяпервое правило или первая совместная ценность этоса, остается без ответа, т. к. для их осмысления уже требуется тот самый Этос и та самая Общность, возможность которых они призваны объяснить.

В разработанной онтологической системе этот парадокс проявляется с особой остротой. Дом предстает как внешнее тело общности, но как происходит это первоначальное «воплощение»? Каков акт, в котором индивиды впервые становятся «своими другими» [18,с. 35]? Этос описывается как «гарант существования индивидуальности» [18,с. 37], но что учреждает сам Этос, прежде чем он сможет что-либо гарантировать? Этос возникает вместе с Общностью, а Общность возникает вместе с Этосом. Это логический круг. Не хватает описания первоначального акта, который запускает этот процесс.

Таким образом, статическая онтология Дома и Этоса, при всей своей описательной силе, упирается в принципиальную ограниченность, унаследованную от классической традиции. Выходом может стать только дополнение ее динамической генеалогией, которая смогла бы объяснить происхождение самой системы. Необходимо найти такой элемент или такое событие, которое, находясь вне взаимногоконституирования, было бы способно его запустить.Статическая модель, таким образом, упирается не просто в логическую трудность, а в фундаментальную онтологическую апорию, подобную неразрешимому уравнению, где Общность и Этос, будучи взаимными условиями, не могут выступить причиной друг друга.Разрешение требует введения элемента,*внеположного*этому уравнению. Это событие должно онтологически предшествовать как Общности, так и Этосу. В качестве такого акта, такого события и выступает гипотетическое Учредительное Со-бытие – первичный, до-этический и до-рефлексивный акт, который содержит в себе возможность Общности и Этоса, не будучи тождественным им. Его поиск и феноменологическое описание составляют задачу данного исследования.

Феноменология пра-события: встреча с другим как основание

Классическая философская традиция помещала в основание автономное «Я». Радикальный сдвиг осуществляет Э. Левинас, провозглашая этику «первой философией». В работе«Время и Другой» [11] он утверждает, что смысл рождается не в самодостаточности сознания, а в обращении к Другому, который становится учреждающим событием субъективности. Встреча с «Лицом» (le visage) Другого налагает безусловную этическую ответственность, порождая отношение, предшествующее сознательному выбору. Это ответственное отношение Я и Другого и есть изначальное, асимметричное пра-событие.Благодаря Левинасувозникает возможность кардинально переосмыслить генезис Общности. Если в статической модели Общность возникает из общего

этоса, то у Левинаса сама возможность «со-» рождается из изначальной, невзаимной связи с Другим. Это напрямую соотносится с определением Понимания как «осознанного преодоления своих субъективных границ для допуска в нихДругого с его уникальным этосом» [18, с. 35]. Левинас, по сути, описывает условие возможности такого понимания – этический прорыв, который делает саму встречу с иным этосом не угрозой, а фундаментальным призывом, за которым следует ожидание ответа и надежда на понимание этого ответа.Однако Левинас остается в рамках диады «Я–Другой», что недостаточно для перехода к публичной Общности. Для этого требуется третий элемент – экзистенциально значимое Событие, перед лицом которого диада собирается в «со-бытие». Левинас в «Тотальности и Бесконечном» говорит о Другом как о том, кто «приходит извне» [12, с. 88], чье явление есть событие, разрывающее тотальность мира. Развивая эту мысль, можно утверждать, что учредительным является не просто встреча сДругим, а совместное пребывание перед лицом экзистенциально значимого события: рождения, смерти, катастрофы, чуда.

Это событие, будучи «абсолютно Другим» (*theIl y a* у Левинаса), не может быть присвоено или полностью осмыслено индивидуально, но лишь в общности. Ключевую роль здесь играет Свидетельство. Взгляд другого человека, застигнутого тем же событием, становится подтверждением его реальности. Индивид не может быть уверен в адекватности своего восприятия, пока не увидит его отражение – свидетельство – в глазах Другого. Этот взаимный взгляд и есть акт рождения первичного «со-». Это еще не развитая Общность, но первичное «мы-здесь», собранное пред лицом события –докоммуникативное пространство совместно пережитой реальности.

Аффективный резонанс и телесность общности: дорефлексивные основания «Мы»

Если гипотеза, основанная на концепции Левинаса, выстраивает архитектуру Учредительного Со-Бытия от этики и события, то феноменологическая традиция, идущая от М. Шелера, позволяет вскрыть его до-рефлексивную, аффективнуюоснову, предшествующую любым смыслополагающим актам, на которой возводится все здание интерсубъективности [25]. Таким образом, априорность MitseinХайдеггера обретает у Шелера конкретное, чувственно данное наполнение.Данный тезис получает развитие применительно к задаче генезиса Общности. Первичным актом, запускающим динамику коллективности, может выступать аффективный резонанс– спонтанная, долингвистическая со-настроенность, возникающая в общей ситуации. Эта ситуация, порождающая сходный аффективный тон (общая опасность, общая радость, общее недоумение), соответствует Befindlichkeit(настроенности, настроенное расположение) Хайдеггера [23,с. 135 и далее], но обретает учреждающую силу именно в момент, когда двое разделяют этот тон, со-настраиваясь в нем, в первую очередь телесным ответом, телесным

резонансом. Один человек видит страх или радость другого, и это не просто копируется, а резонирует в его собственном аффективном поле, создавая первичное, телесное «со-». Этот резонанс есть непосредственное, долингвистическое, дорефлексивноесовпадение аффектов в едином потоке, предшествующее каким-либо договоренностям или этическим императивам. Он представляет собой самый глубокий, до-социальный уровень человеческого бытия-вместе.Неслучайно аффективное основание культуры вызывает интерес современных исследований, например, это отражено в фундаментальном цикле статьей Д. Куракина [10]. Собственно аффективность рассматривается как специфичная сущность человеческого бытия в противовес техническим интеллектуальным системам в работе В.О. Саяпина [20].

Аффективный резонанс, однако, есть лишь потенция совместности. Его учреждающая сила раскрывается не в пассивном со-переживании, а в совместном Действии. Этоне просто спонтанный телесный отклик, но свободный ответственный акт, в котором аффект преображается в усилие по преобразованию ситуации. В таком Действии рождается первичное доверие к Другому, открывающее в нем того, кто обладает Самостоянием. Здесь уместно вспомнить Н.А. Бердяева, для которого личность раскрывается не в самодостаточности, а в творческом акте, направленном на преодоление «объективации» и созидание нового [4]. Учредительное Со-бытие и есть такой творческий акт в модусе «со-», ломающий инерцию изолированного существования и полагающий начало общему пространству бытия.

Имплицитную нормативность совместного Действия раскрывает Э.В. Ильенков. В работе «Диалектика идеального» (1979) он показывает, как в процессе коллективного действия рождаются идеальные формы – схемы, эталоны, значения, становящиеся основой общего Этоса [5]. Успешное совместное действие– это уже прото-норма, «память тела» о том, как «Мы» можем действовать вместе.Этот положение находит свое феноменологическое обоснование в работе М. Мерло-Понти «Феноменология восприятия» (1945). Анализируя «схему тела» как человеческую первичную открытость миру, он показывает, как в акте совместного действия (например, в танце или совместном труде) интенциональные проекты участников сплетаются, образуя единое поле взаимодействия, общее «феноменальное поле» [14, с. 86, 90]. Рождающееся в этот момент «Мы» является не дискурсивным или нормативным, а телесным, воплощенным– «Мы» как единое действующее тело. Это напрямую перекликается с определением Дома как «внешнего тела» общности [16, с. 33], которое можно понимать как материальное закрепление и обретение формы этой первичной общности, рожденной в сплетении устремленностей в единое пространство бытия, возникшей в акте совместного действия.

В этом совместном Действии рождается не только доверие, но и призывается Свидетель. И.А. Ильин, размышляяо духовномсамостоянии личности, в работе «Аксиомырелигиозного опыта» (1953)подчеркивал, что подлинный акт всегда есть «акт совести» (или «совестный акт»), требующий от человека вынести суждение и принять ответственность [6]. В ситуации Учредительного Со-бытия участники не просто действуют совместно, но выступают свидетелями друг для друга. Взгляд, встреченный в момент совместного усилия, – это не просто подтверждение реальности угрозы или радости, но взаимное признание: «Я вижу в тебе того, кто обладает Самостоянием, способного на действие и ответственный поступок, и ты видишь то же во мне». Эта взаимная позиция свидетельствования и есть момент рождения подлинного «со-», того самого многоединства, о котором писал С.Л. Франк.

Синтез аффективного резонанса и совместного Действия порождает особый феномен – аффективную рефлексию, под которой понимается не дискурсивный акт, а непосредственное осознание общего аффективного тона как почвы возникшего «Мы». Это осознание становится возможным именно благодаря позиции Свидетеля, на которую призывает Учредительное Со-бытие. Рефлексивный поворот «мы чувствуем это вместе» является итогом и закреплением учреждающего действия. Таким образом, аффективная рефлексия – это не предпосылка, а результат Учредительного Со-Бытия, его обратный импульс, закрепляющий рожденную общность на до-рефлексивном уровне и делающий возможной ее последующую трансформациюв Этос через дискурсивное развертывание.

Исходя из вышесказанного, Учредительное Со-бытие в его аффективно-телесной модальности является динамическим единствомаффективности как резонанса общего настроения (основание), телесного со-действия, как свободного творческого акта (как катализатор и воплощение) и свидетельства как взаимного признания и призыва к ответственности (результат).Этос в данном контексте возникает как осознание и закрепление успешного паттерна совместного действия, получившего утверждение взаимного свидетельства. Он является, по сути, памятью об успешных совместных действиях и их оформлением в виде норм, ритуалов, «образцовых траекторий». Первая норма Этоса– это не отвлеченный принцип, а имплицитное правило, рожденное из телесного опыта и взаимного доверия: «помнишь, как мы тогда вместе сделали – давай так всегда». Этос, понимаемый как «образ жизни» [18, с. 37], берет свое начало не в дискурсе, а в этих первичных, успешных паттернах взаимодействия, рожденных из аффективного резонанса, воплощенных всовместном действии, сплетающем устремленности участников в единое пространство бытия, и освященных взаимным свидетельством.

Дискурс и нормативность: имплицитное «Мы» коммуникации

Третья гипотеза генезиса общности смещает фокус на сферу языка и признания, фундамент которой заложен в трудах К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса. Чтобы интегрировать их интуиции в онтологию Учредительного Со-бытия, требуется смещение акцента с «дискурса» как процедуры на его конституирующую основу. В контексте данного исследования предлагается определить это как «смыслопорождающее взаимодействие» – первичный акт совместного бытия, синтезирующий аффективный резонанс, телесную координацию и речевую артикуляцию для выработки общего смысла. Именно в нем имплицитная нормативность обретает учреждающую силу.

К.-О. Апель в работе «Трансформация философии» (1973) развивает идею «трансцендентального прагматического сообщества» [1, с. 193–236]. Его тезис: любой акт аргументации имплицитно предполагает других, способных понять и оценить его. Таким образом, субъект апеллирует к «инстанции значимости», выходящей за рамки индивидуального мнения. Структура аргументации содержит отсылку к «идеальному коммуникативному сообществу» как регулятивной идее[1, с. 329].

Ю. Хабермас, развивая эту линию в работе «Моральное сознание и коммуникативное действие» (1983), проводит ключевое различие между действием «стратегическим» (направленным на успех, на воздействие на другого как на объект) и действием «коммуникативным» (направленным на взаимопонимание, на признание другого как равного партнера по дискурсу) [22]. Коммуникативное действие, согласно Хабермасу, возможно лишь при обоюдном признании определенных «притязаний на значимость» (истина, правдивость, нормативная правильность), которые выступают как сущностные правила самой языковой игры, ориентированной на понимание, а значит, требуют субъектности, самостояния участников [22, с. 24, 33]. Следовательно, сама возможность коммуникации уже содержит в себе нормативнуюоснову Общности.

Таким образом, коммуникативная парадигма эксплицирует нормативные предпосылки уже сложившегося рационального взаимодействия. Ее ограничение – в неспособности генетически вывести эти нормы из первичного события встречи, завязывающего саму возможность смысла. Этот более глубокий, диалогический (в понимании Бахтина) или со-бытийный пласт, где сама возможность взаимного признания и понимания только еще завязывается, остается за рамками ее анализа, но актуальность и значимость диалога очевидна, особенно в свете проблем преодоления экзистенциальной отчужденности человека, деструкции всякой общности в условиях тотальной коммуникации, что отмечает Г.М. Кириллов[9].

Каким образом этот абстрактный нормативный каркас связан с конкретным учреждающим событием? Ситуация Учредительного Со-бытия в этой модальности возникает, когда координация не может быть решена силой, инстинктом, аффектом или существующими правилами. В

этот момент сама попытка вступить в смыслопорождающее взаимодействие, направленное на выработку общего правила, становится учреждающим актом, т. к. способствует определению направления совместного действия через передачу своеобразного правила коммуникации.

Налицоучреждающий парадокс взаимного признания: чтобы договориться о первых нормах Общности, участники вынуждены на практике имплицитно утвердить и апробировать те самые нормы рациональнойкоммуникации(равенство потенциальных участников, право на голос, совместный поиск истины, ориентация на силу лучшего аргумента), которые являются конститутивными для Общности как таковой. Сам акт вступления в такоевзаимодействие, даже если оно хаотично и несовершенно, есть акт практического полагания общности.Субъект, вступая в аргументацию, необходимо признает вДругом равного партнера всмыслополагании, чья способность к пониманию и суждению равноценна его собственной. Таким образом, Общность идеального коммуникативного сообщества (в терминологии Апеля), будучи регулятивной идеей, практически полагается и апробируется в самом актесмыслопорождающего взаимодействия.Это взаимодействиестановится не просто обменом информацией, апрактикой сборки Общности.

Такимобразом, нормативная сила смыслопорождающего взаимодействияраскрывается только в синтезе с другими модусами Учредительного Со-бытия. Этическое признаниеДругого (событийно-этический модус) задает вектор взаимодействия, ааффективно-телесная со-настроенность обеспечивает ту «добрую волю»,которая делает возможным сам акт совместного смыслопорождения. В этом синтетическом ключе Этос возникает как прямой результат и предметное содержание первого успешного взаимодействия, ведущего в возникновению общего смысла, который был обеспечен этическим признанием и аффективно-телесной со-настроенностью. Это и есть те нормы, ценности и правила, которые были выработаны, обоснованы, оспорены и в конечном счете признаны интерсубъективно значимыми в ходе коммуникации, разрешившей некую проблему координации. Этос здесь – это не пассивно унаследованный «образ жизни» и не спонтанно найденный паттерн действия, а активно выработанный нормативный консенсус, получивший осознанное оформление как основание для понимания. Он является легитимным, потому что его легитимность была произведена в процессе взаимодействия, в том числе вербального (коммуникация), участники которого взаимно признали друг друга на этическом, аффективном и дискурсивном уровнях.

Таким образом, Учредительное Со-бытие в его коммуникативно-нормативной модальности предстает как единство имплицитной нормативности(устремленность к взаимномупризнаниюи поиску значимого смысла, предваряющая любое формальное правило); смыслопорождающего взаимодействия(практика совместного действия, в

которовзаимное признаниесубъектов осуществляется через понимание); обретения Этоса(рождение общего правила как результатаосознанияи легитимации возникшего во взаимодействии смысла, которыйвоплощается и оформляетсяв норму, закрепляющуюОбщность).

Концепт «Учредительного Со-бытия» и его место в архитектуре антропного пространства

Анализ трех исследовательских стратегий – событийно-этической, аффективно-телесной и дискурсивно-нормативной – выявил их взаимодополняемость и общую недостаточность. Их синтез позволяет дать развернутое определение ключевому концепту данного исследования.

Учредительное Со-бытие – это первичный, до-рефлексивный и до-институциональный акт, онтологически предшествующий и Общности, и Этосу и разрывающий логический круг их взаимногоконституирования. Оно представляет собой не состояние, а событие-оператор, динамический механизм «сборки» человеческого мира из возможности в действительность.Учредительное Со-бытие является триединым, объединяя три неразрывных и взаимополагающих модуса.Первый – событийно-этический модус: совместное пребывание перед лицом экзистенциально значимого события и взаимное свидетельство, порождающее первичное «со-» на основе изначального этического отношения к Другому. Этот модус задает горизонт смысла и этический вектор сборки. Второй модус – аффективно-телесный: аффективный резонанс и совместное спонтанное действие, рождающее телесное доверие и общую устремленность в единое пространство бытия.Дискурсивно-нормативный модус, третий в ряду, естьсмыслопорождающее взаимодействие (коммуникативное действие), имплицитно полагающее Общность и эксплицитно вырабатывающее первые нормы. Этот модус обеспечивает механизм легитимации и осознанное оформление возникающей общности.Эти модусы не просто сосуществуют, а срабатывают синхронно, образуя неразложимый гештальт.

Учредительное Со-бытие – это не Общность и не этос, но то со-бытие, в котором впервые завязывается узел их взаимного порождения. Оно представляет собойминимальную основу человеческого мира, первичную единицу, содержащую в себе в свернутом виде всю сложность будущей антропной системы, антропного пространства, понимаемого как динамический, многоуровневый универсум условий и возможностей человеческого бытия, интегрирующий в себе материальную воплощенность, аффективную ткань и смысловую среду. Его триединая структура является не суммой частей, а неразложимым гештальтом, где отсутствие любого из модусов делает учреждающий акт невозможным или ущербным.

Концепт Учредительного Со-бытия позволяет перейти от статической к динамической и генетической онтологии. Схема генезиса предстает как процесс развертывания, инициируемый Учредительным Со-

бытием по принципу подобия: первичная единица содержит в себе в свернутом виде саму логику сборки всей будущей системы антропного пространства.Учредительное Со-бытие (единство события, аффекта и нормы) разворачивается в структуру Мы-Здесь и Прото-Этос, получающих воплощение в проекте Дома. Внутреннее подобие позволяет локальным актам Учредительного Со-бытия складываться в сложную «ткань» антропного пространства, где каждая общность воспроизводит ту же триадическую логику. Логический круг разорван.

Учредительное Со-бытие служит тем первоначальным импульсом, который запускает процесс взаимногоконституирования. «Мы-здесь» как первичная общность рождается из аффективного резонанса, совместного действия и взаимного свидетельства, получая свое нормативное оформление в дискурсе (смыслопорождающем взаимодействии).Прото-Этоспорождается как ответ на событие (понимание), как осознание успешного образавзаимодействия и как результат первого дискурсивного консенсуса, находя своего носителя в возникшей Общности. Проект Дома возникает как материальное воплощение и закрепление этого нового, совместного способа бытия, как необходимость укрыть и защитить рождающуюся общность и ееЭтос, предоставляя ему устойчивую топологическую форму. Эта «первичная единица», учреждаемая в акте УчредительногоСо-бытия, есть основатого неразложимого многоединства, которое в развернутом виде описывается как «симфоническая личность» (Л.П. Карсавин) и находит свое основание в онтологической связи «Я» и «Мы» (С.Л. Франк).

Введение концепта Учредительного Со-бытия не отменяет разработанную онтологию Дома, Этоса и Общности, но придает ей историко-генетическое измерение и объяснительную силу в отношении кризисов и изменений. Оно позволяет перечитать основные концепты системы в новом, динамическом ключе.Таким образом, концепт Учредительного Со-бытияявляется не только решением конкретной апории, но и универсальным ключом к динамике всей системы «антропного пространства», объясняя как ее рождение, так и ее развитие, кризисы и обновление. Он переводит онтологию из плана описания структур в план осмысленияпроцессов их непрерывного становления и пере-учреждения.

Заключение

Исследование разрешает внутреннюю апорию онтологии антропного пространства – логический круг взаимного полагания Общности и Этоса. Этот круг, частный случай антиномии «Я» и «Мы», преодолен радикальным смещением перспективы в сторону события. Введенный и обоснованный в работе концепт «Учредительное Со-бытие» позволил описать первичный, до-рефлексивный акт, который, предшествуя и Общности, и Этосу, содержит их в себе в качестве единственно

возможного ответа. Триединая природа Учредительного Со-бытия– сплетение события, аффективного резонанса и нарождающейся нормативности – демонстрирует, что человеческий мир собирается не из отдельных элементов, а целостно, в акте совместного ответа на вызовИного. Таким образом, предлагаемый подход намечает путь к разрешению указанной антиномии через анализ динамического акта первоначальной сборки многоединства.

Введение концепта УчредительногоСо-бытия знаменует переход от статической онтологии сущего к динамической онтологии события. Это не только снимает частную проблему круга, но и придает всей системе «Дом–Этос–Общность» историческое, процессуальное измерение. Конфликт, граница, энергия изменения Этоса– все эти феномены открываются для нового прочтения как процессы пере-учреждения, кризиса или отрицания Учредительного Со-бытия, как модусы различных его фаз и повторов. Возникающая в акте Учредительного Со-бытия Общность («Мы-здесь») может быть понята как первичная основа, первичная единица того сложного многоединства, которое в его развитых формах описывается Л.П. Карсавинымкак «симфоническая личность».

Предложенная онтология «первичной единицы» позволяет не только объяснить генезис человеческого мира, но и предложить критический инструментарий для анализа его современных коллапсов и трансформаций. Поскольку ткань антропного пространства держится на непрерывном воспроизводстве актов Учредительного Со-бытия, его кризис – будь то распад общностей, экзистенциальное одиночество или подмена живого диалога технологическими интерфейсами – может быть диагностирован какдефицит подлинно учреждающих событий, блокировка одного из его модусов или их симуляция, ведущая к разрыву между живым со-бытием и застывшими, отчужденными формами институтов, их вырождению в симулякры.

В контексте проектов трансгуманизма и искусственного интеллекта модель Учредительного Со-бытия обретает критическое звучание, ставя вопрос: способна ли «встреча» с радикально иным, не-человеческим, породить то самое со-бытие взаимного признания и смыслопорождения, которое конституирует человеческое «Мы»,или же, лишенная аффективно-телесного резонанса и этической ответственности, технологическая коммуникация обречена на производство пустых оболочек, где «сборка» человеческого «Мы» не происходит по-настоящему?

Выявленныйпринцип подобиямежду элементарным актом Учредительного Со-бытия и архитектоникой всего антропного пространства открывает перспективу для дальнейшего исследования:формального выявления инвариантных соотношений между его модусами.Такой анализ позволил бы перейти от качественного описания «единицы» к моделированию условий ее устойчивости, кризиса и трансформации в сложной ткани человеческого мира.

Настоящая работа, однако, задает и новый вектор. Если Учредительное Со-бытие описывает первичную единицу («клеточку») антропного пространства, то встает неизбежный вопрос о его «ткани» и «ландшафте». Как множество таких локальных актов со-бытия складываются в сложную, иерархическую структуру устойчивого человеческого мира? Каков механизм перехода от «Мы-здесь» к большим общностям, от прото-этоса– к сложным культурным кодам, от Дома – к Городу и, в пределе, ко всему объему антропного пространства как тотальной среды человеческого бытия?

Ответ на этот вопрос лежит за рамками данной статьи и составляет программу будущих исследований. Понятие «антропного пространства», лишь обозначенное здесь в качестве горизонта, само требует детального феноменологического и онтологического обоснования. Его предстоит исследовать как многоуровневую структуру, где локальные Этосы, порожденные в актах Учредительного Со-Бытия, вступают в сложные отношения – резонанса, конфликта, подчинения и наслоения, формируя тот самый ландшафт, в котором разворачивается история. Но уже сейчас ясно, что без понимания учреждающей первичной единицы любое описание «организма» целого будет неполным. Настоящая работа закладывает этот необходимый фундамент.

Список литературы

1. Апель К.О. Трансформация философии / пер. снем. В. Куренной, Б. Скуратов. М.: Логос, 2001. 344 с.
2. Бахтин М.М. К философии поступка // Собрание сочинений. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 3–35.
3. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. Работы 1960–1970-х гг. // Собрание сочинений. Т. 6. М.: Языки славянской культуры, 2002. 570 с.
4. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. СПб.: Азбука, 2023. 384 с.
5. Ильенков Э.В. Диалектика идеального // Логос. 2009. № 1. С. 6–62.
6. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М.: АСТ, 2002. 589 с.
7. Карсавин Л.П. О личности // Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М.: Ренессанс, 1992. С. 3–32.
8. Карсавин Л.П. Церковь, личность и государство. Сочинения / сост., вступ. ст. и примеч. С.С. Хоружего. М.: Раритет, 1993. С. 403–442.
9. Кириллов Г.М. От пространства отчуждения к среде экологии мысли // Общество: философия, история, культура. 2025. № 7. С. 14–20. DOI: 10.24158/fik.2025.7.1.
10. Куракин Д. Катектические механизмы культуры. Часть 1 // Социологическое обозрение. 2023. Т. 22. № 3. С. 9–52. DOI: 10.17323/1728-192X-2023-3-9-52.
11. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / пер. с франц. А. В. Парибка. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. 264 с.
12. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 416 с.

13. Мамедова Н.М. Социальная онтология: смена парадигм // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2023. № 4 (48). С. 6–16. DOI: 10.25688/2078-9238.2023.48.4.1.
14. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с франц. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента; Наука, 1999. 606 с.
15. Мирошкин М.С. Антропологический смысл события в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера: историко-философский анализ // Современные философские исследования. 2025. № 2. С. 21–35. DOI: 10.18384/2949-5148-2025-2-21-35.
16. Разова Е. Л. Топология Дома: опыт феноменологического исследования границ пространства бытия человека // ДИСКУРС. 2025. Т. 11. № 6. С. 33–53. DOI: 10.32603/2412-8562-2025-11-6-33-53.
17. Разова Е.Л. Проблема определения понятия «этос». Философский аспект // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2023. № 3 (40). С. 43–49. DOI: 10.36809/2309-9380-2023-40-43-49.
18. Разова Е.Л. Топология этоса: антропологическое прочтение феномена Дома // ДИСКУРС. 2023. Т. 9. № 6. С. 29–43. DOI: 10.32603/2412-8562-2023-9-6-29-43.
19. Разова Е.Л. Этос. Социальные аспекты антропологического феномена // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2024. № 1 (42). С. 49–55. DOI: 10.36809/2309-9380-2024-42-49-55.
20. Саяпин В.О. Коллективный кризис человечества как путь к подлинному «сверхразуму»: почему аффективная реальность человека не сводима к алгоритмическим и нейроморфным процессам // Философия и культура. 2025. № 9. С. 88–111. DOI: 10.7256/2454-0757.2025.9.75393.
21. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
22. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. с нем. под ред. Д.В. Скляднева. СПб.: Наука, 2001. 379 с.
23. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
24. Хайдеггер М. Строительство. Жительствование. Мышление // Журнал Фронтирных Исследований. 2020. № 1. С. 157–173.
25. Шелер М. Сущность и формы симпатии (часть A, I–II) / пер. снем. Д.Ю. Дорофеева, А.Н. Шапкиной // Horizon. Феноменологические исследования. 2017. № 2. С. 303–319. DOI: 10.21638/2226-5260-2017-6-2-303-319.

Constituent Co-being: the ontology of the human world's assembly in an age of crisis

A.L. Razova

YankaKupala State University of Grodno, Grodno, Republic of Belarus

The article resolves the aporia of the static ontology of anthropic space («Home-Ethos-Community»), where Community and Ethos form a logical

circle. Amid the contemporary anthropological crisis, this circle reveals the core problem: the possibility of assembling the human world «from scratch». As a solution, the concept of Constituent Co-being is proposed – a primary, pre-reflective act ontologically preceding both Community and Ethos. Phenomenological analysis reveals Constituent Co-being as a triune gestalt, synthesizing the eventual-ethical, affective-corporeal, and discursive-normative (meaning-generating interaction) modalities. The principle of similarity allows it to be understood as a «primary unit» containing the logic of the entire system in a folded form, enabling a transition to a dynamic ontology. Thus, the concept provides a critical-ontological perspective, becoming a tool for analyzing contemporary crises and the problem of sustaining the human mode of being.

Keywords*: Constituent Co-being, anthropic space, ethos, community, Self-standing, anthropological crisis.*

Об авторе:

РАЗОВА Елена Леонидовна–кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, Гродненский государственный университет имени Янки Купалы, Республика Беларусь, г. Гродно.E-mail: lrazova@gmail.com, ORCID 0009-0009-2892-345X, SPIN-code 8769-2271

Author information:

RAZOVA Alena Leonidovna– Candidate of Sciences in Philosophy (PhD), Associate Professor, Department of Philosophy, YankaKupala State University of Grodno, Grodno, Republic of Belarus.E-mail: lrazova@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.06.2026.
Дата принятия рукописи в печать: 10.07.2026.