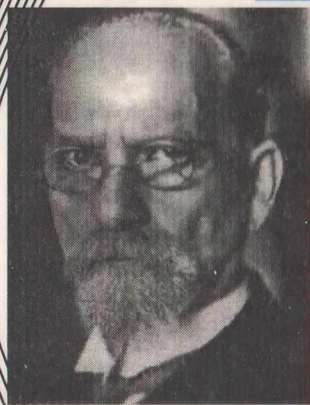


Петер ПРЕХТЛЬ

**ВВЕДЕНИЕ
В ФЕНОМЕНОЛОГИЮ
ГУССЕРЛЯ**



Петер Прехтль

**ВВЕДЕНИЕ
В ФЕНОМЕНОЛОГИЮ
ГУССЕРЛЯ**



Издательство «ВОДОЛЕЙ»
ТОМСК — 1999

ББК 87.3 (4Ф).
П73

Учредитель издательства «Водолей» —
Томская областная научная библиотека им. А. С. Пушкина

П73 Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля. —
Томск: Издательство «Водолей», 1999. — 96 с.

Книга известного современного немецкого философа Петера Прехтля представляет собой редкое по систематичности изложение феноменологии Эдмунда Гуссерля. Автор сосредоточивается не на историческом, а на тематическом плане гуссерлевских исследований, знакомя читателя с основными понятиями и проблемами в их содержательной взаимосвязи.

Главный редактор Е. Кольчужкин.

Сдано в набор 09.07.98. Подписано в печать 02.09.98.
Формат 84x108¹/₂. Гарнитура Бодони. Печать офсетная.
Печ. л. 3. Условн. печ. л. 5,04. Уч. изд. л. 6,14.
Тираж 1000. Заказ № 459

Лицензия ЛР № 070405 от 14 августа 1997 г.
Издательство «Водолей», 634000, пер. Батенькова, 1

Отпечатано с оригинал-макета, подготовленного издательством «Водолей»
Сибирское издательско-полиграфическое
и книготорговое предприятие «Наука»
630077, Новосибирск-77, ул. Станиславского, 25

П 0301030000 без объявл.
M46(03)-99

Peter Prechtl. Husserl zur Einführung
ISBN 3-88506-863-X

ISBN 5—7137—0112—3

© Junius Verlag GmbH, 1991
© И.Инишев, перевод, 1999
© «Водолей», оформление, 1999

СОДЕРЖАНИЕ

1. Предисловие	4
2. Биография	7
3. Философское самосознание	11
4. Критика психологизма	14
5. Интенциональность как основополагающая структура сознания.	18
Анализ языка как подход к феноменологической перспективе: выражение и значение	18
Интенциональное переживание сознания	23
Интенциональный предмет	27
Ноэма	29
Различие между мнением и познанием	32
6. Очевидность и оригинальная данность	37
7. Трансцендентальная феноменология	40
Эпохе	40
Трансцендентальная редукция.	42
Эйдетическая редукция	43
8. Мир как горизонтная интенциональность	45
9. Восприятие и кинестетическое сознание.	49
10. Сознание времени	53
11. Интерсубъективность и опыт иного	58
12. Конституция духовного мира	62
Персональная установка	64
Мотивация как основной закон	68
13. Трансцендентальное Ego	71
Я-полос.	71
Габитуалитет.	73
14. Кризис философии и жизненный мир.	76
15. Между этикой чувств и этикой разума	81
16. Гуссерлевский разум как идеалистический рудимент?	86

ПРИЛОЖЕНИЕ

Указатель литературы	89
Хроника жизни Эдмунда Гуссерля	95
Сведения об авторе	96

1. Предисловие

Намерение написать введение в феноменологию Гуссерля наталкивается на те же трудности, что и опыт первого прочтения Гуссерлевых сочинений. Комплекс почти непроницаемых мыслительных связей и отсылок отягощает начало; многочисленные углубляющиеся в детали анализы способствуют утрате читателями путеводной нити; попутные столкновения с другими философскими позициями в своей отчасти крайне высокодифференцированной аргументации уже предполагают основательное знакомство с позицией Гуссерля, равно как и с другими точками зрения¹. Намек на то, что подобное обилие предпосылок свойственно и любым другим философским работам и есть признак научного аргументативного стиля, окажет содействие лишь тому, кто только начинает интересоваться философией Гуссерля, не более.

Согласно этому, введение в феноменологию Гуссерля только в том случае может быть успешным, если оно способно обрисовать основополагающие черты собственной позиции. Необходимо пробить просеку и с ней проложить через Гуссерля путь, от которого смогут (самостоятельно) исходить многочисленные просёлки. Разумеется, подобное предприятие должно постоянно бороться с опасностью добиться простоты разъяснения ценой комплексности рассматриваемой темы. Многочисленные старания сделать теорию относительности Эйнштейна понятной позволяют усвоить, что и для требования понятности есть пределы, которые нельзя преступить, не упуская при этом обсуждаемой проблематики.

Другая трудность в изложении гуссерлевской философии проистекает из развития, которое претерпела его феноменология. Чисто внешне, перемены усматриваются в том, что различные феноменологические группы имеют основания ссылаться на Гуссерля, соответственно развились из гуссерлевской феноменологии. В различных качествах Гуссерль стал инициатором движения феноменологической мысли. В зависимости от философского интереса, достижения Гуссерля прикрепляются к различным рубрикам: критика психологизма, трансцендентальная феноменология, жизненный мир.

¹ Гуссерлевские размышления пронизаны обширной полемикой и отграничениями относительно позиций английского эмпиризма (Джон Стюарт Милль, Джон Локк, Дэвид Юм), а также своего учителя Франца Brentano.

Особым предприятием была бы попытка подробно проследить связующую нить, которая существовала между гуссерлевскими *Логическими исследованиями* и Геттингенским, соответственно, Мюнхенским кругом феноменологов (Пфендер, Дауберт, Гайгер, Конрад, Райнах), или выяснить, от каких проблемных областей ведут пути к феноменологиям Шелера, Хайдеггера, Сартра и Мерло-Понти¹.

Пожалуй, гуссерлевскому мыслительному пути отвечают наилучшим образом, если, во-первых, стараются понять, вокруг каких центральных проблем вращается его мышление, во-вторых, отыскивают основания, которые в пределах этих проблемных ситуаций вели к смещениям и переменам.

Третье затруднение, с которым сталкивался и прежний читатель, заключено в терминологии Гуссерля. Такие понятия, как переживание сознания, интенциональное переживание или интенциональный акт вновь и вновь склоняют к психологическому пониманию. Даже (и именно) там, где нюансы в различиях между феноменологией и психологией мотивированы не в конкретных проблемах, психологические ассоциации затрудняют понимание того, что значит феноменология. В силу необходимости, мое введение берет на себя работу по переводу, которая подобна прогулке по лезвию бритвы, когда падение грозит с обеих сторон: либо жесткая привязка к терминологии, либо чрезмерно большая свобода в отношении первоначальных понятий. В первом случае все осталось бы без разъяснения, во втором исчезла бы связь с разъясненным понятием; в худшем случае произошло бы смещение смысла в отношении оригинального текста. Это введение пытается отыскать срединный путь, делая соответствующие понятия доступными в их смысловой интенции с помощью — насколько это возможно — собственных описаний Гуссерля. Едва ли достижимо вполне то, на что указывал уже Макс Шелер в письме к Гуссерлю: что все же он мог бы при втором издании своих *Логических исследований* обратить внимание на разъяснение таких понятий как «интенциональный акт», которые ведут к многочисленным недоразумениям и затрудняют понимание феноменологической мысли.

1 Ср. сюда: Н.-Г. Gadamer, Die phänomenologische Bewegung, in: Philosophische Rundschau, II. Jg., 1963, S. 1-45; P. Janssen, Eigenständige Weiterentwicklungen der Husserlschen Phänomenologie, in: E. Ströker/P. Janssen, Phänomenologische Philosophie, Freiburg/München 1989, S. 159-350; B. Waldenfels, Phänomenologie in Frankreich, Frankfurt/M. 1983.

Несмотря на все трудности, связанные с чтением гуссерлевских текстов, работа над ними и толкование их представляется мне все же плодотворным занятием. Конечно, не стоит ожидать окончательного результата в смысле прочной системы идей, с помощью которой можно было бы все объяснить. Как наука представляет собой не статичное мыслительное сооружение, а, напротив, — мыслительный процесс, так и феноменологию Гуссерля нельзя рассматривать как завершенную систему. Сам он понимал феноменологию как исследовательскую претензию, о которой он говорил, что ее воплощение превышает творческие возможности отдельного исследователя. Наилучшим образом данное самопонимание демонстрируется в его многочисленных манускриптах, в которых каждая проблема неустанно разрабатывается им заново.

2. Биография

Эдмунд Гуссерль родился 8 апреля 1959 года в Проснитце (Мэрне). В начале его обучения в 1876 г. в Лейпциге и с 1878 г. в Берлине доминировал интерес к математике, физике и астрономии. Среди его университетских наставников были известные математики Леопольд Кронекер и Карл Вейерштрасс. Его математическая диссертация разрабатывала теорию вариативного счета. После присуждения ученой степени он некоторое время был приват-ассистентом Вейерштрасса.

Чтобы иметь возможность судить, сколь сильно этот последний определял мышление Гуссерля и «этос его научного устремления», как называл это сам Гуссерль, необходимо представить себе научное самосознание Вейерштрасса. Наряду с Кантором и Дедекиндом, он причислялся к представителям критической математики, которая была озабочена ясными дефинициями понятий и логической строгостью доказательств. Согласно пониманию Вейерштрасса, строгое изложение дифференциального и интегрального исчисления следовало начинать с разъяснения понятия числа. Эта основополагающая идея находит свое выражение в габилитационном сочинении Гуссерля *О понятии числа*.

Однако и философское идейное достояние оставило в этой работе свой след. В то время (1884-1886) в Вене Гуссерль слушал философские лекции Франца Brentano. Его *Психология с эмпирической точки зрения* (1874/1911) являет собой обоснование феноменологии, которую Гуссерль впоследствии развил на свой специфический лад¹.

Брентановский труд открыл Гуссерлю перспективу описания сознания как «психического» акта в смысле акта мышления. Соответственно, Гуссерль рассчитывал исходным образом обосновать понятие числа в психических деятельности мыслительных актов.

Осуществленная логиком Фреге критика сделала для Гуссерля ясным, что апелляция к мыслительным актам понимаемым в качестве психических деятельностей доставить ожидаемого обоснования не способна. Однако Гуссерль остался приверженцем идеи обоснования. Для него с ней

¹ Brentano Ф. Психология с эмпирической точки зрения. См: Brentano Ф. Избранные работы. М., 1996.

было связано притязание философии быть наукой. Гуссерль сумел в своих *Логических исследованиях* (1901) преобразовать критику Фреге в продуктивном смысле. Спустя несколько лет после их публикации Гуссерль получил профессию в Геттингене (1906), с 1916 г. вплоть до своей отставки в 1928 г. он преподавал во Фрайбурге. Еще в геттингенские годы Гуссерль опубликовал свое второе главное сочинение

Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии (1913) — которое маркирует поворотный пункт в развитии его феноменологической мысли.

Во Фрайбургские годы сотрудником Гуссерля был Хайдеггер. На это время пришелся выход в свет хайдеггеровского *Бытия и времени* (1927)¹. Хайдеггер подготовил также публикацию *Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени* (1928), которые многолетняя сотрудница Гуссерля Эдит Штейн составила в единый текст из лекционных и исследовательских манускриптов. После отставки (1928) Гуссерль не оставляет своих стараний во все новых опытах разъяснять и истолковывать свое феноменологическое начинание. За считанные месяцы он создал *Формальную и трансцендентальную логику* (1929). Вскоре по ее завершению Гуссерль сделал доклады в парижской Сорбонне. Оба доклада вышли на французском языке в 1931 году, на немецком лишь в 1950 году под названием *Картезианские медитации*. Его последний труд *Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология* также стал доступен немецкой публике только в 1954 году. Он восходит к докладу «Философия в кризисе европейского человечества», прочитанному в 1935 году перед Венским культурным обществом, и к докладу того же 1935 года «Кризис европейских наук и психология», прочитанному в Пражском университете. Частично трактат о кризисе был напечатан уже в 1936 году в белградском журнале *Philosophia*. Публикация за границей объяснялась политической ситуацией. По истечении календарного 1935 года на основании своего еврейского происхождения Гуссерль был лишен преподавательских полномочий. Его прежний сотрудник Хайдеггер, занявший его место на кафедре, сыграл в этом неприглядную роль, когда, в качестве ректора Фрайбургского университета, запретил Гуссерлю посещать университет. «Райхминистерство по на-

1 Неточность: *Бытие и время* было написано и издано в Марбургский период (1923-28) Хайдеггера, когда он уже не был ассистентом Гуссерля. Прим. перев.

уке, педагогике и народному образованию» вынудило Гуссерля выйти из основанной Артуром Либертом в Белграде философской организации. В 1937 ему было отказано в разрешении участвовать в IX Международном конгрессе по философии в Париже.

Таким образом, это были не только содержательные трудности понимания, но отчеканенный ненавистью к евреям и интеллектуалам политический дух времени, препятствовавший рецепции Гуссерлевой феноменологии. Гуссерль подвергся нападкам главным образом как прототип тех интеллектуалов, которые прокламировали значимость верного знания для всех людей, а стало быть и для «нелюдей», безразлично негров ли или евреев. Гуссерль репрезентировал тот «бесплодный дух без крови и расы», тех «искалеченных интеллектуалов», чья духовность — «болезненное пышноцветие», не имеющее никакого отношения к своей «хилой телесности», полное ненависти к «подлинной, единенной с землей духовности»¹.

Эдмунд Гуссерль скончался 27 апреля 1938. Изгнанность из публичных дискуссий и в послевоенные годы оказывала свое действие, когда господствующее положение заняли хайдеггеровская феноменология и экзистенциализм. Аналитическая философия, развившаяся из мышления логического позитивизма, соответственно из Венского кружка Карнапа, Шлика и Нойрата, отчасти разделила с гуссерлевской феноменологией политическую судьбу. Ее представители, как, например, Рудольф Карнап, посещавший семинары Гуссерля еще в 1924/25 годах, смогли все же, по меньшей мере, в англосаксонском регионе в научном смысле встать на ноги и оттуда вновь отыскать вход в немецкоязычное пространство.

Растущему интересу к Гуссерлевым идеям поспособствовали в конечном итоге различные факторы. Наряду с интересом к понятию жизненного мира, прежде всего следует назвать использование его феноменологии в социологическом и психологическом предпринятиях. При ближайшем рассмотрении говорить о единой рецепции Гуссерля не приходится. Расстановки акцентов варьируются. С точки зрения аналитической философии языка на переднем плане могли бы стоять *Логические исследования*. Идеи и последующие сочинения, в противоположность этому, артикулируют

1 F. Würzbach, in: NS-Frauenwarte, Jg. 1937/38, H. 20, S. 625. Ссылкой и обязан Ruth Dommaschk.

трансцендентально-феноменологическую позицию. Ее интересы направлены на интенциональность как ту смыслоучреждающую продуктивность, благодаря которой конституируется предметность. Обе перспективы задают рамки последующим дискуссиям.

Гуссерлевское мышление оказывается плодотворным в смысле разнообразных воздействий. Дополнительный фактор возобновляющегося интереса к Гуссерлю представляют собой многочисленные архивные рукописи. Благодаря им открывается возможность нового подхода к гуссерлевскому философствованию, несущему на себе глубокую печать аналитичности. Многочисленные новые проекты и подробные анализы, которым Гуссерль не сумел придать вид систематического целого, расширяют понимание его размышлений. Его философское наследие охватывает примерно 40000 (большой частью стенографических) рукописных страниц. Их существованием мы обязаны бельгийскому францисканскому патеру Герману Лео ван Бреда: вскоре после смерти Гуссерля, спасая рукописи от уничтожения национал-социалистами и от разрушения войной, он тайно вывез их из страны. Стараниями Ван Бреда в университете Лёвена (Бельгия) был основан архив Гуссерля.

3. Философское самосознание

Если вообразить себе напряжение, требуемое для такого обилия рукописных страниц, то можно предугадать, сколь сильно у Гуссерля жизнь и философия переплетались между собой. Он не только ввел масштаб философии в строгом смысле абсолютного обоснования, но и его требование к себе самому как философствующему несло отпечаток радикального импульса. Многочисленные письма к друзьям и его лекции свидетельствуют о страстной увлеченности наукой.

Философия для Гуссерля содержит в себе требование абсолютной философии, абсолютный радикализм мысли. В несколько эмпатическом смысле говорит он о связанном с ним радикальном жизненном решении, в результате которого «субъект обрекает себя самого [...] на самое благое в ценностной шкале знания и на настойчивое вживание в идею этого блага»¹. Гуссерль прокламирует напоминающую об античности абсолютную идею теории. Философскому стремлению к абсолютному оправданию коррелятивен характер философии как самооправдания философа. Для философа Гуссерля это соответствие означало отождествление философской и жизненной целей.

Согласно требованию Гуссерля, философия должна быть познанием из его самоосмысления и ответственности перед самим собой. Она должна представлять собой науку, обосновывающую свои собственные результаты познания. Декартов принцип достоверности в своей интенции отвечает представлению Гуссерля об универсальной науке из абсолютного оправдания. В своем опыте универсального сомнения Декарт показал, что под вопрос можно поставить все предметы реальности, но не себя самого как сомневающегося, соответственно мыслящего. Если мыслящее его имеет статус несомненного, оно может рассматриваться как фундамент для любого предметного знания.

Философия достигается в качестве строгой науки вследствие того, что лишь очевидность является направляющим принципом. Вопрос о познании безусловных необходимостей Гуссерль ставит иначе, чем это делали теория познания и

¹ E. Husserl, Erste Philosophie II, in: Gesammelte Werke=Husserliana VIII, hrsg. v. R. Boehm, Den Haag 1959, S. 11. Ср. к этому: Helmut Plessner, Phänomenologie. Das Werk Edmund Husserls, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. IX. Frankfurt/M. 1985, S. 122 ff.

критика разума до него. Еще до всякого разделения на гуманитарно-научное и естественнонаучное образование понятий он ищет путь к теории опыта, которая исходила бы из непосредственного переживания сознания. Его критика прежних философских позиций направлена против их допущений. Для Гуссерля высшее правило научной работы включает в себя в качестве первой задачи точное описание положения дел. Вместо этого, таково его мнение, философии прибегали к определенным метафизическим допущениям и конструкциям. Их понятия, такие как мышление и бытие, созерцание и понимание, действительность и идея, явление и сущность употреблялись без объяснения. Требование Гуссерля состоит в том, чтобы сначала удостоверить эти понятия в их смысле посредством ссылки на их соразмерную сознанию данность. Конечно, ссылка на способы сознания не должна вести к недоразумению психологического объяснения. Гуссерль, напротив, идет путем экземплярного усмотрения сущности: собственное сознание тематизируется в аспекте своих условий и составных частей. Схема часть-целое, судящая об отдельных моментах, насколько они конститутивны для целого, задает при этом исследовательскую стратегию.

Хотя сам Гуссерль неоднократно разъяснял свой феноменологический метод при помощи размышлений Декарта, это не должно склонять к мнению, будто его методические принципы не отличаются от картезианских. Научно удовлетворительное обоснование в его смысле не разыскивает последних принципов, из которых затем можно было бы вывести, чем является мир. Характерная для феноменологии Гуссерля радикальная направленность вопросов ставит под сомнение не существование мира, а в лучшем случае наши высказывания о мире. Как мы обосновываем такого рода высказывания? В каком смысле можно говорить об объективной значимости наших утверждений и мнений?

Радикальность Гуссерля касается смыслового и ценностного содержания наших экзистенциальных утверждений, феноменологический метод служит прояснению смысловых и бытийных установлений. Вопрос об объективности не сводится Гуссерлем к заранее уже — как раз-таки случайно — признанной методологической установке, позаимствованной у наук о природе. Такой образ действий все же был бы подвержен проверке перенятой модели. Несмотря на все одобрение, которое выказывается научному методу, остается вопрос что делает эту науку наукой, соответственно что

представляют собой критерии научности. В этом смысле Гуссерль понимает свои размышления как наукоучение.

В отношении этого требования обоснованности в рамках развития мышления Гуссерля намечаются сдвиги, в которых, разумеется, распознается содержательно-мотивационная связь. Пожалуй, введение в мышление Гуссерля будет лучше всего отвечать ей, отслеживая каждый раз на отдельных этапах реализацию его требования обоснованности.

4. Критика психологизма

В первой части своих *Логических исследований*¹ Гуссерль предпринимает первую значительную попытку своего критикующего обоснования мышления. Он ставит вопрос, какими основными законами следует руководствоваться мышлению. Нормативная логика представляет собой ту науку, которая такие законы формулирует и вместе с тем называет условия всякого истинного высказывания и любого научного познания. Дальнейшее размышление, берущее во внимание значимость этих законов, принудило Гуссерля к полемике с господствующими объяснениями, исходившими из тезиса, что теоретический фундамент нормативной логики лежит в психологии, соответственно в описании реальных законов мышления. Следствием подобного взгляда явилось утверждение Джона Стюарта Милля, что логика как наука есть часть психологии, что, таким образом, сущностный фундамент наукоучения следует искать в отдельной теоретической науке.

Логика как учение об искусстве мышления, суждения, заключения характеризуется как практическое регулирование психических способностей. Согласно этому пониманию, правила, с которыми в случае правильного мышления следует соотносываться, находят свое основание в правилах, определяемых посредством эмпирической закономерности мышления (понимасмого как протекание мыслительного процесса). Следовательно, они идентичны эмпирическим законам психологии.

Проблематичность такой позиции общезвестна: рассмотрение процессов мышления в лучшем случае ведет к наблюдениям того, как мышление при специфических условиях выходит за свои пределы². С другой стороны, логика направлена на норму мышления. Нормативный аспект логики имплицитно криерий "истинного" — "ложного", который нельзя получить посредством простого наблюдения мыслительных процессов.

Психологистическую претензию на обоснование Гуссерль подвергает подробному испытанию. Вопрос для дискуссии:

1 E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Erster Band.* См. русский перевод: Э. Гуссерль. *Логические исследования*, т. 1, СПб, 1909.

2 Речь здесь идет о проблематичности самообъективации мышления. — *Прим. перев.*

того ли рода логические законы, что они могут быть включены в психологию как эмпирическую науку, или же логические законы представляют собой особенный тип?

Гуссерль проводит испытание, демонстрируя следствия психологистического мышления. Первое следствие касается противоречия: точный закон (логики) есть опытно-эмпирический закон. Законы логики (как и законы математики) претендуют на безусловную значимость. Как логический закон, "закон противоречия" означает: из двух противоречивых суждений, которые высказываются по поводу одного и того же положения дел, только одно может быть правильным. Если в сравнении с этим рассмотреть высказывания психологии, выявится иной род законов. Эмпирические законы психологии выводятся из индуктивного обобщения единичных фактов опыта или представляют собой обобщения через регулярности. Если бы логические законы обосновывались психологическими законами, из этого следовало бы:

1. В результате их эмпирического обоснования им был бы присущ характер расплывчатых правил, которые не в состоянии претендовать на безусловную, необходимую значимость.

2. Как эмпирические законы, они, в отношении их притязаний на значимость, подтверждались бы лишь с определенной степенью вероятности и не обосновывались бы необходимым усмотрением (аподиктической очевидностью).

В своей основанной на опыте формулировке "закон противоречия" гласил бы: должно полагать, что из двух противоречивых суждений об одном и том же положении дел лишь одно может быть истинным.

Второе следствие, на которое указывает Гуссерль, касается критерия правильности акта мышления. Допустим чисто гипотетически: законы мышления суть каузальные законы в строгом смысле. Как из действия этих законов может возникнуть правильный акт мышления? В качестве объяснения предлагается следующее: во-первых, логически корректное мышление обусловлено каузальностью последовательности мышления. В таком случае доказательство каузального происхождения соответствовало бы доказательству логически корректного мышления. Во-вторых: логически неверное мышление, которое, очевидно, может быть доказано эмпирически, в таком случае либо не может обуславливаться каузально, либо должно подчиняться иной каузальной последовательности мышления. Даже если бы нелогичное мышление и про-

текало согласно законам, то это вынуждало бы к двум типам каузальных отношений или к какому-либо дополнительному допущению, дабы "корректная" каузальная последовательность могла нарушаться. Разумеется, оба предположения заранее допускают критерий логически правильного для оценки правильной каузальной последовательности процесса мышления. Этот критерий не может быть получен из каузальной последовательности, т.к. последняя лишь в соответствии с ним должна быть оценена. Следовательно, невозможно аргументировано утверждать то, что логические законы — лишь отображения каузальных, так что мы, дабы правильно мыслить, должны действовать в соответствии с "природой" нашего мышления.

В основании обрисованной проблемы Гуссерль выявляет путаницу — ошибочное разграничение психологических законов: не делается различий между суждением как формой протекания и содержанием суждения, следовательно, идейным содержанием. Гуссерль для этого использует понятийное разграничение между "реальным" и "идеальным" суждением как реальный процесс мышления с последовательностью отдельных эпизодов принципиально отлично от содержания суждения, которое может быть обозначено как "идеальное", равно как и любая идея представляет собой "идеальное"

Гуссерль разъясняет это на примере счетной машины. Даже если в эпоху компьютеров это и покажется странным, пример способен проиллюстрировать положение дел. Счетная машина так устроена в соответствии с природными законами, что ее деятельность по сложению чисел и числовых рядов протекает таким образом, что она своей "мыслительной работой" соответствует законам арифметики. Никто бы не стал объяснять механизм машины с помощью арифметических законов вместо механических. Только если бы кому-нибудь понадобилось показать, что машина работает исправно, ему пришлось бы предоставить доказательство взаимного соответствия функций машины и арифметических законов. Таким образом, необходимо зафиксировать противоположность между реальным, мышлением как процессом, и идеальным, мыслимым.

На примере дальнейших следствий психологистической попытки объяснения Гуссерль вновь демонстрирует разницу между логическими и эмпирическими законами. Если бы логические законы были отображением реального протекания мышления, следовательно, рассматривались бы как нормативный оборот эмпирической закономерности, тогда логи-

ческие законы должны были бы иметь и эмпирически-психологическое содержание. Однако ни один закон формальной логики не имплицитно подразумевает никакого материального содержания. Логический закон имеет значимость независимо от материальных, соответственно, психологических обстоятельств того, кто судит и независимо от обсуждаемого материального положения дел, и, стало быть, значим как для суждений повседневности, так и для научных высказываний биологов, химиков, лингвистов и т.д.

Приводя аргументы против психологизма, Гуссерль ведет борьбу и с позициями скептицизма, соответственно, релятивизма. Его возражения резюмируются следующим тезисом: чисто логические принципы нельзя выводить из случайных фактов (к таким случайностям Гуссерль причисляет и человеческую конституцию), так как это вело бы к допущению предположения, что эти законы могли бы иметь иной вид, либо не существовать вовсе. Позицию, которая допускала бы значимость этих логических законов лишь относительно их фактов, Гуссерль считает неприемлемой. Гуссерль при этом утверждает даже, что данные законы обладают значимостью независимо от того, мыслит их человек или нет, находит он их разумными или нет. В связи с этим требованием значимости Гуссерля обвиняют в идеалистическом объективизме.

Однако стремление понимать изречение Гуссерля "к самим вещам" в подобном смысле объективности или объективной сущности было бы непониманием гуссерлевской интенции. Ибо своей критикой психологизма Гуссерль раскрывает проблемный горизонт феноменологии: для теории познания, задающей рамки его феноменологическим разысканиям, необходимо прояснить связь между идеальностью законов, соответственно, идеальностью познания, мышлением, соответственно, переживанием сознания, и индивидуальным мыслительным актом. В понятии познания заключено: быть суждением, притязающим на истину, а также удостоверение правоты этого притязания.

К условиям познания следует причислить и субъекта суждения. Конечно, свою критику психологизма Гуссерль считает методологическим предостережением от того, чтобы субъект суждения или мышления, относящийся к идеальному бытию законов, трактовать в эмпирическом смысле.

5. Интенциональность как основополагающая структура сознания

Шаг от критики ложной стратегии обоснования к собственному, феноменологическому опыту обоснования чистой логики осуществлен Гуссерлем во втором томе его *Логических исследований*¹. При этом Гуссерль использовал идеи своего философского наставника Франца Brentano. Понятие "интенционального сознания", которому в конечном итоге было суждено стать признаком феноменологической мысли, развивалось Brentano в отграничении от той эмпирической психологии, которая описывает сознание и мышление в духе основанных на опыте наук. Уже Brentanовские размышления позволяли отчетливо осознать, что фундамент логики следует искать не в каузально объясняющей психологии, а в лучшем случае, в "дескриптивной психологии" или "описывающей феноменологии". Эта ссылка на дескриптивную психологию, с которой Гуссерль связал свои феноменологические исследования, доставила и первые трудности понимания, которым был подвержен второй том его *Логических исследований*. Носящая печать психологии терминология склоняла к ошибочному пониманию феноменологической специфики, поэтому уже во втором издании Гуссерль произвел соответствующие терминологические корректуры.

АНАЛИЗ ЯЗЫКА КАК ПОДХОД К ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ: ВЫРАЖЕНИЕ И ЗНАЧЕНИЕ

Феноменологическая постановка вопроса нацелена на то, чтобы "идеальное", репрезентируемое помимо прочего и логическими законами, поставить в отношении к сознанию, ему отвечающему. Она пытается отыскать ответ на следующий вопрос: каким образом идеальность логических законов, стало быть того, что признается объективным логическим законом, может быть доказана в отношении мыслящего субъекта? Подход к этой проблеме Гуссерль разрабатывает прежде всего через размышления, касающиеся языка². С

1 E. Husserl, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band.

2 Ср. Первое логическое исследование в *Логических исследованиях*.

анализа языка следует начинать ввиду осознания того обстоятельства, что любое суждение, любое познание формулируется как высказывание. Первым шагом Гуссерль предпринимает доказательство того, что языковые знаки связаны с конкретной работой мышления или, как он это еще называет, с "психическим переживанием"

С этой целью языковые знаки тематизируются Гуссерлем в качестве "выражения". Первое важное различие мы получаем тогда, когда вместе с Гуссерлем рассматриваем обычную речь. Мы можем констатировать, что языковым выражением должен передаваться определенный смысл. В соответствии с этим любое слово имеет два компонента: чисто материально оно есть звуковой комплекс, который "транспортирует" некоторый смысл. Смысл представляет собой то, что посредством данного знака имеется в виду. В гуссерлевской терминологии это означает: говорящий придает смысл звуковому комплексу (или письменным знакам) — он осуществляет "акт смыслопридания" ("sinnverleihenden Akt"). Для иллюстрации того, что подобная дифференциация оправдана, предлагаются слова, звучащие схожим образом, но имеющие различный смысл: например, "крем" и "Крым" при схожем звучании обнаруживают всякий раз два различных значения.

Теперь Гуссерль проводит дальнейшие различия, которые не сразу можно заметить. Наряду со значением, смыслом, слову свойственна функция что-либо называть, а именно "представляемый" (мыслимый) предмет. Это различие известно нам из семантики, где слово в качестве "имени" называет предмет. В понимании реалистической семантики статус осмысленных имеют лишь те имена, которые отсылают к фактически существующему предмету. Позиция Гуссерля здесь принципиально иная: предметное представление не означает для Гуссерля представления вещественного предмета, известного нам из восприятия. Напротив, понятие "предмет" у Гуссерля подразумевает: какому-либо логическому субъекту приписывается предикат. Следовательно, если речь идет о предметности, то это еще не имплицитно того, что последняя выявлена в качестве вещного предмета в действительности. Как сделать теперь различие между "значением" и "именованием" несомненным; как наглядным образом пояснить утверждение, что слово обладает значением и с помощью значения именуется или представляет предмет? Почему вообще необходимо различать эти моменты?

Два примера смогут оказать нам содействие в том, чтобы сделать необходимость данного различения очевидной. Один пример предлагает зримо присутствующий предмет, другой — не вещно-предметное, не вещное представление. Если я хочу назвать плодородное дерево, я могу назвать его, например, фруктовым деревом или яблоней; в другом случае один и тот же предмет я могу назвать зданием или домом. В обоих случаях с различными именованиями я отношусь к одному и тому же предмету. Возможно, это станет яснее, если я одну и ту же историческую личность назову один раз победителем при Йене, а другой — побежденным при Ватерлоо. В некотором смысле — без момента наглядности — с терминами "равноугольный треугольник" и "равносторонний треугольник" я отношусь к одному и тому же предмету. Во всех примерах выявляется различие в способе именования при наличии тождественного предмета. Это призвано проиллюстрировать то, что с различным значением, различным смыслом можно относиться к одному и тому же предмету. Однако в результате этого данный феномен еще не получает феноменологического разъяснения, а только становится понятным в аспекте своей дифференциации. Столь же допустим и тот случай, чтобы одним и тем же значением именовались различные предметы. С выражением "лошадь" я могу один раз отнести к "Буцефалу" другой — к рысаку или к похи, или к родовому понятию "лошадь", случись мне говорить о родовой принадлежности зебры.

Если данные различия признаются весомыми, значение и словесное звучание должны быть удостоверены феноменологически. Приводимые различия выполнялись чисто дескриптивно. Высказывания типа: "Каждое выражение что-либо подразумевает и, подразумевая что-либо, оно относится к 'предметному'" нуждаются в прояснении с феноменологической точки зрения. То обстоятельство, что посредством значения я отношусь к чему-то предметному, Гуссерль называет "интенцией значения" (*Bedeutungsintention*). В ней находит свое выражение интенциональный характер сознания. Brentano характеризовал сознание тем, что оно всегда есть сознание о чем-то, следовательно, — сознание о предмете¹. Во всецело конкретной интенции значения я отношусь

1 Гуссерлевское понятие интенциональности отлично от Brentановского. Определение интенциональности как сознания о чем-то, ставшее уже хрестоматийным, касается, по сути, понятия интенциональности у Brentано. В трактовке Brentано, интенциональность охарактеризована лишь с одной стороны, в аспекте интенционального переживания (сознание

к предметному, я нечто (как нечто) "подразумеваю" (*vermeine*) — так в первом приближении или в предварительном смысле можно наметить всеобщую структуру сознания, т.е. интенционального сознания.

Ввиду актуального здесь анализа языка следует констатировать, что характер интенции значения является сущностным признаком языковых знаков и выражений. Поскольку выражению надлежит быть смыслооживляющим выражением, интенция значения присуща ему с необходимостью. Вместо интенции значения Гуссерль говорит также об акте смыслопридания. Конечно, понятие акта является проблематичным, т.к. оно имплицитно ряд недоразумений и склоняет к ассоциации с активностью. Возможно, этому понятию в нашем контексте отвечают наилучшим образом, когда акт смыслопридания понимают как работу мышления, а не как реальную деятельность. Гуссерль утверждал, что выражение, состоящее из двух компонентов, а именно из материального знака (звучания слова или письменного знака) и значения, представляет собой "феноменальное единство" (*phänomenale Einheit*). Это сказывается в том, что при восприятии звучания слова мы всегда уже направлены на выраженный им смысл, на его значение. Это феноменальное единство "выражение" — не было бы дано в том случае, если бы мы воспринимали знаки, о которых мы не знаем ни того, что они являются письменными знаками, ни того, что бы они могли означать. Тогда бы мы воспринимали не выражение, а в лучшем случае, знаки в качестве расположенных в ряд различных линий. Эта интенция значения была бы не более чем рядом отдельных фигурок, в лучшем случае, букв. Данное понимание испытывает изменение, когда нам объясняют значение этих знаков или когда ряд знаков объявляют

о ...), в то время как предметный аспект единой интенциональной корреляции остается без прояснения. На редкость точное определение интенциональности в рамках гуссерлевских трансцендентально-феноменологических исследований имеется у Поля Рикера. Приведем его полностью: "Крупным открытием феноменологии, при непреходящем условии феноменологической редукции, остается интенциональность, т.е. в наиболее свободном от технического истолкования смысле примат сознания о чем-то над самосознанием. Но это определение интенциональности пока еще тривиально. Строго говоря, интенциональность означает, что интенциональный акт постигается только посредством многократно идентифицируемого единства имеющегося в виду смысла: того, что Гуссерль называет "ноэмой" или интенциональным коррелятом "ноэтического" акта полагания" (Ист.-Филос. Ежег. '90. М., 1991.). — *Прим. перев.*

словом; данное изменение Гуссерль характеризует в качестве "феноменальной модификации" (*phänomenale Modifikation*). После подобного объяснения эти знаки понимались бы нами как слова со значением, следовательно, как выражения. В такой феноменальной модификации переменился бы интенциональный характер переживания значения.

На этом примере "феноменальной модификации" проясняются два момента: во-первых, обнаружилось, что слову присуща интенция значения, следовательно, вообще только смысловое содержание делает его выражением. Во-вторых, становится явным понимание феноменологии как критики познания. В терминологии Гуссерля феноменологическое понимание означает, что все предметы и предметные связи существуют для нас только как посредством различных актов "подразумеваемые единства" (*gemeinte Einheiten*), как результат "подразумевания" (*Vermeinen*). Проще всего это иллюстрируется на материале восприятия. Пример со знаками уже способствовал различиям. Какие-либо соединенные друг с другом линии могут пониматься в различных смыслах: представляют ли они собой знаки или письмена иных, давно ушедших культур, или это геометрические фигуры? Один и тот же чувственно воспринимаемый признак может означать для нас нечто совершенно различное. В каждой из трех проблематичных трактовок выражается определенное мнение (*Meinung*). Допустим, одно утверждает, что этот знак означает геометрическую фигуру, другое высказывается за литеру, третье — за рисунок. Эти понимания представляют собой три "подразумевания", три различных акта подразумевания, в которых один и тот же материальный образ, один и тот же чувственный материал, представляется нам как "подразумеваемое единство" в смысле рисунка, литеры или геометрической фигуры.

Ставшие с этим примером наглядными возможности дифференцирования ведут Гуссерля к основополагающему различению между актом подразумевания и "подразумеваемым единством", следовательно, в совершенно конкретном смысле подразумеваемой предметностью. В этой формулировке словно заключена проблема, вокруг которой вращаются все размышления Гуссерля. По ходу ее разработки из нее возникают многочисленные проблемные следствия, с которыми Гуссерль пытается сладить в дифференцированных анализах, которые и придают его разысканиям впечатление неясности. Прежде всего, на переднем плане феноменологических интересов структура "акта подразумевания". Лишь

в дальнейшем и "подразумеваемое единство", коррелият сознания, станет особым проблемным полем.

Исключительно дескриптивно-анализирующим способом мы достигли различения между физическим признаком выражения и значением выражения. Наряду с этим Гуссерль обращает внимание на следующее важное различие. В интенции значения отражается то, что вместе с выражением нечто подразумевается, и в результате этого реализуется отношение к предмету. Приведенные для иллюстрации примеры уже обнаружили различный характер подразумеваемых предметов: с одной стороны, данные наглядно, с другой — данные чисто идеально. Независимо от того, расположен ли предмет, о котором я говорю в совершенно конкретном смысле, непосредственно передо мной или нет, — мы можем его обсуждать. Интенциональное отношение интенции значения не следует понимать как реляцию между моим сознанием и объективным внешним предметом, находящимся передо мной. Интенциональное отношение сказывается в том, что в интенции значения имплицировано отношение к подразумеваемому предмету, но именно к "мыслимому предмету". Ввиду этого Гуссерль говорит о лишь сигнитивной, символической, (зрительно) пустой интенции значения. Если я в состоянии обнаружить подразумеваемый предмет также и в конкретном восприятии, то можно сказать об этом, что поначалу остававшаяся пустой интенция значения созерцательно "исполняется" ("erfüllt"), и в результате этого предметное отношение реализуется и в качестве фактического отношения. Предметное отношение актуализируется ввиду фактически воспринимаемого предмета.

Таким образом, следует зафиксировать различие между (сначала) зрительно пустой интенцией значения и исполненной интенцией значения. Если речь идет об (эмпирическом) познании, мы, естественно, оказываемся вынуждены удостоверить наше интенциональное мнение (интенцию значения) посредством исполняющих значение актов, либо подтвердить ее с той или иной степенью соответствия.

ИНТЕНЦИОНАЛЬНОЕ ПЕРЕЖИВАНИЕ СОЗНАНИЯ

После того, как "выражение" вместе с "психическим переживанием" было утверждено в качестве феноменального единства, встает задача первого феноменологического про-

яснения того, что означает понятие интенционального акта, соответственно, интенционального переживания сознания¹. Предметом нашего рассмотрения в феноменологической установке является акт сознания, насколько он подчинен интенции значения. Тем самым тематизируются конститутивные составные части, имеющие принципиальное значение для структуры мышления. Феноменологический вопрос: "Каким образом наше собственное переживание сознания доступно для рассмотрения?" опирается на утверждение, что значение не считается с внешнего предмета, а представляет собой результат нашего сознания, нашего мышления. Уже Гуссерлевы рассуждения о "придающем значение акте" указывают на это. Понятие "акт" призвано выразить продуктивный характер сознания. В этом смысле надлежит понимать следующий тезис: "акты" должны быть переживаниями значения, и в соответствующем единичном акте значащее (*das Bedeutungsmässige*) должно заключаться как раз в переживании акта, а не в предмете.

Следует разъяснить, что именно делает этот акт интенциональным, направленным на предмет переживанием. Осуществляемый на опыте феноменологический анализ акта мышления, артикулируемого в охарактеризованной интенции значения, должен бы прояснить, в каком смысле в отношении мышления может идти речь о психическом переживании. Тогда была бы обретена ясность и в отношении того, почему Гуссерль метод своего исследования в одном и том же смысле характеризует один раз в качестве "дескриптивной психологии" а другой — в качестве "феноменологической психологии" или "чистой феноменологии". Эта множественность характеристик свой исток имеет в мышлении Brentano, благодаря которому Гуссерль ознакомился с сущностным определением психических феноменов. Их сущность Brentano описал посредством того, что они всегда отнесены к некоторому содержанию, всегда направлены на объект. В этом же смысле Гуссерль говорит об интенциональности как сущностной черте психической жизни. Хотя в нашем контексте на переднем плане стоят акты мышления, для Brentano к ним причислялись также такие акты как любовь и ненависть, для Гуссерля — оценивающие и практические акты. Соответственно, в феноменологических анализах речь идет о сущностных чертах, т.е. всеобщих струк-

1 Ср. Логическое исследование во втором томе *Логических исследований*.

турах этих направленных на предметное актов мышления. Первый методический шаг феноменологического анализа состоит в том, чтобы не принимать во внимание фактические переживания и случайности эмпирического хода сознания; вторым шагом необходимо определить специфику мыслительного акта, его "идеальную сущность" Для того, чтобы постичь интенцию значения как результат акта мышления, мы направляем свое внимание на акт сознания, охарактеризованный в качестве "интенционального переживания"

Дескриптивный анализ сущности, который должен выявить конститутивные моменты для каждого переживания сознания, лучше всего демонстрируется на примере восприятия. Восприятие имплицитно то, что сознание в настоящий момент направлено на нечто, данное наглядно. Этот отправной пункт восприятия находится вне воспринимающего сознания и, следовательно, не переживается. В феноменологическом смысле переживаются совершенно конкретные чувственные впечатления и связанное с ними "осознанное содержание" О переживании говорится в том смысле, что чувственные (*sensitiven*) впечатления схватываются как нечто в некотором предметном смысле. Например, я имею визуальные чувственные впечатления цвета или определенных очертаний, которые я постигаю как чувственный опыт голубой книги. Моменты окраски или гештальт-качества подвергаются "объективирующему схватыванию" (*objektivierende Auffassung*)¹. При помощи примера с восприятием можно зафиксировать два момента: комплекс ощущений (*Empfindungskomplexion*) и объективирующее схватывание. Оба момента Гуссерль причисляет к "действительным составным частям" (*reellen Bestandsstücken*)², соответственно к "действительным содержаниям сознания" (*reellen Bewusstseinsinhalten*) акта восприятия.

1 Термин *Auffassung* многозначен. Наряду со значением "схватывание" имеет следующие значения: "восприятие", "понимание", "постижение" которые важно учитывать. — *Прим. перев.*

В немецком языке значение "реальный" может быть передано двумя словами: *real* и *reell*. Первое Гуссерль употребляет в значении реального в натуралистическом, обыденном смысле, второе же — *reell* — только по отношению к составу переживания сознания, понимаемого в феноменологическом смысле. В переводе эти значения мы будем различать посредством того, что *reell* мы будем переводить через «действительный», а *real* через «реальный». — *Прим. перев.*

Однако наряду с актом восприятия существуют также такие акты сознания, которые не направлены на что-либо зримо данное, например, представления фантазии или понятийное мышление. По этой причине было бы целесообразным говорить о "репрезентирующих содержаниях", которые в случае восприятия представляют собой ощущения, при фантазии — фантазируемое ощущение ("фантазм"), при понятийном, соответственно, символическом мышлении — знак. "Репрезентирующие содержания" посредством постигаемого смысла (*Auffassungssinn*) подвергаются объективирующему схватыванию. В *Идеях* это схватывание репрезентирующих содержаний Гуссерль называет "ноэзисом". Так как в отношении ощущений Гуссерль употребляет также такие обозначения, как гилетическое данное (*hyletisches Datum*) или чувственное данное (*Sinnesdatum*), нетрудно подпасть эмпирическому представлению, будто сами эти чувственные впечатления можно еще раз воспринять в качестве гилетических данных в реальном смысле. Манера Гуссерля говорить о гилетических данных — в особенности в *Идеях*, — крайне рискованна, поскольку склоняет к подобным ассоциациям. Ощущения не имеют статуса объекта восприятия. Феноменологический анализ устанавливает акт мышления в качестве единства сознания, которое конституировано своими действительными (*reell*) составными частями. Таким образом, если речь о переживании сознания идет в феноменологическом смысле, тогда характер переживания присущ обоим действительным составным частям или, как это еще обозначает Гуссерль, "действительному феноменологическому содержанию" (*den reellen phänomenologischen Inhalt*).

На примере акта восприятия должен удостовериться еще один аспект интенционального сущностного характера (*Wesenscharakters*). По ходу толкования слова в качестве феноменального единства уже было сказано, что одни и те же материальные знаки могут постигаться различным образом: как слово, как символ, как неизвестная литера. При теперешней стадии рассуждения, ссылаясь на мыслительный акт, это можно разъяснить следующим образом: те же самые ощущения (объективируясь) постигаются в различном смысле. Различные схватывания не следует сводить к перемене в ощущениях. Скорее, через различные схватывания становится очевидной такая сущностная черта сознания, как единство мышления, которую Гуссерль называет "характером постижения" (*Auffassungscharakter*) или "апперцепцией" (*Apperzeption*). В сравнении с простыми ощущениями аппер-

цепция представляет собой нечто "большее" То, что речь при этом идет о сущностном структурном моменте интенциональности сознания, может стать очевидным благодаря и иным ситуациям восприятия. Достаточно только занять позицию наблюдателя, перед которым на вращающейся платформе движется коробка. Наблюдатель воспринимает вращение коробки и одновременно, в зависимости от перспективы, переживает различные ощущения. Эти комплексы ощущений постигаются им одним и тем же объективирующим способом, а именно в качестве коробки, хотя и в различных боковых перспективах. Из изменения комплексов ощущений идентичность коробки, соответственно, сознание идентичности одной и той же коробки, дедуцировать невозможно. Оба проиллюстрированных аспекта, как различное постижение, так и сознание идентичности, указывают на то, что в качестве необходимых составных частей сознания следует признать два компонента: презентирующие ощущения и постигаемый смысл ("apperцепцию").

Термин "переживание сознания" имеет в виду характер переживания, который присущ этим двум компонентам.

ИНТЕНЦИОНАЛЬНЫЙ ПРЕДМЕТ

Наряду с этим действительным (geell) содержанием, комплексом ощущений и апперцепцией, Гуссерль устанавливает еще и "интенциональное содержание" Этим он тематизирует отношение значения и предметности, иллюстрированное примером равностороннего-равноугольного треугольника. С двумя различными по значению описаниями мы относимся к одной и той же предметности. Этот, связующий смысл (Bezugssinn) Гуссерль называет "материей"¹: она представляет собой в интенциональном сознании то, что только и придает ему обозначение предметного. Посредством "материи" описывается, что отношение к предметному включает в себе, во-первых, определенное значение предметного, во-вторых, определенный способ схватывания, в котором значение проявляется. Материя устанавливает значение и определения предметного. Различные интенциональные отношения могут касаться одного и того же предметного, хотя

¹ То же самое в *Идеях* он назовет "ноэмой".

и с иных точек зрения. Для иллюстрации Гуссерль приводит историческую личность, — Наполеона, который в одном смысле воспринимается как победитель при Йене, в другом — как побежденный при Ватерлоо.

С материей акта связано определенное качество акта. Это значит, что любое предметное отношение квалифицируется в особой установке, в зависимости от того, утверждаю ли я что-либо, сомневаюсь ли, ожидаю и т.д. Качество акта характеризует модальность отношения в качестве очевидно-го, сомнительного, возможного и т.д.

Только там правомерно говорить об интенции, где имеет место отношение к чему-то предметному. Об интенциональной предметности, которая представляет собой этот отправной пункт, ранее уже шла речь, разумеется, лишь в предварительном смысле, когда я указал на то, что термин "предметность" следует понимать в широком смысле, следовательно, не только в качестве вещно-реального и пространственно воспринимаемого предмета, но и в смысле некоторого положения дел, логического закона, короче, в логическом смысле, когда субъекту приписывается предикат.

На примере этого многообразия разновидностей того, что может быть избрано в качестве предмета, уже становится ясным, что когда Гуссерль говорит об интенциональном предмете, речь идет о мыслимом предмете. Было бы естественным обозначить этот последний в качестве "имманентного предмета". Однако эту формулировку, равно как и манеру речи об имманентном существовании предмета, Гуссерль отклоняет. Хотя подобные формулировки способны наглядным образом пояснить, что дело при этом идет о мысленно представленном предмете, они, во-первых, все же противоречат собственной терминологии Гуссерля. Ибо об имманентном Гуссерль говорит лишь в отношении действительных составных частей переживания, а именно в отношении комплекса ощущений и апперцепции. А во-вторых, эти формулировки внушают наличие реального отношения между переживанием сознания и предметом, что совершенно не соответствует феноменологическому положению дел. Речь, как о существовании, так и о не существовании в отношении интенциональных предметов лишена смысла.

Гуссерль разъясняет это на примере римского бога Юпитера следующим образом: если я представляю себе бога Юпитера, то Юпитер со всеми своими предикациями есть представленный предмет. Существует при этом единственно переживание представления. Существует ли представленный

предмет фактически или нет, может ли он быть зрительно обнаружен во внешней реальности или нет, для сознания, соответственно, данного акта мышления, в структурном отношении ничего не меняется. Отношение к интенциональному предмету осуществилось, предмет интенционально присутствует. Предмет подразумевается, в случае Юпитера — всего лишь подразумевается, т.к. в реальности ему нет соответствия. В случае же Кельнского собора как интенционального предмета для данного "мнения" (Meinung) можно было бы предоставить также и реальный предмет в действительности.

Безразлично, в каком смысле и на каком основании речь идет о "бытии" интенционального предмета, реальный он или идеальный, возможный ли, невозможный или действительный, — "акт" как интенциональное переживание сознания на него направлен. В иной, весьма близкой Brentano терминологии, Гуссерль формулирует положение дел так: интенциональное переживание вообще обретает свое отношение к чему-то предметному лишь вследствие того, что в нем присутствует переживание акта представления, делающее для него предмет явленным.

В этой связи касательно термина "содержание" приводится следующее понятийное разъяснение: вместо интенционального предмета Гуссерль говорит также об интенциональном содержании, имманентном интенциональном содержании. От последнего следует отделять так называемые "истинно имманентные содержания" а именно те, которые принадлежат действительному составу интенциональных переживаний и не являются интенциональными. Они создают акт, в качестве основания делают интенцию возможной, однако, сами не интендируются. Они — не предметы, которые представляются в акте.

НОЗМА

В *Логических исследованиях* (часть II) интенциональное сознание тематизировалось в двух отношениях. Во-первых, речь шла о конститутивных частях переживания сознания: ощущениях и связанном с ними постигаемом смысле. Этот присущий постижению смысла характер осуществленного действия Гуссерль впредь называет "нозисом" (греч.: восприятие, понимание, мыслительное усилие, разум). Другие аспекты анализа сосредоточивались на связи "материи акта"

с интенциональным предметом. Эту связь сознания и интенционального предмета Гуссерль подвергает новой рефлексии. "Интенциональный предмет" не следует путать с реальным предметом, к которому я, поскольку он дан, могу относиться в совершенно конкретном смысле и который, таким образом, может быть воспринят в качестве реального предмета. Возобновляются скорее гуссерлевские размышления о значении в его отношении к предметному. То, что посредством различных значений я могу относиться к одному и тому же предмету, должно теперь тематизироваться по-новому.

С этой целью Гуссерль вводит понятие "ноэмы" (греч.: мысль). Каждому переживанию сознания принадлежит предметный смысл. Последний артикулируется в наших "объективирующих" выражениях, когда мы говорим о свойствах или закономерностях предмета. Конечно, ноэма нуждается в более подробном дифференцировании, ибо за ней скрываются два аспекта интенционального предмета. Полная ноэма обнаруживает в себе оба аспекта, содержательный и предметный, то, что Гуссерль обозначает в качестве ноэматического смысла и ноэматического предмета. При помощи этой дифференциации Гуссерль намеревается сделать впредь ясным, как следует понимать то, что одному предмету в различных мыслительных актах могут приписываться различные предикаты. При тематизации постигаемого смысла, следовательно, апперцепции ощущений, было показано, что различные чувственные впечатления могут постигаться в одном и том же смысле. В корреляции с ноэмой это означало бы следующее: соответственно чувственным впечатлениям, которые апперципируются в направлении интенционального предмета, я признаю за предметом определенные предикаты. Если предположить, что в случае других, отличающихся от предыдущих, ощущений я говорю в том же самом схватываемом смысле, это означает, что я тому же самому предмету приписываю иные предикаты.

Возможно, это станет яснее на примере физических состояний. Если мы характеризуем воду в качестве субстанции, которая известна в жидкой форме, но также и в твердой форме, а именно в качестве льда, и в газообразной форме, в качестве водяного пара, в таком случае обнаруживается, что мы допускаем общий субстрат, которому могут приписываться эти различные формы явления в качестве предикатов: жидкий, твердый или газообразный. В подобном же смысле Гуссерль говорит о том, что ноэматический предмет является

носителем и связующим пунктом для предикатов. Многообразие предикатов относится к одному предмету. Для того, чтобы функцию "носителя" и связующего пункта терминологически зафиксировать, Гуссерль привлекает понятие "ноэматическое ядро". Предмет при этом рассматривается только в качестве определяемого единства. Содержательное определение, артикулирующееся в форме свойств и предикатов, "Как" определенностей предмета, составляет "ноэматический смысл".

Некоторые формулировки Гуссерля, касающиеся ноэматического ядра, затрудняют однозначное понимание его объяснений. Возможно, что в этом отражаются также и перемены в его мышлении. Ибо высказывание, что ноэматическое ядро является носителем предикатов, позволяет прояснить два аспекта.

Во-первых, ноэматическое ядро может пониматься таким образом, что с ним идентичное "нечто" устанавливается независимо от того, какие отдельные определения приписываются этому последнему, стало быть, независимо от "Как" способов его данности. Общие понятия, — такие как растение, животное, человек, — могут проиллюстрировать, что я в состоянии обсуждать с различных точек зрения каждое единичное, относящееся к этим родам. Несмотря на различия, я всегда говорю об одном и том же предметом. Этим допускалась бы идентично-идеальная "подразумеваемость" ("Vermeintheit"). Такая трактовка следует также из понимания *Логических исследований*.

Во-вторых, если мышление понимать в качестве процесса и отказываться от сосредоточения на одном мыслительном акте, — в таком случае обнаруживается, что предикаты могут меняться. Мышление, как развивающийся процесс, так объединяет различные способы сознания предметного, что образуется связный смысл. Такое "согласованное смысловое единство" охватывает многообразие способов, какими мы определяем предмет. В таком случае акцент ноэматического смысла заключен в полноте различных определений и способов данности.

Подобно тому, как во второй части *Логических исследований* наряду с материей акта имело место качество акта, в *Идеях* Гуссерль говорит о "тетическом характере" каждого ноэматического смысла. С процессом восприятия наглядно присутствующей вещи связывается присущая восприятию достоверность. Полагающий, или тетический, характер в этом случае выражал бы бытийную модальность "это дейст-

вительно" Данная бытийная модальность, в свою очередь, могла бы модифицироваться в "сомнительно" "возможно" "проблематично" и т.д.

Вместе с расширением интенционального предмета на основе нозматического аспекта наступают изменения феноменологического мышления. Прежде чем останавливаться на этом подробнее, целесообразно вернуться к более охватывающей постановке вопроса. С анализом структурных черт переживания сознания связывался вопрос, как надлежит понимать объективность, соответственно истину в качестве критерия любого познания, т.е. каким образом истина могла бы быть ясно доказана. То, что мы на данный момент узнали от Гуссерля, является ответом на вопрос, как возможны предметные единства, прояснение которых оказывается предпосылкой для подлинного ответа.

РАЗЛИЧИЕ МЕЖДУ МНЕНИЕМ (MEINUNG) И ПОЗНАНИЕМ¹

Гуссерль исследовал предметность в аспекте ее способов данности для интенционального сознания. Термин "предметность" должен был указать, что вместе с тем еще не принималось никакого предрешения относительно ее действительного существования или реальности. Напротив, интенциональный предмет следует понимать как "идеальный предмет", как мысль, чья "идеальность" имеет значение отграничения от реального в смысле воспринимаемой вещи. Заявленная Гуссерлем претензия на критику познания нуждается в изложении того, каким образом надлежит различать простое мнение и обоснованное знание, истинное и ложное суждения. основополагающая структура его аргументации разворачивается во втором томе *Логических исследований* и в *Идеях*. Для этого в шестом Логическом исследовании Гуссерль вырабатывает понятие наглядного исполнения (*anschauliche Erfüllung*). Исходить надлежит из интенционального мышления, в котором подразумевается какое-либо предметное с совершенно конкретными определениями без того, чтобы для этого можно было бы привести в качестве

¹ "Мнение" здесь, пожалуй, следует понимать в обоих смыслах: как интенциональный акт подразумевания и как противоположность обоснованному знанию. *Прим. перев.*

подтверждения наглядный пример. Акты подобного рода Гуссерль называет всего лишь символическими, всего лишь сигнификтивными, пустыми интенциональными актами подразумевания. Эти обозначения призваны выразить отсутствие связи с созерцанием. Согласно Гуссерлю, подобное пустое подразумевание только в том случае может обладать статусом достоверного познания, если оно может быть соотнесено с соответствующей наглядной данностью. Наглядное исполнение имеет место тогда, когда предмет, всего лишь мысленно подразумеваемый, в этом наглядно присутствующем предмете находит свое соответствие, когда можно зафиксировать соответствие между "подразумеваемым и данным"

В единстве исполнения (*Erfüllungseinheit*) наполняющее содержание совпадает с интенциональным содержанием. Гуссерль называет это "переживанием" единства совпадения (*Deckungseinheit*). Последнее, как было описано выше, представляет собой идеальную схему единства исполнения. В модифицированной форме оно проявляется как более или менее совершенное утверждение и подтверждение или как частичная ревизия первоначального подразумевания. Это исполняющее совпадение существенно, если дело касается познания, и, стало быть, своей релевантностью оно обладает в познавательной функции. В отношении исполнения допустимы различные констелляции: одно и то же созерцание может давать исполнение различным значениям. Если значению соответствует весь объем предметов, то значение является относительно неопределенным, следовательно, допускает значительное варьирование в исполнениях.

Эту связь с исполнением Гуссерль наделяет также регулятивной значимостью. Если для значения дана возможность единого наглядного выявления или, по меньшей мере, допустима, то такие значения обладают "разумным смыслом". Примером обратного было бы значение "четырёхугольный круг" или "круглый четырёхугольник". В этом случае речь идет о "лишенности значения". В примере "золотой горы" исполнение было бы, по меньшей мере, мыслимо, хотя и не дано. В первом случае значение было бы лишено смысла, поскольку относящееся к нему созерцание невозможно. Во втором случае отношение к реальному объекту (референциальному объекту) для меня не может быть выявлено.

Такой процесс исполнения созерцанием можно проиллюстрировать на примере, который, разумеется, нельзя понимать как пример познавательного процесса. Представим себе ситуацию, в которой наблюдатель воспринимает с большого

расстояния нечто, что он в каком-либо аспекте истолковывает в смысле предмета, например, в качестве башни, или группы деревьев, или здания. В гуссерлевской терминологии это означает: нечто подразумевается в предметном смысле. Чем ближе наблюдатель к данной точке ландшафта, тем яснее проступают контуры. В процессе приближения наблюдатель постоянно строит меняющиеся догадки о том, что же это за предмет. Эти догадки, по мере приближения, проверяются на предмет их правильности и в случае необходимости пересматриваются или, если речь идет о совершенно ошибочном предположении или обмане чувств, отвергаются полностью. В процессе приближения, шаг за шагом, происходит сравнение между подразумеваемым предметом с его определениями и атрибутами и становящимся все более отчетливым созерцанием. В самом благоприятном случае мое первоначальное предположение оказывается верным. Созерцание, возможно, привело бы к дополнительным определениям. В негативном случае все предположения были принципиальными заблуждениями, т.к. предполагаемый предмет реально не существует или является совершенно другим предметом.

С каждым мнением связано, по меньшей мере, притязание на правильность; с научным мнением эксплицитное притязание на знание. Строго говоря, это данное притязание можно дифференцировать в двух утверждениях: что предмет фактически существует, и что предмет существует с такими-то атрибутами и определениями, стало быть, специфическим способом схватывания¹.

Процесс исполнения, способный реализовывать претензию на познание, согласно пониманию Гуссерля, происходит в три шага: всего лишь сигнификативная интенция значения, соответственно, утверждение, представляет собой отправной пункт. Она приводится в связь с актом созерцания, в отношении которого утверждается, что оно представляет собой наглядную данность поначалу лишь сигнификативно подразумеваемого. Этим выражается надежда на то, что соответствие между утверждением и созерцанием имеет место. Третий акт приводит то и другое в некоторую ("синтетическую") связь,

1 Ср. к этому детальное разъяснение: R. Bernet, *Wahres Urteil, vernünftiges Denken und anschauliche Gegebenheit des Erkenntnisgegenstandes*, in: R. Bernet/ I. Kern/ E. Marbach, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, Hamburg 1989, 6 Kap. § 2, S.166 ff; E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1967.

в которой он производит сопоставление между интенциональным предметом (интенцией значения) и реальным интендированным предметом (данным в качестве акта созерцания) относительно их тождества или различия. Пустая, всего лишь символическая интенция, возникающая с претензией на правильное познание, только в том случае удостоверена в своем истинностном и познавательном содержании, когда она может быть наполнена соответствующим интенциональным актом созерцания. Интенциональный акт, устанавливающий данное соответствие, Гуссерль называет "идентифицирующим синтезом". Усмотрение соответствия есть то, что Гуссерль называет "переживанием очевидности" (*Evidenzerglebnis*). Значение или смысловое содержание истины обосновывается в очевидности; истина представляет собой объективный коррелят очевидности. В связи с этим Гуссерль пытается феноменологически выявить смысл познания и истины посредством обращения к актам сознания.

Конечно, понятие переживания очевидности не следует понимать превратно, в то время как речь идет об особом способе переживания. Наряду с очевидностью существует целый ряд гуссерлевских понятий, принадлежащих этому же контексту, таких как "данное" "самоданное", "адекватность", "сама вещь", "оригинальное видение", которые нельзя понимать в смысле обычного способа рассмотрения или в качестве простого акта. Напротив, за ними скрывается состоящая из многих шагов рефлексия, процесс удостоверения подобной "данности" И, конечно же, девиз Гуссерля "К самим вещам" звучит, как наказ прояснять эту самоданность из актов сознания.

Стремление Гуссерля к обоснованности с самого начала шло столь далеко, что и к области эмпирического опыта и познания он намеревался приложить критерий адекватной очевидности. Адекватность в самих вещах репрезентируется абсолютной согласованностью между "подразумеваемым и данным как таковым" Это строгое ограничение подвергается модификации в результате осознания того, что применительно к области восприятия приходится постоянно исходить из перспективного видения. Следствием данного осознания является то, что стремление к очевидности надлежит понимать в смысле связного мышления, как оно артикулируется в сознании, которое свои опыты и переживания синтетически упорядочивает в согласованные смысловые единства.

В этой расширенной форме стремления к очевидности также и созерцающий акт сознания, к которому без конца

апеллируют, получает более отчетливую формулировку. Именно в перспективе познания оказывается необходимым понимать созерцание не как отдельный акт восприятия. Скорее само восприятие следует понимать в качестве объединения множества отдельных видимых элементов. Банальный пример (пространственного) объединения множественных наглядных данностей демонстрируется в предложении: "Нож лежит на столе" Опыт зрительного восприятия сам должен быть усмотрен в качестве процесса непрерывных синтезов.

6. Очевидность и оригинальная данность

В рамках анализа интенционального сознания было прояснено, каким образом смысл "истины" и "познания" может быть объяснен посредством ссылки на акт сознания. А также было показано, что ввиду процесса опыта нет смысла устанавливать очевидность по полному соответствию "подразумеваемого" и "данного". В отношении эмпирического опыта принцип адекватной очевидности оказывается проблематичным. Гуссерлевское требование обоснованности, нацеленное на "абсолютное оправдание" и стремящееся представлять собой окончательное познание любого истинного бытия, требует такой очевидности как раз-таки в качестве наивсёобщего принципа. В *Идеях I*¹, как "принцип всех принципов", Гуссерль формулирует требование, чтобы только "оригинально дающее созерцание" могло быть обоснованием познания. В результате экспликации подобных оригинальных данностей мы, согласно Гуссерлю, обретаем "абсолютное начало" в смысле основополагающей отправной точки.

Первое разъяснение Гуссерль производит на примере математических аксиом. Для того чтобы постичь специфический смысл математических утверждений, нам необходимо обратиться к сознанию, в котором мы с предельной отчетливостью схватываем аксиоматическое положение дел. Из этого, по меньшей мере, становится ясным, что Гуссерль исключает всякую связь с эмпирическими суждениями и в качестве подобающего способа действий выдвигает лишь имманентное отношение сознания к себе самому. Сознание должно сделать темой самое себя, дабы с полной ясностью схватывать требующее обоснования положение дел. Однако этим еще не прояснено, что следует понимать под оригинальной данностью и самоданностью. Гуссерль приводит для них два критерия: безусловность (*Absolutheit*) и адекватность.

В качестве безусловного он намерен признавать лишь то, что дано нам само в чистой достоверности, достигаемой в самотематизации. Гуссерль выражает это в вызывающей недоумение формуле: "то, что, в своем бытийном модусе существуя, стоит у нас перед глазами". Адекватность от опирающегося на очевидность познания требуется в том

1 E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*.

смысле, что доказывается идентичность между тем, что я в некотором суждении подразумеваю, и тем, что я схватываю в качестве его самого. Если достигать подобной очевидности необходимо, тогда самому сознанию надлежит стать темой анализа. Первый шаг к оригинальности состоит в описании всеобщих сущностных структур предметности, второй — в указании тех конститутивных моментов сознания, которые основополагающи для того, что предмет дан нам способом, соответствующим его сущностным определениям. Описание всеобщих сущностных структур, например, предметов восприятия, концентрируется на специфических для любого вещно-пространственного предмета сущностных признаках. К этому примыкает анализ тех моментов сознания, посредством которых вещно-пространственный предмет со своими сущностными компонентами может быть нам дан. Понятие конституции должно выразить то, что если предмет созерцательно дан нам — это работа сознания. Наряду с материальным предметным регионом Гуссерль рассмотрел также живую природу и духовно-личностный мир в качестве всеобщих сущностных структур. С каждой сущностной структурой связывается вопрос, каким образом предмет соответствующей специфической области становится для нас данным, т.е. какую конститутивную работу выполняет сознание для того, чтобы мы имели возможность представить себе подобный предмет.

Путь к адекватной и аподиктической очевидности напоминает о Декартовом поиске абсолютного основания для любого познания, свободного от каких-либо дальнейших сомнений. Несмотря на эту аналогию, следует все же зафиксировать принципиальную разницу, на которую Гуссерль отчетливо указывает в своем сочинении о кризисе¹. Декарт в качестве последней, не подверженной сомнению инстанции, приводит человека как мыслящую субстанцию, как *res cogitans*. Гуссерль, напротив, усматривает в этом неудовлетворительные следствия, т.к. в результате этого мыслящий вводится в игру в своем физически телесном явлении. Но в качестве физически телесной сущности он сам является частью того объективного мира, который, однако, еще только предстоит обосновать.

1 Речь идет о последней фундаментальной работе Э.Гуссерля "Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология". См. русский перевод первых двенадцати параграфов в "Вопросах философии", 1992, №7. *Прим. перев.*

Путь Гуссерля ориентируется на постановку вопроса, осуществленную Дэвидом Юмом: в каком еще смысле можно говорить об объективности мира, если последний считается миром, который всегда уже возник из моей субъективности? Как бытие мира толковать из деятельности субъекта; как следует понимать бытийный смысл и бытийную значимость? В этом Гуссерль усматривает проблемную ситуацию Юма, для которой своим способом он разыскивает решение. Не подверженный сомнению остаток, к которому апеллирует Гуссерль — это та субъективная деятельность сознания, лишь исходя из которой возможно прояснить, в каком смысле и каким присущим им способом значимости даны нам мир, действительность, реальность. Его трансцендентальная постановка вопроса направлена на условия возможности смысла и значимости мира, которые следует искать в конститутивной работе сознания.

7 Трансцендентальная феноменология

Происходившее до сих пор изложение интенциональности как основной структуры феноменологического рассмотрения позволило прояснить, что любая предметность отсылает к способу сознания интенционального акта. Любой опыт основывается на конституирующей деятельности такого интенционального акта. Проблема истины сделала очевидным то, что все мнения о действительности устанавливаются сознанием. Синтез исполнения принимает это в расчет вследствие того, что он сравнивает друг с другом два способа сознания, а не способ сознания с предметом, как он действительно есть. Подобная манера говорить о предмете безотносительно к соответствующему способу сознания, с феноменологической точки зрения, запрещается. Реальность, как мы ее схватываем, представляет собой лишь реальность в совершенно определенном смысловом горизонте. Это смысловое измерение репрезентирует конституирующую работу сознания.

Эта идея конституции реальности вытекает уже из феноменологической установки и феноменологического способа мыслить. В нашей повседневной установке реальность становится для нас проблемой в лучшем случае тогда, когда мы сталкиваемся с несогласующимися опытами, которые мы не в состоянии привести в когерентную связь. Сам Гуссерль в качестве характерной черты "естественной установки" описывает то, что мы не думаем об объективной реальности, соответственно о мире как воплощении взаимосвязей нашего опыта. Даже в тех случаях, когда нам приходится корректировать оказавшиеся ложными мнения, мы не теряем веры, что эта реальность объективно имеет место. Эту позицию несомненной значимости Гуссерль характеризует в качестве "генерального тезиса естественной установки на мир": даже если по ходу опытов смысловые связи модифицируются, бытие реальности не ставится под вопрос.

ЭПОХЕ

Для феноменологического мышления Гуссерля с "естественной установкой на мир" связывается ряд проблем. Бесспорно действительное допущение объективной реальности Гуссерль делает темой своих дальнейших феноменологических

рефлексий. С ними он связывает свое основополагающее стремление перевести несомненную значимость реальности в значимость обоснованную. Своим требованием обоснованности Гуссерль намеревается дать отпор скептическим сомнениям, которые постоянно сопровождают философскую традицию. Образцом для него в его усилиях по достижению гарантированного основания был Декарт. Разумеется, обосновывающие усилия Гуссерля не нацелены на вопрос, имеет ли вообще этот мир место. Осуществляемая им тематизация бытийного смысла и бытийной значимости пытается выяснить, как мир "существует", т.е. каким образом наши представления, восприятия, суждения могут претендовать на объективность, как возникает идея объективности. Гуссерлевское притязание на критику познания имеет целью предъявить в качестве обоснованного фундамент значимости нашего, всегда уже осуществленного, допущения реальности, наших "смысловых и бытийных установлений" В сущности, с этим связываются две перспективы в постановке вопроса. Одна направляет взор на предметность, другая на основания в конституирующем субъекте. Прежде чем оба направления взора получают наименования, необходимо проснить требующиеся для них методические шаги.

Один методический шаг, по меньшей мере, частично, мы осуществили нашими вводными размышлениями о естественной установке. Проблематизировав несомненную значимость мира, мы уже оставили естественную установку. Первый методический шаг Гуссерль называет *эпохе*. Переводы этого понятия через "заключение в скобки" и "приостановку" мира не позволяют понять специфику этого методического шага в полном объеме. Ибо в результате него отрицается не существование мира, а наши допущения и наши предварительные знания о мире заключаются в скобки. Это значит, что вопрос об истинности (или ложности) наших суждений и допущений мы поначалу оставляем нерешенным. С заключением в скобки несомненной значимости бытия мира, он предстает взору как конституированный мир конституирующего сознания. Под этим углом зрения находят свое выражение также и измененные способы сознания. Гуссерль характеризует их в качестве способов сознания, присущих нейтральному наблюдателю, который поначалу не разделяет веру в мир, а рассматривает эту бытийную уверенность рефлексивно. Вследствие этого, мир предстает взору в своей связи с актами и способами сознания. В рефлексивной установке, достигаемой благодаря *эпохе*, значимость мира, соответственно,

суждения о реальности выявляются в качестве зависимых от акта сознания: мир как коррелят субъективности сознания.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ РЕДУКЦИЯ

Наряду с эпохе, в качестве дальнейшего методического шага, Гуссерль приводит трансцендентальную редукцию. Чтобы понять ее значение в достаточной степени, необходимо связать гуссерлевское требование абсолютной обоснованности с критикой психологизма. Первый ее критический пункт направлялся против такого опыта обоснования, в котором на сознание или мышление в его реальной последовательности ссылаются как на основу. Эпохе принуждает к радикализации этой идеи тем способом, что и эмпирически-телесные компоненты всякого сознания должны быть вынесены за скобки. Ибо суждения о собственной телесной реальности человека представляют собой точно такие же бытийные установления, как и суждения о какой-либо вещной реальности. Трансцендентальная редукция должна привести к "чистому сознанию", которому уже не приписывается никаких эмпирических компонентов.

Мотив для подобной конструкции очевиден. Несмотря на это, разумеется, остаются вопросы о том, как достичь такого "чистого сознания" и в каком еще смысле оно может восприниматься. Путь к нему Гуссерль характеризует посредством критерия "адекватной данности". Весьма разветвленные гуссерлевские размышления можно привести к единому знаменателю при помощи одного мыслительного эксперимента. Если попытаться дать общую характеристику переживания сознания в сравнении с реальной вещью, то обнаружится основополагающее различие: реальная вещь дана только в некоторой перспективе. В соответствии со своим смыслом, она никогда не сможет прийти к совершенной данности в одном акте. Иначе с сознанием, которое в рефлексии делает темой самое себя в своем продуктивном характере и в соответствии со своими конститутивными моментами. Относительно этой саморефлексии, согласно Гуссерлю, можно говорить об адекватной данности, т.к. в этом рефлексиирующем самом себе акте соразмерная сознанию данность совпадает с подлинным характером бытия.

Данная конструкция Гуссерля не является беспроблемной и порождает некоторые затруднения, поскольку в этом тематизирующем себя акте Гуссерль надеется обнаружить аб-

солютную данность сознания в противоположность реальной вещи, в бытии которой мы не можем быть уверены полностью. Гуссерль осознает трудность своих размышлений, и поэтому он ищет различные пути к феноменологической редукции¹. Специфический смысл трансцендентальной редукции можно прояснить наилучшим образом, изменив постановку вопроса касательно объективности. На переднем плане стоял возникший в *Логических исследованиях* вопрос: каким образом объективность основанного на опыте убеждения может быть теоретически установлена. Трансцендентальная редукция направляет интерес на то, как в переживании сознания порождается объективность. В сознании этот характер продуктивности (*Leistungscharakter*) выдвигается в поле зрения. Феноменологическая рефлексия призвана удостоверить этот характер на фундаменте, который более ни к чему не сводим и любому познавательному акту необходимым образом предпосылаем. Возможность познания привязывается к интенционально "действующей" жизни сознания. Отныне наряду с характером интенциональности имеет место равнозначный характер конституции. С идеей конституирующей деятельности сознания Гуссерль сформулировал центральную тему трансцендентальной феноменологии.

ЭЙДЕТИЧЕСКАЯ РЕДУКЦИЯ

От читателя, как феноменологически рефлексирующего, Гуссерль требует еще и третьего методического шага: эйдети́ческой редукции. Поскольку путь через опытную науку закрыт, как нам это известно из критики психологизма, Гуссерль свое научное притязание формулирует в качестве исследования сущности или науки о сущностях. Поскольку она не апеллирует к опыту, дело идет об "априорном познании". Образец подобной априорной науки о сущностях Гуссерль находит в математическом мышлении, которое вместо "сущности" говорит об "идеальных возможностях". Гуссерлевский путь к определению сущности совершается как процесс эйдети́ческой вариации. С помощью примера, — хотя и мысленного примера из сферы фантазии, — можно

1 Cp. E. Husserl, *Phänomenologische Fundamentalbetrachtung*, in: *Ideen I*; a. a. O., §§ 27 ff., S. 56 ff.; I. Kern, *Wege der phänomenologischen Epoche und Reduktion*, in: R. Bernet/ I. Kern/ E. Marbach, *Edmund Husserl*, a. a. O., S. 62-72.

продемонстрировать то, что сквозь различные вариации сохраняется неизменным, соответственно, в качестве всеобщей структуры. Когда Гуссерль говорит о том, что сущностные всеобщности становятся зримы, то данную формулировку необходимо рассматривать в контексте эйдетической вариации. Эйдетическая вариация отыскивает сущностные структуры, абстрагируясь от случайностей и индивидуальных особенностей фактически протекающих актов мышления. Поскольку выявляемые сущностные закономерности охватывают всеобщие структуры не только данных актов мышления, но и *idealiter* допустимых разновидностей мыслительных актов того же предметного отношения, они могут претендовать на безусловную всеобщность. Любой частный случай представляет собой экземпляр этой всеобщности. Однако эйдетическая вариация должна вести также и к тем необходимым структурным элементам, которые конститутивны для специфического предметного отношения и допущение которых является обязательным.

8. Мир как горизонтная ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ

Если мы вместе с Гуссерлем выполнили три эти редукции в качестве методических шагов, мы достигли того феноменологического способа рассмотрения, который Гуссерль охарактеризовал как «постижение чистой субъективности». Сущностные структуры субъективности связаны с представленной уже интенциональной структурой сознания. Уже в *Логических исследованиях* (часть II) было прояснено, что предметы в своем значении привязаны к способам сознания. Трансцендентальная феноменология, как она впервые была представлена в *Идеях I*, сверх этого поднимает вопрос о статусе предметов. С трансцендентальной точки зрения воспрещается всякое представление, допускающее наличие по ту сторону сознания вещи в себе или объективности в себе. Таким образом, вопросу о предмете предшествует вопрос о способе познания. Трансцендентально-феноменологический тезис коррелятивного априори выражает то, что любое бытие зависит от сознания. Последнее связывается с продуктивностью интенционального сознания, с универсальными структурами любого сознания.

Результаты гуссерлевского анализа переживаний сознания необходимо теперь прояснить в аспекте выполненных (*geleisteteten*) конституций: что значит «мир» или «реальность» в феноменологическом смысле конституции¹? Гуссерль уже дал на это ответ по ходу прояснения генерального тезиса естественной установки. Корреляция между отдельным актом сознания и объектом акта распространяется на интенциональную жизнь и ее коррелят: мир. Интенциональные переплетения и импликации восприятия характеризуют структуру опыта мира. Сначала Гуссерль показывает, что в каждом восприятии пространственной вещи в наличии имеется всегда только одна перспектива. Эта пространственная перспективность является основополагающей характеристикой любого вещного восприятия.

При более детальном рассмотрении оказывается, что каждая перспектива, по меньшей мере мысленно, включает в

1 Ср. E. Husserl, *Ideen I*, a. a. O., S. 56 ff., 71 ff.; ero же *Erste Philosophie II*, a. a. O., S. 146 ff. Сюда же: K. Schumann, *Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie*, Den Haag 1971.

себе еще и другие перспективы. Так, восприятие фасада дома неявно предполагает, что дом мог бы быть увиден еще и с других точек зрения, специфичных для всякого дома. Это обстоятельство Гуссерль пытается истолковать в качестве интенциональной связи при помощи понятий «пустое соподразумевание» и «предподразумевание». Связь интенции значения и исполнения значения здесь вновь становится значимой. Перспективы, которые только соподразумеваются, для наблюдателя не присутствуют. Хотя они и могли бы постепенно стать присутствующими; все же, пока наблюдатель обходит вокруг дома, для него в каждый момент имеется всегда только одна перспектива, в то время как прочие лишь мысленно добавляются. Вместо речи о предположениях относительно других перспектив, в феноменологическом языке говорится о «пустых соподразумеваниях». С последними в отношении ожидаемых перспектив связаны возможности обмана или подтверждения. Это позволяет прояснить презумптивный характер восприятия, находящийся под условием подтверждения или разочарования.

Структура интенциональной импликации актуального восприятия, соподразумевания и предподразумевания может быть перенесена на весь процесс восприятия. Любое отдельное восприятие несет с собой антиципации, отсылающие к связи восприятия. Ряд восприятий объединяется в единую связь опыта, пребывающую под тем же принципиальным условием возможности корректуры лишь «относительных» истин. Мир дан нам в таких рядах восприятий. Такого рода интенционально конституированная связь опыта составляет наше представление о мире и реальности.

С этой структурой интенциональной импликации Гуссерль связывает понятие горизонтной интенциональности и горизонтного сознания. Горизонтная интенциональность обнаруживается в соединении актуального восприятия и антиципаций восприятия. Гуссерль разграничивает внутренний и внешний горизонты. Термином "внутренний горизонт" он указывает на то, что антиципации естественным образом подчинены смысловому измерению, связанному с воспринимаемым предметом. В приведенных примерах вещного восприятия этим измерением была бы пространственно-вещная структура предмета. Антиципации восприятия должны двигаться в пределах этих смысловых рамок. Внешний горизонт воспринимающего сознания учитывает то обстоятельство, что восприятие не ограничивается одним объектом, а включает в себя все пространство, как поле действительных,

возможных и пока неизвестных предметов. Окружающее поле (Umfeld) обнаруживается в форме «пустого горизонта», континуально продолжающего восприятие. К любому восприятию принадлежит антиципация возможностей, т.е. «внешний пустой горизонт». Вместе с фактически воспринятым приходит осознание того, что в пространственном окружающем поле следует ожидать тотчас же или пока в возможности. Эти неявные допущения, «определенные предтолкования» «пустого внешнего горизонта», в дальнейшей последовательности восприятия могут стать эксплицитно созерцаемыми и понятными в качестве дальнейших возможностей опыта.

То, что с каждым воспринимаемым предметом вдобавок примысливается к действительности, может подразумеваться в различных степенях значимости («предположительно», «сомнительно», «возможно»). Реальность и сознание мира для Гуссерля оказываются коррелятом таких интенциональных импликаций. Мировой опыт сознания конституируется в систематически связывающихся последовательностях фактического и возможного процесса восприятия, в которых все новые области мира способны восприниматься. Бесконечное пространство того, что испытывается, и, как испытываемое, имеет значение, — есть форма для потенциально бесконечных возможностей.

В использованных для иллюстрации примерах доминировал аспект пространственно-вещного восприятия. Конечно, сознание мира и реальности нельзя свести к этому аспекту. Горизонтная интенциональность лежит в основании всех областей мышления. Ссылка на изложение интенциональной структуры сознания делает это отчетливым. Было показано, как, благодаря постигаемому смыслу, ощущения переводятся в предметное представление. В апперцепции содержания ощущений перетолковываются в атрибуты предметного. При этом Гуссерль считает, что апперцепция всегда выходит за рамки одних только ощущаемых содержаний, когда она объективирует их в предметном смысле. Следует сознавать, что различные содержания ощущений могут апперцептироваться в одном и том же предметном смысле и одни и те же содержания ощущений — в разных смыслах. Следствием здесь будет понимание того, что в каждом содержании ощущений проявляются лишь отдельные аспекты. В апперцепции актуально данных содержаний ощущений мне репрезентирован только сегмент и никогда совокупность всех аспектов предметного. В многообразии аспектов предметного

артикулируется потенциальное многообразие (содержательных) перспектив. Термину "перспектива" Гуссерль предпочитает понятие оттенка. Аспектность ощущаемых содержаний указывает на то, что всё предметное дано лишь в оттенках соразмерно сознанию.

В этом пункте предоставляется возможность для привязки горизонтной интенциональности. Ибо дело не ограничивается односторонностью аспекта, но всякий оттенок указывает на другие оттенки того же предметного, либо выявляемые, либо допустимые в качестве возможных. То, что описывалось через «соподразумевание» и «бытие соприсутствующим», Гуссерль схватывает в понятии «аппрезентации». Аппрезентации не произвольны, а содержательно мотивированы выполненными апперцепциями. Связанная со всякой апперцепцией аппрезентация демонстрирует горизонтную структуру интенционального сознания: с каждым постигаемым смыслом намечаются рамки того, в каком отношении и в каком направлении ведущие далее мнения могут быть применены к соответствующему предметному.

Осуществленная в апперцепции смыслоконституция предметного имплицитно конституирует конституцию горизонта. Таким образом, горизонтную интенциональность следует понимать в том смысле, что с ней задаются рамки дальнейших способов сознания, и что любое актуальное сознание указывает на континуальную связь опыта. Так как любое сознание пребывает во взаимосвязи отсылок, окончательный пункт познания более не допустим. Эта концепция, в свою очередь, оказывает обратное влияние на смысл «истины», поскольку последняя отныне привязана к процессу ближайшего и дальнейшего определения предметного.

9. Восприятие и кинестетическое сознание

Вопрос, что есть реальность или действительность, был разъяснен в трансцендентально-феноменологическом смысле. Значение действительности выявилось посредством ссылки на интенциональную структуру сознания. То, что мы постигаем в качестве совокупной действительности, конституируется в сети интенциональных импликаций. При этом для иллюстрации привлекался пример восприятия дома. Казалось само собой разумеющимся связанное с ним допущение дальнейших возможностей восприятия. С сознанием связано то, что, как наблюдатель, я располагаю возможностью сдвигать свой угол зрения посредством перемены мест. Если ограничиться областью восприятия, то горизонт возможностей восприятия находит свои пределы в сфере зримого. Но и эти границы меняются для каждого воспринимающего.

В этом пункте гуссерлевские размышления возобновляются¹. Прежде речь всегда шла о том, что постигаемый смысл ориентируется на содержания ощущений. С другой стороны, горизонтность любого восприятия обуславливает возможность изменений в содержаниях ощущений. Пример перемены места представляет собой, однако, лишь одну из многих возможностей. С равным успехом наблюдатель смог бы пересмотреть свои оптические впечатления и связанные с ними ожидания в результате движения головы, хватательного движения или в результате ощупывания. В *Идеях II* Гуссерль направляет свой интерес на феноменологический анализ этой «активности ощущений» (*Empfindungsaktivität*). При рассмотрении интенциональной структуры сознания сложилось впечатление, что эти чувственные впечатления покоятся на рецептивности, следовательно, на чувственных аффектах, «претерпеваемых» телом. Теперь чувственные впечатления происходят из движения тела, рук, головы, глаз. Поскольку в процессе осознанного восприятия я совер-

1 Ср. Э.Гуссерль. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга вторая. Феноменологические исследования конституции (цитируется: Идеи II). — Собрание сочинений = Husserliana IV, hrsg. v. M. Biemel, 1952, 49 ff; Э.Гуссерль, Вещь и пространство. Лекции 1907. — Собрание сочинений = Husserliana XVI, hrsg. v. U. Claesges, Den Haag 1973. Ср. также: U. Claesges, Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution, Den Haag 1964.

шенно целенаправленно двигаю ими, чтобы завершить или дополнить свои впечатления, они постоянно связаны с сознанием самодвижения (*das Sich-Bewegen*). Оба аспекта — самодвижение и синхронное осознание этого — Гуссерль схватывает в понятии «кинестезы»¹. Повторное их разъяснение представляет собой в то же время подробный анализ восприятия вещи.

Опыт в горизонте возможностей имеет обратную связь с сознанием, чтобы оно могло добывать для себя дальнейшие чувственные впечатления посредством телесной активности. В этом артикулируется сознание о нашем теле, как органе восприятия и ощущения, которым мы произвольно двигаем. В этом смысле Гуссерль говорит о плотском сознании (*Leibbewusstsein*). Тело становится органом восприятия. Чувственные впечатления больше не могут рассматриваться как отдельные, в зависимости от образа мыслей завершённые конечные единства. Напротив, чувственные впечатления подтверждаются в некоторой последовательности, вызываемой к существованию кинестетическим движением. Для рядов чувственных впечатлений также имеет значение то, что с каждым отдельным впечатлением связываются определённые ожидания ощущений. Телесное движение осуществляется с тем, чтобы обрести новые впечатления и связанные с ними новые способы видения. В этой целенаправленной телесной активности осуществляется соединение друг с другом отдельных сенсорных впечатлений. Сознание новых возможностей опыта для того связано с плотским сознанием, чтобы иметь возможность добывать себе чувственные впечатления. Таким образом, речь идет уже не просто об ощущениях, как о предельных составных частях сознания. Скорее, кинестезы представляют собой исходно-предельные данности.

Об ощущениях отныне говорится в двух смыслах: как об ощущаемом движении собственного тела, так и о чувственных впечатлениях относительно воспринятой вещи. Гуссерль детально описывает различные плотские ощущения разных органов, которым, в таком случае, всякий раз соответствуют формы возможных чувственных полей. Визуальные, акусти-

1 Составные части греческого слова *кинестеза* проясняют конститутивные моменты: *kinesis* = движение, *aisthesis* = восприятие. Ср.: K. Melle, *Das Wahrnehmungsproblem und seine Verwandlung in phänomenologische Einstellung*, Den Haag u. a. 1983; A. Gurwitsch, *Beitrag zur phänomenologischen Theorie der Erfahrung*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 13. Jg., 1959, S. 419-437.

ческие, тактильные чувственные поля изменяются каждый раз вместе с движением кинестетического органа. В рамках введения нет надобности проследивать гуссерлевские дифференцированные анализы вплоть до их частных. Достаточно сделать отчетливой конститутивную активность кинестез. Если ощущения, соответственно, чувственные впечатления, сбываются посредством движения тела (как органа восприятия), тогда кинестетическому сознанию также следует приписать продуктивный характер: кинестезы ведут к рядам взаимосвязанных чувственных впечатлений. Речь идет теперь уже не просто о содержаниях ощущений, к которым относился бы постигаемый смысл. Содержания ощущений представляют собой скорее комплексы ощущений, смыкающиеся в единство.

Согласно пониманию Гуссерля, единство осуществляется на основании ассоциативного объединения. Временное столкновение и подобие (или контраст) различных элементов способствуют синтезу. Гуссерль говорит о "пассивном синтезе". Он принципиально отличается от активного синтеза, образующего постигаемый смысл, который интенционально направлен на эти ассоциативно образованные чувственные впечатления. Конститутивная связь комплексов ощущений и постигаемого смысла, обусловленная кинестезами, позволяет прояснить, как интенциональные горизонты соопределяются также различными чувственными полями. Возможности иных перспектив восприятия зависят от возможностей кинестетической системы.

Тело оказывается пространственным связующим пунктом воспринимающего субъекта. Исходя из тела как центра отношений, субъект предпринимает пространственные деления: впереди-сзади, вверху-внизу и т.д. В этой функции — быть точкой ориентации для пространственно-перспективного упорядочения — становится отчетливой конститутивная продуктивность тела относительно пространственного восприятия и пространственного мышления.

В связи с разъяснениями кинестез Гуссерль предпринимает еще более глубокие размышления о том, как, благодаря пересечению различных опытов, может возникнуть осознание того, что кинестезы суть пересечения опытов моего тела, как органа восприятия. Гуссерль приводит для этого пример, как ощупывающая рука может вдобавок ощупываться другой рукой. Такое совпадение ощупывания и бытия-ощупываемым ведет к последующему объединению кинестез и собственной плоти.

Морис Мерло-Понти¹ подхватил эту мысль и развил из нее феноменологию восприятия, в которой плотское сознание удостоверяется, как основа любого сознания восприятия.

1 Морис Мерло-Понти. Феноменология восприятия.

10. Сознание времени

Ранее в трансцендентально-феноменологической перспективе был поднят вопрос, как следует понимать действительность. Конститутивное для этого горизонтное сознание привело Гуссерля к кинестезам, требуемым для пространственно-вещных восприятий. В первом случае разъяснение касалось вопроса, как надлежит понимать объективность мира и действительности для сознания, во втором — объективность воспринимаемой вещи. Объективность последней, по Гуссерлю, удостоверяется посредством кинестезы в ее пространственной структуре. До сих пор не показано, как следует понимать временную длительность субъекта восприятия.

В независимости от объекта восприятия ставится предельно общий феноменологический вопрос: как объективное время дано для сознания¹? Необходимо назвать конститутивные для сознания времени моменты. Эту проблему Гуссерль затронул уже в рукописях к своим *Лекциям по феноменологии внутреннего сознания времени*, издание которых было поручено тогдашнему его сотруднику Хайдеггеру. В *Идеях I*, осознав все трудности, он ограничился лишь указанием этой единой проблемной связи. Содержательные трудности обернулись трудностями изложения. Введение в этот тематический комплекс, конечно же, не в состоянии воспроизвести все различения и аргументативные разветвления; необходимо ограничиться основополагающей линией.

Трансцендентально-феноменологическая рефлексия обсуждает сознание времени в двух отношениях. Различение аспекта временного объекта и аспекта сознания времени может стать убедительным лишь в результате необходимых для этого размышлений. Чтобы возникшую проблему разъяснить наглядным образом, мы можем сослаться на гуссерлевский пример мелодии или последовательности тонов. Благодаря какой продуктивности сознания имеет место то, что мы воспринимаем не просто последовательность отдельных тонов, а мелодию? Ставя вопрос иначе: что отличает две ситуации друг от друга, когда один раз я воспринимаю мелодию, а другой — лишь произвольную последователь-

1 Ср. Эдмунд Гуссерль. К феноменологии внутреннего сознания времени (1893-1917). М., 1994. К этому: K. Held, *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des Transzendenten Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*, Den Haag 1966.

ность отдельных тонов? Эту перемену нельзя вывести единственно из акустических чувственных впечатлений. Скорее, это можно понять так, что как только первый тон отзвучит, начинает восприниматься второй, после него третий и т.д. Эта последовательность тонов только тогда будет воспринята как мелодия, когда будет иметь место связь между актуальными и уже отзвучавшими тонами. Этот же самый вопрос возникает и при визуальных впечатлениях, которые лишь в своей последовательности составляют единое впечатление. Они не присутствуют одновременно и все же в каком-то смысле связаны друг с другом.

Эта связь представляет собой специфический результат работы сознания. Как прояснить конститутивные для этого результата «шаги»? Гуссерль ищет ответ в анализе сознания времени. Последнее не следует понимать так, будто есть отдельное специфическое единство сознания, которое бы отвечало лишь за понимание времени. Напротив, сознание времени есть сущностный аспект любой продуктивности сознания.

Для анализа сознания времени Гуссерль использует три понятия: 1. Праимпрессия (die Urimpression); 2. Ретенция (die Retention); 3. Протенция (die Protention). Исходить надлежит из первого чувственного впечатления, которое Гуссерль называет «праимпрессией». Мелодия начинается с первого тона, который отделяется от предшествующих и окружающих шумов. Праимпрессия соответствует временному **теперь**, настоящему моменту. За первыми праимпрессиями следуют дальнейшие. Согласно Гуссерлю, в ряду праимпрессий образуется связь. Ее можно было бы выразить обыденным языком в формулах «пока еще присутствует», «только что прошло, но еще существует в сознании». В этих формулах проявляется трудность языковой фиксации того, что **теперь**-момент только что прошел, но в этом «только что» **теперь**-момент присутствует и впредь. Для описания соразмерных сознанию данностей Гуссерль обходится формулой «удерживающее еще-сознание» (zurückhaltendes Noch-Bewusstsein). В словах «только что» и «как раз-таки уже не...» артикулируется такое сознание, которое он, в конце концов, фиксирует выражением «ретенция».

В таком случае, возвращаясь к примеру мелодии, понимать это следует таким образом, что с каждым новым **теперь**-тоном только что прошедший еще ретенционально сознается. Из этого проистекает ретенциональный ряд, который с каждым новым **теперь** все более отдаляется от

своего отправного пункта — праимпрессии. Ретенциональный ряд растягивается не произвольно. Из конкретной точки эта первая импрессия перетекает в «пустое ретенциональное сознание». В мелодии сквозь ретенциональный ряд просматривается континуальность: сквозь протекание последовательности тонов мелодия схватывается, как единство в некотором едином смысле. Но так как в случае мелодии я ожидаю еще и дальнейших тонов, откуда не получу впечатления, что с данным тоном мелодия закончилась, каждый **теперь**-момент для Гуссерля оказывается связанным с некоторым перспективным моментом. То, что в сознании ретенционально осаждается, одновременно просматривается в ожидании момента, тотчас же за данным **теперь**-моментом приходящего. Ретенциональное сознание делает возможной перспективу ожидания, которую Гуссерль обозначает протенцией. Три эти момента в их взаимных отсылках Гуссерль резюмирует как «конкретное живое настоящее» (*konkrete Lebensgegenwart*) и как «оригинальное временное поле» (*originäres Zeifeld*).

Предыдущее изложение гуссерлевских идей к пониманию времени призвано главным образом пояснить, как можно удостоверить вышеназванные три основные понятия в гуссерлевском смысле. Сверх того, феноменологическая рефлексия намерена выявить, в каком смысле дается сознанию то, что мы понимаем под «временем». Направляющий вопрос для этого: в результате каких актов сознания конституируется смысл времени? Прежние размышления дают на это только частичный ответ. Посредством рефлексии на продуктивность сознания было показано, как в итоге постоянного соединения **теперь**-момента, ретенции и протенции возникает временной ряд. Ретенция образует для себя ретенциональную цепь, «континуальное друг-в-друга (*Ineinander*) ретенций». Если бы было возможно изолировать для себя отдельное восприятие, тогда можно было бы зафиксировать структуру праимпрессии-ретенции-протенции, как «оригинальное временное поле». Однако ни восприятие, ни сознание вообще не могут быть редуцированы к одной фазе. Напротив, они находятся в постоянном изменении, в потоке сознания. Следовательно, необходимо исходить из того, что и первоначальное временное поле пребывает в постоянном изменении. Чтобы характеризовать его в отношении объекта восприятия, Гуссерль говорит о «временном ореоле (*Zeithof*)», связанном с временным восприятием объекта.

Другой частичный ответ, который пока отсутствует, должен бы разъяснить, как от восприятия времени можно перейти к объективному времени. Какие деятельности сознания для этого решающи? Представление объективного времени, которое каждый носит с собой и которое находит свое выражение в нашей речи о раньше и позже, о будущем и прошлом, являет собой по отношению к потоку сознания объективирующую фиксацію. Значением здесь Гуссерль наделяет специфическую продуктивность припоминания, являющегося для него возобновлением конкретного временного восприятия. Припоминание репродуцирует уже прошедшее восприятие. То, что в исходном восприятии конституировалось как последовательность праимпрессии, цепи ретенций и протенций, в припоминании жестко фиксируется в этой последовательности. В таком случае объективное представление времени возникает вследствие того, что сознание всегда может заново обратиться к тому же самому припоминанию. Гуссерль говорит о том, что сознание может всегда, заново идентифицируя, вернуться к нему.

Рассматриваемый под таким углом зрения объективный порядок времени также представляет собой результат конститутивной деятельности сознания. В нашем повседневном представлении мы всегда уже предполагаем объективное время объекта восприятия. С ним связано допущение, что данный предмет я всегда смогу воспринять снова. Гуссерлевские размышления пытаются разъяснить это допущение посредством ссылки на временную структуру любого акта восприятия и на идентифицирующий характер припоминания. Мысль о временной структуре любого акта восприятия, равно как и сознания в целом, способна внушить, что речь идет о способе рассмотрения, описывающем сознание в его последовательности. Однако подобное соображение подпало бы вердикту гуссерлевской критики психологизма. Вопреки этому, Гуссерлевы анализы сознания времени представляют собой реконструкцию отдельных моментов, благодаря которым и в которых сознание сначала конституирует смысл представления времени. Само конституирующее сознание, в свою очередь, не может мыслиться в пределах временного ряда, стало быть, в качестве временной последовательности.

Конечно, размышления Гуссерля не дают здесь единой картины. В *Лекциях по феноменологии внутреннего сознания времени*, рукописи которых появились, главным образом, в 1909-1911 гг., Гуссерль стремится пока к тому, чтобы саму эту конституцию времени усматривать в единой

временной схеме (Zeitgestalt). Поздние рукописи показывают, что он отчетливо осознавал связанные с этим трудности¹. В этом контексте возникает далеко идущая дифференцированная дискуссия, изложение которой не отвечает задачам введения².

1 Ср. к этому приложения № 50 и № 54. — Гуссерль. К феноменологии внутреннего сознания времени.

K.Held, Lebendige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins, in: E.W.Orth (Hg.), Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger, Freiburg/München 1983.

11. Интерсубъективность и опыт иного

Интерсубъективность должна стать темой, самое позднее, тогда, когда правильность собственного опыта будет утверждаться и доказываться также и по отношению к другим.

Неявно она всегда уже предполагалась, когда речь шла о действительности и реальности. Бытийный смысл мира и реальности удостоверяется в феноменологическом интенциональном анализе через горизонтное сознание. Относительно возможных восприятий горизонтное сознание имплицитно отсылающие связи и припоминающее удерживание. К горизонтной интенциональности принадлежат теоретическая перспектива, отсылающая к *idealiter* мыслимым возможностям дальнейших восприятий, и соответствующая прагматическая перспектива, предполагающая постоянную возможность повторного восприятия тем же способом.

При этом остался невыраженным один аспект горизонтной интенциональности. Ни предмет восприятия, ни действительность в целом не могут быть удовлетворительно удостоверены, будучи ограничены перспективой одного единственного сознания. Подобно тому, как отдельный предмет обнаруживается с различных точек зрения, следовательно, в различных интенциональных данностях, так и действительность, и имплицитованные с ней объекты и предметные области должны быть представлены различным субъектам в многообразных способах данности. Правда, значения мира, реальности и действительности разрешаются в своем смысле лишь в ссылке на специфические способы данности интенционального сознания. Но если множество субъектов опыта становится предпосылкой, тогда интерсубъективность сама должна стать темой интенционального анализа: как в интенциональном сознании конституируется интерсубъективность¹?

К ответу на этот вопрос Гуссерль приближается поэтапно. Прежде всего требуется объяснение того, как удостоверить другого субъекта, и в связи с этим, как следует понимать его в качестве субъекта коллективной интерсубъективности. От ответа на этот вопрос зависит доказательство включенности

1 Ср. Э. Гуссерль. Картезианские медитации и Парижские доклады. Собрание сочинений = Husserliana I, hrsg. v. S. Strasser, 2. Aufl., Den Haag 1973. См. русский перевод: Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб, 1998. Гуссерль Э. Парижские доклады. Логос. Литературно-философский журнал. Москва, 1991, № 2.

соответствующего субъективного горизонта во всеохватывающий универсальный горизонт. Лишь в этом случае мир и действительность не редуцируются всего только к одному субъекту сознания. Вопрос, в каком смысле мир, действительность, реальность имеют свою интерсубъективную значимость, может быть разъяснен в двух отношениях:

а) относительно интерсубъективности вещно-предметного мира — этот аспект стоит на переднем плане *Картезианских медитаций*¹;

б) относительно всей социальной реальности межличностных отношений и социальных институтов².

О том, сколь основательно Гуссерль занимался этой тематикой, свидетельствуют многочисленные рукописи из архива, которые лишь в 1973 г. в трех объемных томах стали доступны общественности.

Отправную точку для феноменологического анализа интерсубъективности мы обнаруживаем в своем общем предположении. Мы всегда исходим из того, что любое восприятие и любой опыт возможны в том же самом смысле также и для других субъектов. Мы предполагаем общий для всех субъектов мир. Одновременно это допущение представляет собой залог для феноменологического рассмотрения. Ибо в таком случае другая персона больше не может восприниматься подобно предметной вещи. Напротив, каждый должен воспринимать другую персону как субъекта, соконституирующего совместный мир.

Путь к этому Гуссерль пытается проложить в два этапа: сначала его взор обращается к Другому как чужой персоне, только затем к Другому как соконституирующему субъекту. Оба этапа следует изложить по отдельности. Чтобы иметь возможность последовать гуссерлевскому анализу, мы должны свое собственное понимание интерсубъективного мира «заклЮчить в скобки». В результате выполненного эпохе наши прежние представления о повседневном мире должны быть враз оставлены без внимания: рефлексия направляется на действия интенционального сознания, в которых являет себя понимание другого субъекта. Эта редукция уже принималась в расчет и для других интенциональных анализов. В этой связи Гуссерль вводит одну методическую особенность.

1 5. Картезианская медитация.

2 Ср. объемный материал, собранный И. Керном в трех томах: Э. Гуссерль. К феноменологии интерсубъективности. — Собрание сочинений = Husserliana XIII-XV, hrsg. v. I. Kern, Den Haag 1971.

Посредством *эпохе* выполненная редукция должна вести как раз-таки к особенной сфере (*Eigenheitssphäre*) субъекта. Гуссерль говорит о трансцендентальном *эго* и его примордиальной сфере¹. Трансцендентальное *эго* представляет собой плоскость, на которой должна располагаться смыслоконституция того, что составляет Другое и Чуждое. Сфера примордиальности характеризует собой ту исходную точку, из которой производится отношение к Другому. Так Гуссерль достигает слоя опыта, обеспечивающего фундамент для определения Другого. Все, что выходит за пределы этой особенной сферы, представляет собой нечто в отношении Я Чуждое. Разумеется, вместе с конструкцией особенной сферы Гуссерль привнес проект солипсизма, поскольку этот способ отношения к себе должен предшествовать всем дальнейшим смыслоконституциям других персон.

Из этой примордиальной сферы Гуссерль пытается определить момент, который побуждает каждое трансцендентальное *эго* покинуть его особую сферу. Прежде, чем мы охарактеризуем этот пункт, нам следует вспомнить, что конститутивную для каждого восприятия основоструктуру Гуссерль описал как кинестетическое сознание. В результате пересечения различных кинестетических полей опыта я обретаю сознание о моем теле, как моем органе восприятия, плотское сознание. Это плотское сознание играет конститутивную роль в осуществлении опыта иного.

Примордиальная сфера образована этим плотским сознанием. Исходя из нее, Гуссерль пытается при помощи восприятия осуществить отношение к Другому. Схема восприятия предусматривает, что содержания ощущений (в их кинестетическом и временном потоке) схватываются как нечто в некотором предметном смысле. Со всяким восприятием связаны аппрезентации, т.е. горизонтные отсылки за пределы в данный момент присутствующего. Применительно к опыту иного это означает: примордиально мне дается восприятие тела (помимо моего собственного). Одновременно с восприятием тела я аппрезентирую этому телу характер плоти. Аппрезентация, по Гуссерлю, содержательно мотивирована ассоциацией. Воспринимаемое тело сходно с моим собственным, что склоняет меня как выражается Гуссерль — к «парной ассоциации». На основании сходства (в движениях и поведении) я аппрезентирую ему плотское сознание, т.е.

1 Вместо «примордиальный» у Гуссерля стоит также «примордиальный».

я понимаю его движение как его кинестезы, я переношу свое кинестетическое сознание на другое тело. Этим я приписываю ему самостоятельное трансцендентальное его. За этим переносом Гуссерль закрепляет термин «проникновение» (*Einfühlung*)¹, который не следует понимать в смысле эмоциональной установки. Так вместе с каждым другим телом для меня присутствует другое Я.

Шаг к интерсубъективности совершается на основе этой аппрезентации. Другая плоть представляет собой другое интенциональное сознание. Направленное на мир, оно производит смыслоучреждения из иных перспектив. Одновременно, благодаря переносу, я знаю себя, как этим сознанием апперцепированного и в качестве другого его аппрезентированного. Это отношение между мной и другим его развивается в интерсубъективный опыт, когда я его содержательно мотивированные опытные взаимосвязи со-выполняю и повторяю — и точно так же наоборот. Для объективности мира это означает множество мировых перспектив, смыкающихся в единство. Образование единства происходит в процессе синтетической идентификации различных предметных смыслоединств. Лишь в результате синтетической дифференциации достигается интерсубъективно обоснованная объективность мира.

Данная конструкция интерсубъективности не бесспорна. Социолог Альфред Шюц, невзирая на свою феноменологическую ориентацию, выступил первым критиком эгологической позиции интерсубъективности. Остальные же последовали за ним. Однако приводились также и методические возражения специально против «парной ассоциации» и связанных с ней далеко ведущих допущений².

1 *Einfühlung*: буквально — «вчувствование». — *Прим. перев.*

2 Ср. A. Schütz. *Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl.* — A. Schütz, *Studien zur phänomenologischen Philosophie, Gesammelte Aufsätze Bd. III*, Den Haag 1971, S. 86-118; M. Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin 1965; B. Waldenfels, *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen im Anschluss an E. Husserl*, Den Haag 1971.

12. Конституция духовного мира

Если внимательно рассмотреть приводимые ранее конститутивные деятельности, то все они, за исключением опыта иного, относятся к конституции физических вещей. Даже опыт иного не представляет собой того шага, который бы влек за собой выбивающуюся из этого ряда точку зрения. В *Идеях II* нам доступен текст, составленный Эдит Штейн из различных рукописей Гуссерля, который более подробно исследует тематику иных конститутивных сфер¹. Студенты Гуссерля имели возможность уже между 1912 и 1915 гг. на семинарах и лекциях знакомиться с его представлениями о том, как природа и дух различаются в аспекте своих конститутивных деятельностей. Параллельно этой дифференциации следовало бы установить различие наук по группам, различие на естествознание и науки о духе. Размышления Дильтея о дифференциации этих наук были известны Гуссерлю. И хотя он не разделял дильтеевских представлений, они, по меньшей мере, побудили его к формированию собственной точки зрения.

При изложении примордиальной сферы было прояснено, как Гуссерль из саморефлексии сознания выводит кинестетическое сознание как основополагающее для опыта иного. Сообразно методическому принципу исходить лишь из того, что в подобной рефлексии составляет оригинально данное, выводы эти вполне обоснованы. В рамках посвященных Гуссерлю исследований уже указывалось на то, как оригинально данную примордиальность Гуссерль в иных местах трактовал таким образом, что вместе с ней охватывались все переживания опыта, в том числе основополагающие для опыта иного проникающие (*einfüllende*) переживания сознания². Это имело бы следствием то, что принадлежащие другим переживания сознания обнаруживаются в оригинальной данности. Такая концепция охватывала бы различные способы сознания, как оригинально данные: такие, которые направлены на вещно-предметную природу, и такие, которые направлены на персональные «предметы». Возникающие

1 Ср. Э. Гуссерль. Идея II, 49 слл., 54 слл.; В. Rang, *Kausalität und Motivation. Untersuchungen zum Verhältnis von Perspektivität und Objektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*, Den Haag 1973.

2 Ср. I. Kern, *Fremderfahrung*, in: R. Bernet / I. Kern / E. Marbach, *Edmund Husserl...*, a. a. O., S. 145 ff.

здесь трудности имеют свое основание в идее конституции. Если бы обнаружилось именно то, что определенные мои конститутивные активности предшествуют другим активностям (других персон) и соответственно вызывают их к существованию, тогда субъект сознания оказался бы в своей «автаркии». Проблема, что всякий субъект всегда конфронтирует также с заданными смысловыми единствами, займет Гуссерля в дальнейшем и подвигнет его к модификации своего феноменологического начинания¹.

Посредством феноменологической редукции Гуссерль делает возможным взгляд на натуральную и персональную установки, в повседневной жизни всегда уже практикуемые, дабы эксплицировать их относительно присущих им конститутивных продуктивностей. Специфические для них существенные взаимосвязи способов сознания позволяют понять также смысловое измерение соответствующих им предметностей. Размышления о восприятии, о горизонтном сознании воспринимаемого мира и о пространственной организации кинестетического сознания уже охватили существенные компоненты натуральной установки. В единичных актах этих способов сознания интенциональная предметность конституируется в перспективных оттенках и горизонтных отсылках, специфичных для природного мира. Природа рассматривается как вещный мир с присущими ему атрибутами материальности, пространственной и временной протяженности. К смыслу природы принадлежат объективное пространство и объективное время, объективно конституирующие материальную природу в пространственно-временном аспекте.

В расширенном смысле можно говорить также о живой природе, которой кроме материальности следует приписать душевные компоненты. Астезиологические и душевные свойства отсылают за пределы всего лишь физической вещи. Упрощая, можно было бы говорить о плотском объекте с

1 Феноменологическая идея конституции влечет за собой трудности в истолковании феноменов «чужого» и «нового». Дело здесь в том, что согласно принципу ноэтико-ноэматиического изоморфизма, все смысловые единства могут рассматриваться только как результаты конститутивной деятельности моего сознания, которое — будучи раскрытым в результате трансцендентально-феноменологической редукции — имеет статус «абсолютного бытия». Как итог, в интенциональных актах, имеющих в качестве своего предметного коррелята «новое» и «иное», наблюдается «ноэватическая избыточность», т.е. наличие определенных содержаний, которые, согласно самому своему смыслу, не могут быть результатом конституирующей деятельности моего, пусть и трансцендентального, Я. — *Прим. перев.*

кинестетической способностью и полями ощущений (такими как боль или удовольствие). В натуралистической трактовке за всем этим удерживается понятие анимально-реального. Разумеется, в натуральной установке душевные компоненты подчинены физически являющейся плоти. Естественнонаучное рассмотрение этих феноменов есть выражение такой натуральной установки. Анимальные компоненты выявляются лишь в качестве аппендикса всеобщих взаимосвязей физической природы.

ПЕРСОНАЛЬНАЯ УСТАНОВКА

В отграничение от натуральной установки, Гуссерль постулирует персональную установку. Следствием его критики психологизма является констатация, что ни мышление, ни прочие душевные состояния не могут быть удовлетворительно описаны в образе эмпирических форм протекания и в причинно-следственной схеме.

К душевным состояниям Гуссерль причисляет все поле социальных и когнитивных актов, которые, естественно, привязаны к личностям. Сюда причисляются как те личности, которыми занимаются естественные науки, так и те, которые в практической повседневной жизни используют вещи своего окружающего мира. Понятие душевного охватывает те акты, в которых человек обладает сознанием себя самого и своих ближних, а также сознанием окружающей его реальной действительности.

Персональная установка определяет способы сознания, в которых мы относимся к другим людям, и в которых мы суть субъекты нашего окружающего мира. Интенциональный коррелят таких способов сознания больше не может быть природным миром натуральной установки. Напротив, из них должен последовать иной смысл мира. Согласно феноменологическому пониманию, этот смысл может быть обретен лишь в результате анализа конститутивных для него интенциональных переживаний сознания.

В повседневной жизни персональная установка артикулируется в совокупности коммуникативных и прагматических интересов. Практическое обращение с предметами обихода относится сюда так же, как и диалог, соглашение или обещание, эмоциональная симпатия или антипатия. При попытке определить персональность более подробно, корреле-

лятивно этому достигается уразумение способа ее объектного отношения к миру. По Гуссерлю, к существу персональной субъективности принадлежит быть субъектом окружающего мира. Отношение к собственному окружающему миру не ограничивается перспективой созерцателя, а покрывает всю область прагматического обращения: поступающие, технически обустройствающие, оценивающие акты характеризуют персональное отношение. Вместо персональной установки Гуссерль говорит также о практической установке, что лучше выражает этот аспект. Но персональный окружающий мир не ограничивается практическими и оценивающими актами, направленными на предметы. Напротив, он охватывает также коммуникативное отношение к другим персональным субъектам.

Во-первых, окружающий мир есть в интенциональных переживаниях сознания (теоретическими, оценивающими и практическими актами), в соответствующем смысле, полагаемый мир. Во-вторых, он есть общий окружающий мир осуществляющих коммуникацию персональных субъектов. Для объективного мира сообщество персон оказывается конституирующим условием. Ввиду сообщества персон, отдельные субъекты принадлежат коллективному окружающему миру.

Интенциональный анализ оказывается перед двойной задачей: во-первых, ему надлежит разъяснить связанную с персональной установкой специфическую конститутивную продуктивность, во-вторых, разъяснить конституцию сообщества персон.

Касательно конституции сообщества персон, Гуссерль принимает в расчет две версии конституирующих интенциональных актов: «компрегензивный акт» и «коммуникативный интенциональный акт». В компрегензивном опыте присутствия Другого последний является как персон, относящаяся к предметностям окружающего мира, на которые направлен и я¹. Это предполагает интенциональную связанность в смысле общности окружающего мира. За этим скрывается интенциональная импликация особого рода: в компрегензивном опыте Другой для меня значим как персон с персональными конститутивными продуктивностями, из которых его отношения к объектам черпают смысл. В противоположность обстоятельной конструкции опыта иного с ее компонентами

1 *Comprehensio* (лат.)
ние. *Прим. перев.*

стание.

примордиальности и проникновения, здесь имеется прямое интенциональное отношение к Другому, занимающемуся своим окружающим миром. Это предполагает, что в конституирующем акте чувственные впечатления апперципируются не как всего лишь движение тела, а как действия, стало быть, как целенаправленные активности.

Одновременно компрегензивный опыт конституирует окружающий мир Другого как коллективный окружающий мир. Обширная интенциональная импликация возвращает к интенциональному сознанию. Только посредством отношения к коллективному окружающему миру последнее может понимать себя как персону в некотором сообществе персон. Основополагающая компрегензивная конституция ведет далее к взаимной связи, к актам обоюдной компрегензии. Из этих актов персонального взаимоопределения в конечном итоге результируются коллективные способы поведения по отношению к предметам коллективного окружающего мира. Вся область достойной культуры — к которым следовало бы причислить и науки — и устройство социального общества происходят из таких интенциональных связей.

Компрегензивный акт допускает такую феноменологическую реконструкцию опыта иного, которая примыкает к размышлениям *Логических исследований* (часть II), касающимся анализа языка. Речь там была о том, что выражение представляет собой феноменальное единство из материального знака и смысла. Персона — как результат компрегензивного акта — осуществляет феноменальное единство между выражением и выражаемым, между телесным движением и смыслом движения. Гуссерль иллюстрирует это чтением текста. При чтении мы не осуществляем специального тематического отношения к каждому письменному знаку в отдельности. Так было бы в том случае, если бы мы занимались тем, что расшифровывали знак, как письменный знак давно исчезнувшей культуры. При самом чтении мы направляем наше внимание на смысл, который мы обретаем, осуществляя чтение, а не посредством соединения отдельных букв.

Компрегензивный акт представляет собой особый род способа апперцепции. Для предметного отношения Гуссерль приводит в качестве примера образное произведение или предмет обихода. Чувственно-материальные определения играют здесь различные роли. В случае предмета обихода большую, чем в случае произведения искусства. Когда постигаемый смысл направляется на человека, тогда взор

устремляется к чему-то, что осуществляется при посредстве телесного явления, что благодаря ему выражается. Мы схватываем не тело, а персоны и персональные состояния, выражающиеся в наглядной форме. Для Гуссерля компрегензивные акты являют собой специфическую продуктивность, которую мы всегда уже предполагаем, когда говорим о понимании другой личности. В понимании соединение теловыражения и выраженного смысла воспринимается как единство. Только так можно говорить о действиях и аффективных состояниях человека, когда мы наблюдаем движения тела и мимику лица. Как в каждом восприятии, так и в компрегензивном акте мы ограничены перспективным углом зрения, который дополняется соответствующими соподразумеваниями, соответствующими интенциональными отсылками.

Относительно социальной связи и самовосприятия, Гуссерль делает утверждение, которое могло бы быть понято, как программное заявление феноменологической социологии: компрегензивное представление, которое другие имеют обо мне или могли бы иметь, есть средство к тому, чтобы меня самого воспринимать, как социальное существо. Мое постижение Другого включает в себя то, что и я являюсь и могу быть предметом его постижения. Благодаря этому переплетению постижений, я включаю себя самого в социальное сообщество, добываю конститутивную возможность для единства сообщества.

Чтобы изложить соразмерное сознанию взаимоотношение между персонами, Гуссерль апеллирует и к коммуникативным актам. Согласно его точке зрения, персоны в своих духовных действиях направлены друг на друга. Они осуществляют акты с намерением добиться понимания от Другого и подвинуть его к определенным способам поведения. Другой на это воздействие может реагировать согласием или отказом. В результате таких обоюдных воздействий образуются отношения согласия. Конституированный в таких (соглашающихся) взаимопониманиях коррелят Гуссерль называет коммуникативным окружающим миром. Последний предшествует всякому эгоистическому окружающему миру, ибо в эгоистической перспективе необходимо сперва отвлечься от предполагаемого отношения согласия. Социальность конституируется посредством специфически социальных коммуникативных актов, в которых Я обращено к другим с сознанием, что другие это отношение понимают и реагируют на него в позитивном или негативном ответе. С этой идеей взаимной

конституции персоны и сообщества персон Гуссерль указывает путь для социологического способа рассмотрения. Альфред Шюц¹ сделал это для себя в различных модификациях полезным. Параллели имеются и с идеей символического интеракционизма Д. Мида².

МОТИВАЦИЯ КАК ОСНОВНОЙ ЗАКОН

В виду акта восприятия понятие "мир" было приведено в связь с горизонтной интенциональностью. В любой перспективе заключены отсылки, т.е. любое актуальное отношение имплицитно потенциально дальнейшие отношения, которые впоследствии могут стать тематическими. Для горизонтной интенциональности коммуникативного окружающего мира точки зрения материально-предметного мира оказывается недостаточно. Гуссерль учитывает это, вводя "мотивацию" в качестве "основного закона духовного мира" Для трансцендентально-феноменологической идеи конституции это имеет следствия как с субъективной стороны, так и с предметной. Субъективность, понимаемая отныне в спектре оценивающих, практических и теоретических актов, артикулируется, с одной стороны, как активное, судящее Я. С другой стороны, наряду с активностью, в качестве рецептивности наблюдается тенденция аффективно испытывать притяжение, соответственно, отталкивание со стороны предметностей. Отныне конститутивную деятельность Гуссерль характеризует как "принятие позиции" (*Stellungnahme*). Объекты социального окружающего мира, такие как блага, творения, предметы обихода, отсылают к конституирующему, оценивающему и практическому "принятиям позиции" Одновременно эти в совершенно конкретном смысле конституированные объекты учреждаются в сознании. Каждая конституция или принятие позиции становится габитуалитетом сознания, к которому сознание постоянно возвращается. Совокупность интенционально конституированных объектов представляет собой залог для последующих интенциональных актов. Данная седиментация, согласно Гуссерлю, являет собой пассивное смыслоучреждение, которое, разумеется, в любой момент может быть вновь превращено в активные продуктивности.

1 A. Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Frankfurt/M. 1981.

2 Georg H. Mead, *Geist, Identität, und Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1968.

Касательно отношения интенционального сознания к осмысленно конституированному им миру, Гуссерль выявляет в качестве специфической связи "мотивационную каузальность". Поскольку идея конституции имплицитно "только" отношение к интенциональному предмету, мотивационную структуру нельзя представлять, как каузальную связь между двумя реальными предметами: объектом и сознанием. Если к тому же чувственные впечатления всегда обретают предметное значение в постигаемом смысле, то и точка зрения наивной раздражение-реакция-модели оказывается непригодной. Не какое-то там раздражение-в-себе принуждает меня к поведению, а моя оценивающая и практическая установка на тематический интенциональный предмет понуждает меня к дальнейшей активности.

Мир надлежит понимать как тематический окружающий мир. Он дан структурированным во множестве смысловых единств, каждое из которых выражает один определенный тематический ход, способный в последовательности опытов модифицироваться. Связанные с горизонтным сознанием потенциальности суть подобные мотивационные отношения. Они могут проявляться различным образом: в качестве разумной мотивации, горизонтное сознание достигает достоверных оснований, в качестве ассоциации, оно ссылается на сходство. Мотивация представляет собой основание для персонального отношения субъектов. Мое интенциональное отношение к Другому есть понимание его интенциональных способов сознания, в которых он относится к своему тематическому окружающему миру персон и вещей. Понимание имеет значение для его способов действия как в отношении материального мира, так и в отношении персонального окружающего мира.

В этой связи Гуссерль расширяет границы своей критики психологизма от мышления до человеческого поступка. То, что Гилберт Райл¹ несколько десятилетий спустя заклеил, как «интеллектуальную легенду» или «как привидение в машине», было упреждено в *Идеях II*. Здесь Гуссерль оправдывает свой отказ рассматривать поступок посредством схемы природной каузальности. На основании определенных мотивов, решившись, я, как действующий, не принимаю решение как каузальное следствие мотивов и не воспринимаю себя самого (субъекта решения) как каузально опреде-

1 G. Ryle, *The Concept of Mind*, London 1949 (по-немецки: *Der Begriff des Geistes*, Stuttgart 1969, S.13 f.).

ленного посредством Я, которое функционирует в качестве субъекта мотивирующих переживаний. Этой примечательной раздвоенности субъекта, которая была бы потребна для каузального объяснения, Гуссерль дает четкий отказ. Райл подобные объяснения критикует как категориальный изъян.

13. Трансцендентальное Ego

Я-ПОЛЮС

Интенциональный анализ опыта иного и персонального окружающего мира ведет к одному пункту, где то, что Гуссерль называет трансцендентальной субъективностью, следует подвергнуть более пристальному рассмотрению. До сих пор трансцендентально-феноменологическая идея излагалась таким образом, что конститутивные деятельности интенционального сознания удостоверялись как основание любого осмысленного представления действительности и мира. Манера речи об «осмысленном представлении действительности» представляет собой, разумеется, лишь приблизительное описание феноменологического мышления. Было бы адекватней говорить о смысловых и бытийных установлениях и их интенциональном анализе. Если мы вспомним обсуждаемые ранее анализы мира, пространства, времени, то заметим в них стремление феноменологического анализа сделать ясным то, в каком смысле говорится об этом бытии и к каким актам сознания для этих смылоустановлений надлежит апеллировать.

Вполне могло бы воздействовать раздражающе то, что ни разу не было сказано о носителе сознания. Вследствие своей собственной критики психологизма Гуссерль был застрахован от того, чтобы вводить эмпирические содержания в структуры, призванные составлять основание значений. Если речь шла о трансцендентальном субъекте, то безотносительно к каким-либо компонентам эмпирической персоны с ее свойствами. Вопреки всему, раздражение остается в своих правах, ибо в отношении многообразия актов сознания встает вопрос, что связывает их в трансцендентальном субъекте друг с другом¹. Во второй части *Логических исследований* Гуссерль еще не усматривал в этом никакой достойной обдумывания проблемы. Только в *Идеях I* он обнаруживает трансцендентальное Я в качестве субъективного полюса интенциональных переживаний сознания. Тем самым оно

1 Ср. Husserl. *Ideen I*, a. a. O., § 80 ff.; ders., *Ideen II*, a. a. O., §§ 22 ff. Сюда же: E. Marbach, *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*, Den Haag 1974.

образует я-образный принцип единства, который, по отношению к различным актам сознания, сохраняется идентичным. Это Я редуцируется до свойств субъективного полюса, объединяющего все акты сознания трансцендентального субъекта. Такое «чистое Я» представляет собой связующий пункт. В этом виде оно напоминает о Кантовой формуле трансцендентального синтеза: Я, сопровождающее все мои представления¹. Гуссерль, разумеется, вновь тематизирует это трансцендентальное Я с различных точек зрения, что делает объяснимым наличие различных о нем суждений. Там, где Гуссерль противопоставляет в корреляции субъективный полюс и предметный полюс, он описывает трансцендентальное Я также и в его интенциональной функции: как «внимание», «направленность на», «занятость с», «оценивание». Метафорически Гуссерль характеризует его, как направляемый луч (*Richtungsstrahl*), исходящий от Я. Здесь оно функционирует как Я-центр.

Другой аспект Гуссерль выделяет, когда он тематизирует трансцендентальное Я внутри потока сознания. Термин "поток сознания" указывает на временной характер любого сознания. Гуссерль не только утверждает идентичность Я в ряду различных актов сознания, но пытается также продемонстрировать, как оно в самом потоке сознания полагает себя идентичным. Относящиеся сюда дифференцированные (и трудные) размышления могут быть переданы в краткой форме следующим образом: в ряду актов сознания маркируются ретенциональные и протенциональные **теперь-фазы**. В припоминании я ссылаюсь на ретенциональный ряд и фиксирую его в объективном времени. Одновременно с припоминанием, я представляю себе, что я, это припоминание осуществляющий, являюсь идентичным с Я припоминаемой фазы. Посредством этого рефлексивного отношения к актуальному Я и посредством реактуализированного Я-сознания я достигаю Я-идентификации и одновременно конкретизации я-образного характера этого потока сознания.

1 Кант И. Критика чистого разума. СПб, 1993.

ГАБИТУАЛИТЕТ

При обсуждении персонального сознания уже была указана точка зрения, придающая трансцендентальному Я характер, выводящий его за пределы одного только Я-центра. Там уже шла речь о том, что посредством своих конституирующих деятельностей субъект производит себе смысловые единства, на которые он всегда может сослаться вновь. Эти конституирующие деятельности раскрывают мне потенциальность («я могу») тех же самых ссылок. Различные апперцепции образуют потенциал возможностей, что Гуссерль обозначает, как габитуалитет трансцендентального Я.

Подобное феноменологическое описание склоняет к тому, чтобы и трансцендентальное Я рассматривать в его генезисе. Я-полюс более не функционирует единственно в качестве связующего пункта, а в форме габитуалитетов достраивает себя до тождественности. Трансцендентальное Я функционирует как персональное Я, которое в своих оценках, убеждениях, мотивациях интенционально отнесено к своему окружающему миру. Трансцендентальное Я конкретизируется как персональное; трансцендентальная субъективность являет себя в персональном Я-содружестве.

В результате генетического анализа субъекта, который по ходу своих конститутивных деятельностей дает себе самому габитуальную структуру, намечается расширение идеи конституции. Гуссерль пытается реагировать на это понятием ассоциации. Расширение коренится в габитуалитетах, возникающих из активных конститутивных деятельностей. Субъект на основе апперцепций добывает себе смысловые связи, которые всегда могут быть вновь актуализированы в новых ситуациях опыта. Гуссерль трактует этот процесс как смыслоперенос седиментированных связей на настоящее. Подобно горизонтному сознанию, имплицитующему определенные структуры отсылок, Гуссерль утверждает связь между однажды выполненными апперцепциями и типизацией опыта. Типика становится предвосхищаемым образцом (*Ergangungsmuster*) для будущего опыта. Через ассоциацию заново осуществляется смыслоперенос прежних апперцепций на настоящее. Факт, что в результате этого имеет место не новая смылоконституция, а только перенос на основе подобий, склоняет Гуссерля и здесь говорить о «пассивном синтезе». Наряду с активным синтезом постигаемого смысла, он образует конститутивный момент в строении мира опыта.

Следствия генетической точки зрения на анализ конституции ведут за пределы трансцендентального Ego. В разъяснении персональной установки речь уже шла о том, что любое пассивное смыслоучреждение может быть возвращено к активному. Конечно, если принять во внимание, что горизонтная интенциональность направляется не только собственными приобретенными оценками, собственными габитаулитетами, но также в коллективном персональном окружающем мире постоянно ориентировано на смыслоучреждение других, тогда расширение анализа конституции окажется очевидным, что Гуссерль и осуществил в своих исследованиях двадцатых годов¹.

Гуссерлевский генетический анализ способствует не только разумению того, как в монадическом Я над разнообразными принятиями позиций надстраиваются особые смысловые горизонты. Помимо этого, он также мир и действительность делает зримыми, как совокупность таких смыслоучреждений. Это, однако, претупает границы монадического субъекта. Мир или реальность обретают свой полный смысл лишь из переплетенных смыслоучреждений всех субъектов. Понимание чуждого (Freindverstehen) удостоверяет другого субъекта в качестве равным образом конституирующего смысл.

Разъяснение персональной установки ввело в игру коллективность окружающего мира. Данная точка размышлений Гуссерля ведет к горизонтному сознанию, в котором и горизонт других ближних всегда уже имеет свое значение. Гуссерль вводит здесь понятие трансцендентального Мы-содружества (Wir-Gemeinschaft), дабы охарактеризовать мир, как коллективную конститутивную деятельность. Каждый в отдельности беспрестанно испытывает смыслоконституции Другого, которые он только в собственном, активном исполнении превращает в составную часть своего собственного габитуалитета. В таком случае мировой горизонт каждый раз является в специфических культурных оформлениях. Свое выражение этот культурный или человеческий горизонт находит в языке и языковом содружестве людей, которые документируют открытость и незавершенность горизонта мира.

¹ E. Husserl, Analysen zur passiven Synthesis, in: Gesammelte Werke=Husserliana XI, hrsg. v. M. Fleischer, Den Haag 1966. Vgl. E. Holoenstein, Phänomenologie der Assoziation. Zur Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei Edmund Husserl, Den Haag 1972.

Для лучшего понимания соотношения пассивной рецептивности и активной синтез-продуктивности мы можем сослаться на понятия «выражение» и «значение». Так, литеры с их матеральной стороны испытываются чувственным образом. При восприятии их в качестве языковых знаков, с ними связывается определенное значение. В рецепции такого языкового знака связанное с ним значение в пределах языкового сообщества «дано пассивно». Подобно принятиям позиций, ставшим габитуалитетом и в актуальном осуществлении всегда заново реактивируемым, пассивно вызываемое значение также необходимо переводить в соответствующую свою собственную активность. В этом состоит различие между пассивным пониманием выражения и реактивацией смысла. Это различие определяет горизонт человечества; одновременно оно обуславливает его коммуникативность и возможность согласия между различными субъектами.

14. Кризис философии и жизненный мир

В последних докладах Гуссерля, доступных нам в труде *Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология* (1936), генезис конституций еще раз в особом аспекте становится проблемой. Хотя Гуссерль и сделал действенным то, что разумеющий пассивную заданность должен бы сделать ее очевидной посредством реактивации, он все же осознавал, что мышление довольно часто выбирает другие пути. Это проявляется там, где «орудуют» исключительно пассивно перенятыми значениями, не заручившись очевидностью исходной активности, не сделав себе вразумительным само перенятое¹.

Следствия, проистекающие из такого отказа от собственной претензии на очевидность, становятся отчетливыми в обособлении культурных габитуалитетов. Выражение этого — утрата "рациональной культуры", идущая вразрез с научным прогрессом. В своем сочинении о кризисе Гуссерль не ограничивается лишь общими разговорами о кризисе или упадке европейской культуры ввиду политической ситуации тридцатых годов, но истолковывает ситуацию также и как кризис философии. Причиной он называет неспособность науки и философии оказать содействие человеку в достижении той формы существования, которая обуславливалась бы разумным убеждением. Экзистенциализм, мировоззренческая философия и позитивизм если и не влекут за собой кризис культуры, то все же сопровождают его, не будучи в состоянии ему противодействовать.

В сочинении о кризисе размышления Гуссерля концентрируются на позитивистской идее науки, которая лишь голые факты делает критерием объективно фиксируемого и критерием смысла. В связанной с этим элиминации субъекта Гуссерль усматривает подлинную утрату жизненной значимости наук. В результате десубъективизации были бы устранены и

1 Э. Гуссерль. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Собрание сочинений=Husserliana VI, hrsg. v. W. Biemel. 2. Aufl. (Nachdruck), Den Haag 1976; сокращенное учебное издание, hrsg. v. E. Ströker, Hamburg 1977. Замечания о языковом сообществе находятся в Приложении № III к сочинению о Кризисе, подробные примечания к жизненному миру в дополняющих текстах. — Собрание сочинений=Husserliana VI, S. 463 ff. Cp. Janssen, Geschichte und Lebenswelt, Den Haag 1970; E. Ströker (Hg.), Lebenswelt und Wissenschaft in der Philosophie Edmund Husserls, Frankfurt/M. 1979.

те вопросы, в которых речь идет о свободе и ответственности, о разуме и безумии. Гуссерлевское эмфатическое представление о философии, как рациональной приуготовительнице человеческих путей, можно противопоставить скепсису. Едва ли возможно оспорить его постулат, что объективные науки и философия не могут отделиться от конкретной субъективной жизни и значимых проблем исторической жизни.

В критической реконструкции развития науки, которое тесно связано с именем Галилея, Гуссерль пытается противопоставить свою точку зрения естественнонаучному объективизму, придерживающемуся идеи истинного, от субъективных воздействий независимого бытия. Решающий шаг к естественнонаучному мышлению Гуссерль усматривает в математизации природы. Исходный мотив к этому шагу он обнаруживает в мире донаучного опыта. Так, геометрическая методика оперативного определения отсылает к донаучному, требуемому жизненной практикой процессу обмеривания. Гуссерль производит набросок развития от практического измерения к чисто геометрическим мыслительным операциям, к геометрическому идеальному, с его предельными формами. В процессе такого развития дело идет, по Гуссерлю, к опустошению первоначального смысла геометрии. То, что ее первоначальный смысл состоял в том, чтобы быть методом практического миропознания, со временем отходит на задний план. Геометрически-идеальные объекты, геометрическое пространство, геометрическая плоскость и т.д. представляют собой идеальные конструкторы. В этом методически-идеализирующем виде они передаются дальше в культурно-научных пределах. Они предоставляют возможность снова и снова обрабатывать с их помощью новое, и вместе с тем предлагают мир идеальных предметностей в качестве рабочего поля. Они остаются в распоряжении в качестве идеальных конструкторов, не требуя всякий раз новой экспликации своей смысловой структуры.

Эти мыслительные образования ведут к объективированному посредством конструкции миру идеальностей. Мир в этом мышлении представляет собой универсальную форму всех тел, и в этой форме он обусловлен конструкцией. Это пропавшее отношение к непосредственно зримому телесному миру маркирует утрату связи с жизненным миром. Жизненный мир (*Lebenswelt*), трактуемый в качестве мира, который в нашем конкретном практическом сознании неизменно считается истинным, конфронтирует с Идеальным объективно-научных истин. При этом происходит щедрое на после-

действия смещение смысла: символически-математические теории наслаивают жизненный мир — что исходно было методом познания, возвышается до истинного бытия. При таком смысловом смещении не учитываются сообразные сознанию смысловые импликации тех идеальных структур, понятий, положений и теорий, которые всегда входят в состав подобных образований.

Своей критикой Гуссерль указывает на то, что одно только пассивное перенятие, без самостоятельного понимания, способно превратить ученого в техника своего собственного метода. В противоположность этому Гуссерль отрицает противопоставленность обрисованного развития, которое он подразумевает под понятием объективизма, своей трансцендентально-феноменологической позиции. Объективизм движется на почве заданного мира и спрашивает о его объективной истине. Трансцендентально-феноменологический тезис противостоит тому, что в переживании сознания донаучной жизни разворачивается смысл и значение объективного мира. В гуссерлевском тезисе о соотносительности наук с жизненным миром содержится суть его критики самосознания объективизма. Эту отстаиваемую соотносительность (*Rückbeziehung*) не так уж легко видеть, если не представлять себе с достаточной ясностью, какое значение жизненный мир имеет в качестве основания.

В естественной установке жизненный мир охватывает совокупность моих субъективных смысловых горизонтов. Он соотносится с субъектами, которые в своих интересах, представлениях, предпочтениях относятся к реальности. Жизненный мир представляет собой обширный горизонт, в пределах которого развиваются различные интересы и целеполагания. Действуя внутри подобных, определяемых интересами, горизонтов, мы живем в убеждении, что нам противостоит попросту сущий мир. Он существует для нас в континуальных смысловых содержаниях, способных заново подтверждаться, соответственно вынужденных модифицироваться, которые, однако, могут оказаться и ложными. При разъяснении персональной установки мы охарактеризовали его, как коррелят установок и габитуалитетов. Универсальное значение мира, постоянно предполагаемое при всех смысловых содержаниях, артикулируется в универсальном, открытом горизонте, связанном с любым переживанием сознания и охватывающим этот мир неизменно сообразно сознанию.

Горизонтное сознание мира имплицитно подразумевает дальнейшие взаимосвязи отсылок и ожидание приближения к вещам посред-

детвом открытия дальнейших определений. Что значимо для нас в повседневном мире, доказывается на наших опытах и нашей взаимосвязи опытов. Действительно то, что подтверждается опытом. Что в ряду опытов получает свое оправдание, обретает статус Действительного. Это не исключает сомнения или спора. Но и возражения не упраздняют широкого поля согласующегося опыта, «нормального универсального единогласия» (*universale Normalstimmigkeit*). Как в прагматизме, с которым Гуссерль познакомился через Уильяма Джеймса, каждый новый опыт, благодаря преобразованиям мнений, интегрируется в единое целое. Наиболее отчетливо эта универсальная значимость проявляет себя в допущении, что для любого ложного суждения можно отыскать соответствующее верное. То же самое касается «коммуникативного единогласия»: в разногласиях предполагаются возможности взаимной корректировки. Как значимый коллективный горизонт, жизненный мир обладает статусом согласованного, т.е. когерентного опыта, который в обоюдных корректировках удостоверяется, как процесс опытного согласования. Таким образом, жизненный мир обозначает сферу испытаний, которая задает смысловые границы направляемой интересами человеческой жизни во всех ее целеполаганиях.

Согласно представлению Гуссерля, в этом донаучном притязании жизненного мира на значимость следует усматривать основание, на котором только и способны развернуться все объективные науки. Требование научности представляет собой определенную форму универсальной значимости. Скачок от донаучной значимости к научной заключен в идее безусловной всеобщности опыта. Донаучному интенциональному сознанию свойствен тот открытый горизонт, который намечается во взаимодействии «всего только сигнитивных» мнений и допущений и мыслимых в качестве возможных исполнений. Наука трансформирует открытый горизонт в идеализированную форму. Идея завершеного представления в безусловной всеобщности ведет к понятию идеального познания вещи и идеально-возможного опыта. Естественнонаучно трактуемая, строгая объективность предполагает метод систематических идеализаций: математический метод из наглядных представлений конструирует идеальные предметности. В этой форме мир возможных опытов ведет к представлению сущей-в-себе природы.

При реконструкции мыслительного пути Гуссерля мы, не сосредоточиваясь на этом специально, выполняли *эпохе*: мы

встали над жизненным миром и сделали его темой в его субъективной связи с горизонтным сознанием. В аспекте его всеобщей структуры мы познали его, как поэматический коррелят множества теоретических и практических актов. Основу его универсальной значимости мы обнаружили в опытной взаимосвязи и ее удостоверяющих синтезах. При этом выяснилось, что естественнонаучный концепт репрезентирует лишь вариант наряду с другими установками и способами миропознания.

С феноменологической точки зрения мир проявляет себя не как нанизывание предметов и предметных областей, а как универсальный горизонт. Интенциональная структура универсального горизонта характеризуется посредством связанного с каждым актуальным переживанием сознания горизонта дальнейших возможностей. К составу универсального горизонта причисляются те исходные смыслоучереждения,

Гуссерль называет их «праучереждения» (*Urstiftungen*) — которые в отношении спектра опытов утверждаются, как знакомые образцы опыта и как привычный горизонт ожиданий. Этот процесс, характеризуемый Гуссерлем как пассивная габитуализация праучереждений, чеканит самопонимание горизонтного сознания. История культурных достояний, развитие от простого предмета обихода к научному конструкту отображает процесс таких пассивных габитуализаций.

Понятие жизненного мира противопоставляет соотносительность универсального горизонта с субъектом ложному самосознанию объективизма. В нерелексивной установке объективизм артикулируется как само собой разумеющееся убеждение в наличии мира, как вера в объективное существование. Интенциональный анализ объясняет эту веру горизонтным сознанием и связанной с ним идеей дальнейшей определенности предметов. Научное сознание всегда предполагает это горизонтное сознание, а вместе с ним — доначное восприятие и опыт. В своей претензии на познание оно отослано к этому созерцаемому миру.

Понятием мира как универсального горизонта и понятием жизненного мира Гуссерль расширил первоначальный вопрос о смысле истины в отношении отдельных актов сознания и определенных предметов до универсальной проблемы истины. Научная претензия на познание оказывается поэтому регулятивной идеей, которая намечает процессу познания лишь направление, не будучи в состоянии указать и удостоверить определенную конечную точку.

15. Между этикой чувств и этикой разума

На переднем плане интересов философии Гуссерля всегда стояли его размышления о теоретическом разуме и теоретическом познании. С давних пор нам доступны также и те тексты Гуссерля, которые дают представление о его этических размышлениях¹.

Гуссерль постоянно указывал в примечаниях, что (теоретическое) познание представляет собой всего только *один* основной способ сознания. Наряду с ним имеют место еще и акты оценивания и воления. Размышления о практическом разуме направлены на различение правильных и ложных ценностей, этического и неэтического воления. Отправной точкой размышлений Гуссерля является здесь вопрос, существуют ли общезначимые и безусловно обязательные этические предписания. С этим вопросом он встает в оппозицию к этическому скептицизму Ницше или, в равной степени, к попыткам редуцировать масштабы этики к развитым формам нравов или объяснить их ссылкой на каузальную детерминацию. Этика для него являет собой ту дисциплину, которая исследует высшие цели жизни, пытаясь в связи с этим установить также правила, директивные для человеческих действий.

Свои соображения к этому Гуссерль развивает в полемике с Дэвидом Юмом и Кантом². Юм полагает, что основания этики находятся в чувстве. Согласно этому, всеобщие способы морального чувства укоренены в человеческой природе. Гуссерль считает этот тезис оправданным в той мере, в какой чувство принимает существенное участие в осуществлении этических различений. Без способности чувствования, желания, воления человек не пришел бы к различениям «хорошего» и «плохого». Один только разум не способен произвести никакой морали. Но даже если моральные понятия коренятся в оценивающих актах — Гуссерль называет их также «душевыми актами», — остается вопрос, можно ли разъяснить нормы правильного или ложного посредством ссылки на общепринятую нормальность или на эмпирически выявляемые чувства. В таком случае этический эмпиризм был бы оправдан.

1 Ср. Э. Гуссерль. Лекции об этике и учении о ценностях 1908-1914. — Собрание сочинений = Husserliana XXVIII, hrsg. v. Melle, Dordrecht 1988.

2 О Юме и Канте ср. там же, Ergänzende Texte №1, S. 381 ff.

Однако связанный с ним этический релятивизм наталкивается на пределы, когда мир морального чувства уже не является общественно гомогенным, но индивидуальные способы чувствования противостоят друг другу. Тогда всего только эмпирическая инстанция и требование общезначимости этических норм приходят в противоречие. Гуссерль оформляет это в вопрос: обладают ли ценностные суждения объективностью, соответственно, могут ли субъективные оценивания и оценки включаться в общезначимые ценностные взаимосвязи? Вместо того, чтобы предпринимать лишь сравнительное рассмотрение человеческих чувств, необходимо разыскать априорные законы. Эти законы должны выводиться из понятия душевных актов и поэтому должны быть значимы для каждого человека, поскольку он душевные акты осуществляет. Очевидна аналогия с размышлениями относительно теоретически-доктринальных актов, как Гуссерль называет понятийные представления, и относительно теоретико-познавательного прояснения оправданности суждений. Хотя для этических понятий очевидность значимости пока еще стоит под вопросом, однако, по меньшей мере, отчетлива необходимость, что мы нуждаемся в критериях различения правильных и ложных ценностей, которые нельзя просто вычитать из эмпирии.

Гуссерль отмежевывается не только от Юма, но, в других отношениях, и от этики Канта. Последний определил практический закон как правило, которое признается значимым вообще для всякого разумного существа. Разумное существо человек может реализовываться только при полной автономии — это означает для Канта: вдали от всех потребностей и предрасположений. Гуссерль не следует этому кантовскому отграничению. Чувствующие и оценивающие акты не являются для него заведомо взаимоисключающими понятиями. Это разграничение между чистыми разумными способностями и чувственностью он не считает оправданным. Коль скоро практический закон призван выражать норму поступка, то чувство и желание сущностным образом предполагаются. Если в основании практического закона не лежат какие-либо связи оценивающих чувств и чувствующих актов, тогда никакая значимость долженствования не может быть признана. Моральность утратила бы всякое содержание, моральные понятия превратились бы в слова без всякого смысла.

Гуссерль аргументирует против Канта в двух отношениях: во-первых, он наделяет значением душевные акты, во-вторых, обращает свое сомнение на категорический императив

Канта как обуславливающее основание воли. Гуссерль отклоняет Кантову точку зрения на душевные акты, которая всякое чувство и желание объявляет гетерономным определением. Поэтому он не разделяет кантовского высказывания, что все практические принципы, ссылающиеся на материю, т.е. объект способности желания, как мотив воления, могут быть лишь эмпирическими законами. В противоположность этому, Гуссерль считает, что объективность ценностных предикатов покоится на собственных законах. В этом случае следовало бы говорить о законах, которые принадлежат идее, соответственно, всякому пониманию ценности как таковому. Точно так же, как «истинное» и «ложное» обрели свой фундамент в связи с соответствующими актами сознания, необходимо теперь «ценное» и «неценное» разъяснить в связи с конституирующими душевными актами. Равным образом Гуссерль отвергает то кантовское высказывание, что все материальные принципы подпадают всеобщему принципу самолюбия или личного благополучия. Этим Кант утверждает действительность гедонистического допущения, что при чувственном определении воли решающей величиной в конечном итоге являются желаемый объект и ожидаемое удобство. В противоположность этому Гуссерль настаивает на возможности оценивания, дифференцирующего качества.

Второе возражение Гуссерля касается категорического императива, соответственно, кантовского аргумента, что только форма всеобщего законодательства способна задать обуславливающее основание моральной воле. Любому разумному существу надлежало бы быть в состоянии представлять себе свою максиму как всеобщий закон. Способность к обобщению, взятая чисто формально, для Гуссерля есть нечто абсолютно пустое, ибо голая возможность обобщения не касается оценивающих чувств. Гуссерль подвергает сомнению, что пустой возможности обобщения уже достаточно, чтобы смочь охарактеризовать этическую правильность.

Обоснование этики осуществляется у Гуссерля по аналогии с областью логики: Гуссерль утверждает корреспонденцию обеих. Его трактовка этики, конечно, не ограничивается — как у Канта — сферой морального, а касается поступка вообще. Подобно тому, как в теоретической области дело идет о верном или разумном мышлении, так в этической сфере — о верном или благоразумном поступке. Этика Гуссерля следует намерению обосновать руководящие для области человеческих поступков рациональные и нормативные понятия вместе с принадлежащими к ним принципами.

Выставленное им требование научности ведет его к сущностным определениям ценностей и поступков, соответственно, коррелятивно этому, к сущностным определениям оценивающих и практических актов. Конкретный первоначальный вопрос ставится для Гуссерля в двух отношениях:

1. Что принадлежит идее ценности?
2. Что принадлежит идее воления и поступка?

Лишь ответив на эти вопросы можно определить, чем могут быть правильные ценности и справедливое воление. Возможность практической правомерности должна находить свое выражение в формальных практических законах.

Свои идеи к практическому разуму Гуссерль сосредоточивает главным образом на аналитических истинах этики. В сущности, такие истины формулируются как практические законы, которые оглашают безусловно всеобщие предпосылки для любого оценивания и поступка. Для этого Гуссерль развивает, следуя своему учителю Brentano, формальное учение о ценностях: аксиологию и формальную практику¹.

В гуссерлевских этических размышлениях практический императив разума относится к ситуациям выбора. Вопрос «что я должен делать?» ставится внутри сферы практических возможностей. Этическое должностное ориентируется на лучшее, которое реализуется при данных условиях и ситуативных обстоятельствах. Это ситуативное Лучшее во всей практической сфере есть практически благое. В пределах этой области не существует ценности-в-себе. Скорее каждую ценность необходимо определять в сравнении с другими, пока мыслимыми. Точно так же следствия реализации, средства и пути к ней являют собой ценностные компоненты, которые следует принимать во внимание. Разумное воление Гуссерль разъясняет с помощью понятия «пристойность» («Konvenienz»). Выраженный здесь волящий разум объясняется следующим образом: воля, сориентированная на позитивно оцененное, в этой установке на позитивную ценность оценивается как «правильная», соответственно, разумная. В другой формулировке это, по-видимому, означает, что любая воля, которая не образует себе никакого суждения о цели, соответственно взыскует и негативно оцененного, является неразумной.

¹ Ср. к этому, прежде всего разделы II, III и IV Гуссерлевых Лекций об этике и учении о ценностях.

Для этого процесса оценки Гуссерль вводит инстанцию (фиктивного) безучастного зрителя. Этим он стремится учесть то обстоятельство, что, по меньшей мере, потенциально для каждой персоны иное благое могло бы быть лучшим. Точка зрения безучастного зрителя должна бы принудить меня к мысли, что моя оценка должна бы быть рационально приемлема для любого разумного субъекта. Таким образом, любому другому следовало бы, касательно той же самой материи, судить точно так же или, по меньшей мере, в том же самом смысле. Кроме того, каждый разумный субъект должен бы признавать, что для специфической практической области предначертаны *idealiter* определенные возможности. Лишь подобные способы действий можно было бы, согласно Гуссерлю, назвать разумной волей. В противном случае наличествовал бы момент случайности в том, воистину ли справедливое волеится и преследуется. В плане дальнейших следствий это ведет к этическому постулату, делать это разумное воление целью для себя самого, стало быть, всегда поступать согласно максиме разумного воления.

Относительно теоретического познания Гуссерлю удалось зафиксировать различие между простым мнением и истиной, т.е. разумно обоснованным суждением. В сфере практического разума для этого имеется различие между случайно верной и на разумных основаниях верной оценкой. В результате гуссерлевские поиски категорического императива для этики приходят к ответу: является абсолютным требованием — действовать с точки зрения разумной оценки. Подобный императив сквозь различные ситуации и социальные обстоятельства остается руководящим принципом ответственного поступка, который не выпускает из поля зрения свой телос в смысле регулятивной идеи правильности.

16. Гуссерлев разум как идеалистический рудимент?

В эпоху, когда зауспокойная песнь разуму уже способствует имиджу инновационного мышления, эмфатическое представление Гуссерля об эффективности разума может показаться странным. Между тем этот род дистанцирования от разума не нов и не оригинален, а, напротив, представляет собой исторически постоянно возвращающееся выражение личного разочарования. Когда иррациональность социально-исторически артикулируется, становится очевидным, что некоторые идеалистические концепции разума потерпели крушение, остались практически безрезультатными или, на основании своего требования аподиктичности и не историчности, обернулись собственной противоположностью. Однако заключать из искажений разума или недостаточной способности его реализации о произвольности всех суждений или вовсе выносить разуму приговор, — не есть логически обоснованный способ действий.

Вспоминая о Первой мировой войне, Гуссерль писал в 1920 г. о моральной и философской нищете человечества и требовал возрождения в смысле этического поворота. Индивидуально-этическое, равно как и культурное возрождение, он связывал с идеей философской формы культуры и жизни. Что именно под этим следует понимать, он разъяснял в 1923/24 гг. в серии статей для японского журнала *Kaizo*¹. Гуссерль воспользовался возможностью опубликоваться в журнале (след за Бертраном Расселом и Генрихом Риккерт) ради полемики с политико-социальной ситуацией послевоенной реальности своего времени. Гуссерль не скрывал своей антипатии к идеалистической практике испытанной им на себе военной риторики, которая смогла подчинить себе философские, религиозные и национальные идеалы. Он видел в ней мешанину истины и лжи, подлинных и ложных идеалов и апеллировал вместо этого к осмыслению универсальной нравственной культуры человечества.

Путь к этому осмыслению Гуссерль нашел предначертанным в платоновско-сократовской философии. Он полагал, что смысл мышления Сократа, которое в свое время уже

1 Ср. Э.Гуссерль. Статьи и доклады 1922-1937. — Собрание сочинений = Husserliana XXVII, hrsg. v. Th. Nenon/ H.R. Sepp, Den Haag 1988, S. 3-59.

пребывало в состоянии полемики с различными формами скепсиса в отношении объективно значимого познания, состоит в требовании разумного управления жизнью. Лишь тот, кто размышляет о движущих жизнь целях, способен обрести нормы практического разума и сознательную установку на жизнь. В такой рефлексивной установке Гуссерль усматривает основания философии разумной жизненной практики, как культурной идеи. Однако он не делает содержательных предположений о том, как бы выглядел разумный мир, имей он место в действительности. Скорее, он формулирует разумное содержание, как нравственную идею или постулат в равной мере для индивидов и человечества.

Нравственный постулат образуется в последовательности ступеней из множества компонентов. За осознанием его *формирующей* деятельности следует требование осознанной структуры, соответственно, общей тенденции за пределы отдельных активностей. В конце концов, достигается обоснованное уразумение правильности всеохватывающего представления о цели. Этим Гуссерль принимает в расчет специфическую структуру человека: с одной стороны, он субъект открытого горизонта жизни и действий, образуемого им в реализации поступков, с другой стороны, он — субъект, который свои действия и стремления подчиняет идее цели, осуществляющей осознанное руководство.

При этом Гуссерль осознает, что в реальности субъект пребывает в состоянии конфронтации с двумя формами жизни. Во-первых, имеется "пассивная жизнь", цели поступков которой задаются случайными обстоятельствами и ситуативными моментами, и которая сосредоточивается на одном только самосохранении. Этой форме жизни, наследующей цели своих поступков от общества и традиции, противостоит другая форма. Она артикулируется в намерении формировать собственную жизнь в свободе разума наилучшим образом. В этой форме жизни, которая для самой себя выражает идею цели жизненной взаимосвязи, человек следует нравственному постулату Гуссерля. Что значимо для индивида, то следует принимать в расчет и для социального сообщества.

Гуссерль учитывает возражение так называемого реального политика или так называемого реалиста, утверждающего, что речь идет о недостижимом идеале, нереализуемом ни для индивида, ни тем более для общества. Реакция Гуссерля на этот оправданный пессимизм позволяет его позиции стать более отчетливой: даже если речь идет о недостижимом нравственном идеале, то дело касается не идеалистического

представления о совершенном положении дел, а нравственной установки, как беспрестанного усилия. Эта установка, соответственно, претензия, как бы она ни реализовывалось конкретно, представляет собой абсолютное нравственное требование.

Как это характерно для Гуссерля, размышления о практическом разуме подчинены требованию научного обоснования. С понятием "наука" у него связывается окончательное, основанное на разуме, решение. С его взглядом на научность мы знакомы в форме исследования сущности. Конкретно, в отношении идеи нравственной жизни, это означает задавать всеобщие структуры всей поступающей жизни разумной субъективности и связанные с ней регулятивные соображения разума. В качестве исходного пункта Гуссерль называет принадлежащую существу человека способность личного самоанализа (*Selbstbetrachtung*) и связанную с ней способность самооценки и самоопределения. Как дальнейшее сущностное определение, он предполагает, что человеческая жизнь развертывается в форме стремления.

Своеобразие разумного стремления артикулируется как старание (*Bestrebung*) придать собственной жизни форму закономерности в отношении судящих, оценивающих и практических точек зрения. То, что Гуссерль пытается заявить в качестве обновешия, нацелено на это разумное обоснование, на жизнь, которая была бы оправдана в своих действиях. Возможность разумного оправдания и возможность приготовления собственных действий учреждает человеческое сознание ответственности. Можно так организовать действие, чтобы оно обосновывалось разумными доводами. В этом, с такой возможностью связанном, абсолютном оправдании для Гуссерля заключен единственно мыслимый идеал человечества. Он являет собой руководящую идею, пронизывающую все личные устремления.

За вычетом своих обусловленных временем, полных энтузиазма формулировок, Гуссерль предъясвляет нашему собственному практическому разуму все еще предполагающее серьезное отношение требование, ради которого стоит приводить аргументы. Пожалуй, можно отбросить гуссерлевские идеи, как несвоевременные размышления. Но, в сравнении с его требованием, та практика, которая политическую аргументацию подменяет ежемесячными рейтингами популярности политиков и политическим антуражем, то самосознание, которое сводится к модным ныне рейтинг-прогнозам, выглядит выражением напиряющей глупости.

Приложение

УКАЗАТЕЛЬ ЛИТЕРАТУРЫ

I. СОЧИНЕНИЯ ГУССЕРЛЯ

Полное собрание сочинений включает в себя публикации, осуществленные самим Гуссерлем и осуществленные Архивом Гуссерля в Лёвене (Бельгия) публикации рукописей из наследия. Данное критическое издание носит название *Гуссерлиана*.

I: *Картезианские медитации и Парижские доклады*. Cartesianische Meditation und Pariser Vorträge, hrsg. von S. Strasser, 2. Aufl., Den Haag 1963.

II: *Идея феноменологии. Пять лекций*. Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, hrsg. Von W. Biemel, 2. Aufl. Den Haag 1958.

III/1: *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию*. Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, hrsg. von K. Schuhmann, Den Haag 1976.

III/2: *Дополнительные тексты (1912-1929)*. Ergänzende Texte (1912-1929), hrsg. von K. Schumann, Den Haag 1976.

IV: *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга вторая: Феноменологические исследования конституции*. Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, hrsg. von M. Biemel, Den Haag 1952.

V: *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга третья: Феноменология и основания наук*. Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften, hrsg. von M. Biemel, Den Haag 1952.

VI: *Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию*. Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die

transcendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, hrsg. von W. Biemel, 2. Aufl., Den Haag 1962.

VII: *Первая философия (1923/24). Первая часть: Критическая история идей.* Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte, hrsg. von R. Boehm, Den Haag 1956.

VIII: *Первая философия (1923/24). Вторая часть: Теория феноменологической редукции.* Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion, hrsg. von R. Boehm, Den Haag 1959.

IX: *Феноменологическая психология.* Phänomenologische Psychologie, hrsg. von W. Biemel, 2. Aufl., Den Haag 1968.

X: *К феноменологии внутреннего сознания времени.* Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917), hrsg. von W. Boehm, Den Haag 1966.

XI: *Анализы пассивных синтезов. Из лекционных и исследовательских рукописей 1918-1926.* Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926, hrsg. von M. Fleischer, Den Haag 1966.

XII: *Философия арифметики.* Philosophie der Arithmetik, hrsg. von L. Eley, Den Haag 1970.

XIII-XV: *К феноменологии intersубъективности. Тексты из архива. В трех частях: (1905-1920), (1921-1928), (1929-1935).* Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Drei Teile: (1905-1920), (1921-1928), (1929-1935), hrsg. von I. Kern, Den Haag 1973.

XVI: *Вещь и пространство. Лекции 1907.* Ding und Raum. Vorlesungen 1907, hrsg. von U. Cläsge, Den Haag 1973.

XVII: *Формальная и трансцендентальная логика. Опыт критики логического разума.* Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der Logischen Vernunft, hrsg. von P. Janssen, Den Haag 1974.

XVIII: *Логические исследования. Первый том: Прологомены к чистой логике.* Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik, hrsg. von E. Holenstein, Den Haag 1975.

XIX/I: *Логические исследования. Второй том: Исследования по феноменологии и теории познания. Первая часть.* Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Erster Teil, hrsg. von U. Panzer, Den Haag 1984.

XIX/2: *Логические исследования. Второй том. Вторая часть.* Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil, hrsg. von U. Panzer, Den Haag 1984.

XX: Пока не издан.

XXI: *Исследования по арифметике и геометрии. Тексты из архива (1886-1901).* Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlass (1886-1901), hrsg. von I. Strohmeyer, Den Haag 1983.

XXII: *Статьи и рецензии (1890-1910).* Aufsätze und Rezensionen (1890-1910), hrsg. von B. Rang, Den Haag 1979.

XXIII: *Фантазия, образное сознание, воспоминание. К феноменологии наглядных представлений в воображении.* Тексты из архива (1898-1925). Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925), hrsg. von E. Marbach, Den Haag 1980.

XXIV: *Введение в логику и теорию познания. Лекции 1907.* Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1907, hrsg. von U. Melle, Dordrecht 1984.

XXV: *Статьи и доклады (1911-1921).* Aufsätze und Vorträge (1911-1921), hrsg. von Th. Nenon/ H. R. Sepp, Den Haag 1986.

XXVI: *Лекции по теории значения. Летний семестр 1908.* Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908, hrsg. von U. Panzer, Den Haag 1986.

XXVII: *Статьи и доклады (1922-1937).* Aufsätze und Vorträge (1922-1937), hrsg. von Th. Nenon/ H. R. Sepp, Den Haag 1988.

XXVIII: *Лекции об этике и учении о ценностях (1908-1914).* Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914), hrsg. von U. Melle, Dordrecht 1988.

За пределами Гуссерлианы изданы следующие труды:

Опыт и суждение. Исследования по генеалогии логики. Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik, redig. und hrsg. von L. Landgrebe. Mit einem Nachwort von L. Eley, 5. Aufl., Hamburg 1976.

Основные проблемы феноменологии. Grundprobleme der Phänomenologie (1910/11), hrsg. von I. Kern, Hamburg 1977

Идея феноменологии. Die Idee der Phänomenologie, hrsg. von P. Janssen, Hamburg 1986.

Конституция духовного мира (Часть из Идей II). Die Konstitution der geistigen Welt (Teil aus Ideen II), hrsg. von M. Sommer, Hamburg 1984.

Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transscendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, hrsg. von E. Ströker, 2. Aufl., Hamburg 1982.

Картезианские медитации. Введение в феноменологию. Cartesianische Meditation. Eine Einleitung in die Phänomenologie, hrsg. von E. Ströker, Hamburg 1977.

Феноменологический метод. Избранные тексты I. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I, hrsg. mit einer Einführung von K. Held, Stuttgart 1985.

Феноменология и основания наук. (Текст из Гуссерлианы V). Phänomenologie und Fundamente der Wissenschaften (Text aus Husserliana V), hrsg. von K.-H. Lembeck, Hamburg 1986.

Феноменология жизненного мира. Избранные тексты II. Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II, hrsg. mit einer Einführung von K. Held, Stuttgart 1986.

Философия как строгая наука. Philosophie als strenge Wissenschaft, hrsg. von W. Szilasi, 2. Aufl., Frankfurt 1971.

Тексты по феноменологии внутреннего сознания времени (1893-1917) (Текст из Гуссерлианы X). Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917) (Text aus Husserliana X), hrsg. von R. Bernet, Hamburg 1985.

Логические исследования. Первый том и второй том, части 1 и 2. Logische Untersuchungen. Erster Band und Zweiter Band, Teil I und 2, 5. Aufl., Tübingen 1968.

V Логическое исследование. Об интенциональных переживаниях и их «содержаниях». V Logische Untersuchung. Ueber intentionale Erlebnisse und ihre «Inhalte», hrsg. von E. Ströker, Hamburg 1975.

Русские переводы сочинений Э. Гуссерля

Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998.

Гуссерль Э. Идея чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1994.

Гуссерль Э. Начало геометрии. Введение Жака Деррида. М., 1996.

Гуссерль Э. Собрание сочинений, т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994.

Гуссерль Э. Амстердамские доклады, часть I // Логос. М.— 1993.— № 3.— С. 14-39.

Гуссерль Э. Амстердамские доклады, часть II // Логос.— М.— 1994.— № 5.— С. 7-25.

Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии.— 1986.— № 3.— С. 101-116.

Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. // Вопросы философии.— № 7.— 1992.

Гуссерль Э. Логические исследования. Ч.1. Прологомены к чистой логике.— СПб, 1909.—224 с.

Гуссерль Э. Логические исследования. Т.2. Ч.1. Исследования по феноменологии и теории познания. Исследование I. Выражение и значение // Логос.—М. 1998. № 9, 10.

Гуссерль Э. Логические исследования. Т.2. Ч.1. Исследования по феноменологии и теории познания. Исследование V. Об интенциональных переживаниях и их "содержаниях" // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии.— Рига, 1988.— С. 282-297.

Гуссерль Э. Парижские доклады // Логос.—М. 1991.— № 2.— С. 6-31.

Гуссерль Э. Феноменология // Зарубежная феноменология и экзистенциализм (Тексты и комментарии). Ч.1.— Киев, 1989.— С. 24-48.

Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Логос. Кн.1.— М., 1911.

Гуссерль Э. Переписка с В. Дильтеем // Вопросы философии.— 1995.— №10.

2. ИЗБРАННАЯ ИНТЕРПРЕТАТИВНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Блюменберг Х. Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии // Вопросы философии.— 1993. №10.

Борисов Е. В. Исторический аспект познания в поздних работах Э. Гуссерля // Методология науки. Вып. II. Томск, 1997.

Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум в интерпретации Эдмунда Гуссерля // Вопросы философии. 1992.— №7

Кубанова О. Ю. Проблема интерсубъективности в «Картезианских размышлениях» Э. Гуссерля // Историко-философский ежегодник '91. М., 1991.

Кюнг Г. Brentano, Гуссерль и Ингарден об оценивающих актах и познании ценностей // Логос.— М.—1994.—№6.

Молчанов В. И. Время и сознание. Критика феноменологической философии. М., 1988.

Молчанов В. И. Онтология и обоснование феноменологии у Гуссерля и Хайдеггера // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. Рига, 1988.

Молчанов В. И. Парадигмы сознания и структуры опыта. // Логос.— №3.— М.— 1992.

Молчанов В. И. Понятие рефлексии в контексте феноменологического учения о времени // Критика феноменологического направления современной буржуазной философии. Рига, 1981.

Молчанов В.И. Понятие трансцендентальной субъективности в феноменологии Э.Гуссерля // Проблемы сознания в современной буржуазной философии.— Вильнюс, 1983.— С. 51-67.

Мотрошилова Н. В. Анализ «предметностей» сознания в феноменологии Э. Гуссерля (на материале второго тома «Логических исследований») // Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989.

Рубенис А. А. Телеологизм гуссерлевской концепции сознания // Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989.

Сартр Ж.-П. Основная идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии.— Рига, 1988. — С. 318-320.

Хаардт А. Образное сознание и эстетический опыт в феноменологии Э.Гуссерля // Логос. 1996. №8. с. 69-74.

Холенштайн Э. Якобсон и Гуссерль // Логос. 1996. №7. с. 7-38.

ХРОНИКА ЖИЗНИ ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ

1859: Эдмунд Гуссерль родился 8 апреля 1859 года в Проснитце (Мэрене).

1876-88: Изучение математики, физики и философии, сначала в Лейпциге (1876-78), затем в Берлине (1878-81) у Леопольда Кронекера и Карла Вейерштрасса (математика), а также у Фридриха Паульсена (философия) и, наконец, в Вене (1881-82) у Франца Brentano (философия).

1882: Диссертация по математике: *О теории вариационного счета* (Beiträge zur Theorie der Variationsrechnung).

1883: Получение места доктора философии и приват-ассистента при Вейерштрассе (летний семестр 1883).

1884-86: Продолжение философского обучения в Вене у Brentano.

1886-87: Обучение в Галле у Карла Штумпфа.

1887: Габилитационная работа: *О понятии числа. Психологические анализы*. Приват-доцент в университете в Галле. Женитьба на Мальвине Штейншнейдер (6 августа).

1891: *Философия арифметики. Психологические и логические исследования*.

1900: *Логические исследования. Часть первая: Прологомены к чистой логике*.

1901: *Логические исследования. Часть вторая: Исследования по феноменологии и теории познания*.

1901-16: Профессор в Геттингене.

1911: Публикация "Философии как строгой науки" (статья).

1913: *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию*.

1916: Назначение во Фрайбург на место Генриха Риккента.

1918-19: Основание "Фрайбургского феноменологического общества"

1928: 31 марта Гуссерль подает в отставку. Публикация гуссерлевских *Лекций к феноменологии внутреннего сознания времени*, осуществленная его сотрудником Мартином Хайдеггером.

1929: *Парижские доклады* в Сорбонне, из которых в дальнейшем возникли *Картезианские медитации* (по-немецки изданы в 1950 году). *Формальная и трансцендентальная логика*.

1931: Публикация *Картезианских медитаций* на французском языке в переводе Эммануэля Левинаса.

1935: Май: выступления с докладами перед Венским культурным обществом на тему "Философия в кризисе европейского человечества" Ноябрь: доклады в Праге на тему "Кризис европейских наук и психология" из которых возникло неоконченное сочинение *Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология*. Первые две части вышли в 1936 году в белградском журнале «Философия», третья часть впервые была опубликована в 1954 году в шестом томе *Гуссерлианы*.

1936: Начало политических репрессий национал-социалистами: лишение права преподавания; призыв к выходу из философской организации, основанной Либертом; отказ в разрешении на участие в Девятом международном конгрессе по философии в Париже; помещение под домашний арест во Фрайбургском университете тогдашним ректором Мартином Хайдеггером.

1938: 27 апреля Гуссерль умер во Фрайбурге в Брайсгау.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Петер Прехтль, доктор философии, род. в 1948 г., изучал философию, политологию, германистику и педагогику в Мюнхене. Преподает в качестве приват-доцента философию в университете города Вюрцбурга. Габилитация по Гуссерлю. Важнейшие публикации: *Bedürfnisstruktur und Gesellschaft*, Würzburg 1983; Статьи по философской антропологии, социальной философии, этике, философии языка и феноменологии. Консультант по философии при Детском словаре новой литературы (20 томов); издатель словаря по философии (находится в процессе издания).