

УДК 165.62 + 130.121 + 1(09)

А. А. Шиян

«ИДЕИ К ЧИСТОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ» В КОНТЕКСТЕ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО ПРОЕКТА ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ*

В статье рассматриваются особенности гуссерлевского трансцендентального проекта, которые берут начало в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии». В связи с этим обосновывается тезис, что трансцендентализм Гуссерля имеет методологический характер. Это означает также, что рассмотрение онтологической картины мира не может происходить с абсолютистской позиции, а всегда должно осуществляться в определенной установке, которая должна быть зафиксирована. В статье также критически переосмысливается толкование основных методов трансцендентальной феноменологии.

Ключевые слова: трансцендентальная феноменология, трансцендентально чистое сознание, эпохé, редукция, усмотрение сущностей.

Сознание и мир в трансцендентальной феноменологии Гуссерля

Выход в свет «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» (далее – «Идеи I») ознаменовал собой поворотный момент в истории феноменологической философии вообще и философии самого Гуссерля в частности. Этот факт является весьма интересным и требует отдельного осмысления. Проблематичность ситуации заключается в том, что, с одной стороны, в этой работе Гуссерль обобщил свои предыдущие исследования сознания и попытки обоснования науки и вписал их в контекст трансцендентальной философии¹. Это потребовало некоторого переосмысливания прежних достижений и введения новой терминологии². Но при этом Гуссерль остался, как мы полагаем, в русле феноменологического подхода. С другой стороны, «Идеи I» знаменуют собой раскол феноменологического движения. После выхода этой работы от Гуссерля отвернулись его бывшие последователи и ученики геттингенского периода: Конрад-Марциус, Райнах, Гейгер, Ингарден. Главная причина – идеалистический поворот, якобы осуществленный Гуссерлем в «Идеях I». Ингарден обозначает позицию Гуссерля после «Идей I» как трансцендентальный идеализм, Хайдеггер пишет о преимуществе субъективности над объективностью в этой работе. Данные упреки имеют свое основание. В «Идеях I» Гуссерль действительно проводит резкое противопоставление мира вещей и сознания и отдает явное предпочтение последнему. Но в каком смысле это предпочтение позволяет вести речь о трансцендентальном идеализме Гуссерля?

* Работа выполнена при поддержке Немецкой службы академических обменов (DAAD).

¹ На возможность такого понимания «Идей I» указывает В. И. Молчанов [2, 493].

² На опасность систематизаций и интерпретаций обращает внимание В. И. Молчанов в указанной статье [Там же, 497], однако мы хотели бы обратить внимание на новаторский позитивный момент этой работы.

Попытаемся в этом разобраться.

Гуссерль начинает с противопоставления «бытия как переживания» и «бытия как вещи», фиксируя различия в способе их данности сознанию. Вещи даны нам в трансцендентном восприятии, переживания сознания — в имманентном восприятии. Вещи никогда не даны нам однозначно и полностью, они представляются нам своими отдельными сторонами. «Вещь мы воспринимаем, — пишет Гуссерль, — благодаря тому, что она “нюансируется”, “проецируется” по всем своим определенностям, какие только “действительно” и по-настоящему “попадают” в восприятие» [1, 92]. Иначе говоря, мы всегда воспринимаем вещи в оттенках. Это означает, что наше восприятие зависит от удаленности от предмета, освещения, способа обзора. Кроме того, каждое новое восприятие может перечеркнуть прежнюю данность. Например, мы видим переднюю стену и уверены, что перед нами дом. Но подошли ближе — и обнаружили, что это лишьфанерная декорация. Принимая во внимание подобные соображения, Гуссерль делает вывод, что бытие вещи всегда случайно.

Совсем иначе нам даны переживания сознания. Они не нюансируются, т. е. не даются в оттенках, переживание не может быть представлено своими отдельными сторонами. Если я думаю о своем переживании, «то я могу думать и истинное, и ложное, однако то, что находится здесь, в созерцающем взгляде, пребывает здесь абсолютно, со всеми своими качествами, со своей интенсивностью и т. д.» [Там же, 96]. Мы воспринимаем их целиком и с несомненностью. Из этого Гуссерль делает вывод, что бытие сознания абсолютно: «к сущности имманентной данности принадлежит то, что она дает абсолютное» [Там же, 97], «актуальность моих переживаний есть абсолютная действительность, данная через безусловное и абсолютное полагание» [Там же, 101].

Здесь хотелось бы обратить внимание на важный момент в гуссерлевских рассуждениях. Гуссерль делает вывод о способе бытия, исходя из способов данности предметов (в широком смысле) сознанию. То есть из преимущества в способе данности следует преимущество бытия. Переживания сознания даны нам абсолютно во внутреннем восприятии, значит, их бытие является абсолютным. Предметы окружающего мира даны в оттенках и недостоверно, значит, их бытие случайно. Важно отметить, что «ранний» Гуссерль (периода до «Идей I») о данности сознанию говорит обычно в рамках теории познания. Так, в качестве подзаголовка второго тома «Логических исследований» вынесена фраза «Исследования по феноменологии и теории познания». Основная тема курса лекций «Идея феноменологии» — так называемая загадка теории познания, т. е. проблема познания трансцендентной предметности. В этом случае мы можем утверждать, что абсолютный характер бытия сознания имеет теоретико-познавательный смысл. Мы может познать предметы внешнего мира только через познание их данности нашему сознанию. В «Идеях феноменологии» эта мысль обыгрывается через различие «имманентное — трансцендентное»: трансцендентный предмет посредством редукции становится имманентным и потом должен быть приведен к очевидности, т. е. к достижению истины.

В теоретико-познавательном контексте речь о полагании бытия имеет строго определенный смысл. Мы должны достичь данности предмета с очевидностью

(т. е. истины). Это и означает, что мы полагаем предмет как бытие. При этом ни о каком действительном существовании предмета речь не идет, да и другие люди могут не считать этот предмет реально существующим. Понятие бытия является синонимом понятий истины и сущности. Подтверждение этой мысли мы можем найти в 6-м Логическом исследовании. Рассматривая третье понятие истины, Гуссерль пишет: «Кроме того, мы с очевидностью переживаем в актах полного осуществления данный предмет с определенным способом полагания: он есть сама полнота осуществления. Также этот предмет может быть обозначен как бытие, истина, истинное» [7, 652]. Такая теоретико-познавательная установка имеет место и в «Идеях I». Мы можем найти рассуждения об истине и очевидности, о познаваемости вещи вообще, о первичных и вторичных качествах — эти и другие черты, присущие классическому пониманию теоретико-познавательной установки, сформировавшейся в Новое время. Этот момент отмечают многие исследователи «Идей I». Штрёкер пишет, что модусы бытия в «Идеях I» имеют теоретико-познавательный вес [9, 119]. А. Э. Савин в [4, 253] также подчеркивает теоретико-познавательный характер редукции и эпохи в «Идеях I».

Однако в «Идеях I» наряду с теоретико-познавательной установкой существует и другая установка, направленная на открытие и исследование того, что есть. Это видно прежде всего в формулировке задачи исследования. С точки зрения теории познания целью исследований является достижение истины, например в отношении какого-то предмета. Поэтому проблематике достижения истины, «приведения к очевидности» — на феноменологическом языке, в «Логических исследованиях» отводится довольно много места. Задача же исследований в «Идеях I», например в отношении чистого сознания, — «открытие нового домена науки» [1, 73] и его исследование. Причем в этом случае речь идет не о создании нового региона, а о выделении того, что уже присутствует в нашем опыте, но на что мы прежде не обращали внимание.

С позиции исследования того, что уже присутствует в нашем опыте, без претензий на достижение истины и построение познавательной схемы, в «Идеях I» переосмысливаются прежние подходы к исследованию сознания. Так, например, гуссерлевская ранняя схема «ощущения — схватывание» приобретает совершенно другой смысл. В «Логических исследованиях» и в «Вещи и пространстве» речь идет о конструировании того, что предшествует нашему восприятию вещи. Гуссерль предлагает следующую модель. Сначала нам даны чистые ощущения, затем мы направляем на них смыслодающий акт, который и формирует предмет нашего восприятия. Мы никак не можем проверить эту конструкцию на собственном опыте, так как у нас не бывает чистых ощущений, и мы не можем отдельно выделить оживляющего их акта. Поэтому эта объяснительная модель не может в строгом смысле считаться феноменологической, но она хорошо вписывается в широко понимаемый теоретико-познавательный подход, который имел место, еще, например, у Локка.

В «Идеях I» схему «ощущения — схватывания» можно прочитать и несколько по-другому. Гуссерль исходит из данности предмета и уже в этой данности различает неинтенциональные ощущения, хюле, и смыслодающий акт,

в котором нам дан предмет. Так, например, в восприятии дерева присутствуют ощущения цвета его ствола, листьев, шероховатости коры и т. д. Тогда различие «содержания ощущений и являющихся вещных моментов» [1, 188] определяется прежде всего различием установок. В естественной установке мы имеем дело с вещными моментами, а в феноменологической установке рассматриваем их как ощущения.

Методами достижения и исследования региона сознания являются эпохе и редукция. Оставляя пока в стороне их многоплановость и проблематичность, остановимся на одном важном для нас моменте. Эпохе совершается в отношении окружающего мира, т. е. в отношении того, что уже есть. Это нам кажется вполне закономерным: ставя задачу исследовать то, что имплицитно существует (т. е. чистое сознание), необходимо начинать с того, что существует эксплицитно (т. е. мир).

Да, понятие мира в «Идеях I» является еще не до конца проясненным. Но одно можно зафиксировать определенно. Речь идет о понимании мира как общей с другими людьми действительности. Да, люди имеют свои поля восприятия, осознают мир различным образом, с разной степенью ясности и т. д. «Но при всем этом мы приходим к взаимопониманию с находящимися рядом людьми, — пишет Гуссерль, — и совместно полагаем с ними объективную пространственную действительность — в качестве сущего для нас здесь окружающего мира, которому и принадлежим мы все» [Там же, 69].

А если мы изначально исходим из общего с другими людьми мира, то наше сознание также имеет общий и, в этом смысле, объективный характер. Это означает, что Гуссерль различил (открыл) общие структуры и закономерности, которые каждый может обнаружить при исследовании собственного опыта сознания. Поэтому все упреки в адрес Гуссерля в солипсизме и субъективизме являются несостоятельными. Проблема Другого Я, интерсубъективности, обусловлена совсем другим контекстом. А именно принципиальным различием в восприятии вещей и Другого человека и принципиальным различием между Я и Другим. Этот момент остро почувствовал Левинас, и его вслед за ним подвергли исследованию многие французские феноменологи.

Но поскольку понятие мира в «Идеях I» не конкретизируется, то и описание процедуры эпохе тоже не является четким и определенным. Видимо, это понимал и сам Гуссерль. В «Первой философии» он конкретизирует и подробно расписывает эпохе, а вместе с тем (что для нас более важно) и свое понимание мира. Мир предстает уже не просто как общий с другими людьми мир, а как мир нашего опыта, который имеет свое настоящее, прошлое и будущее. Мы считаем, что понятие мира плавно переходит в понятие жизненного мира, не теряя при этом своей объективности (общности с другими людьми).

Однако вернемся к проблеме эпохе в «Идеях I». Этот метод маркирует переход в феноменологическую установку, т. е. в установку исследования предметов как данностей нашего опыта сознания. Тогда в понимании эпохе, как заключения в скобке суждений о бытии мира, под бытием понимается не существование, а значимость, смысл в широком значении. То есть предметы имеют для нас значение лишь как данности сознания. Чрезмерный акцент на понятии

бытия, которое часто понималось как существование, привел к многочисленным недоразумениям, которые и послужили поводом к маркировке позиции Гуссерля как трансцендентального идеализма. То есть к убеждению в том, что, по Гуссерлю, сам по себе мир не существует, а лишь полагается (в данном случае это означает «продуцируется») сознанием.

Однако, как замечает Штрёкер, Гуссерль впоследствии сам отказывается от понимания эпохи как заключения в скобки суждений о бытии как от ошибочно-го и уводящего в сторону от основных задач. Речь идет прежде всего о вопросе «о смысле субъективного бытия», который может быть поставлен из «понимания себя самого как субъекта в мире» [9, 215]. Это вполне согласуется с представленным выше подходом, в котором исследуется то, что уже существует. И в этом случае выражение «полагание бытия» приобретает совсем другой смысл, отличный как от продуцирования бытия, так и от отыскания истины в теоретико-познавательном подходе. Под полаганием бытия тогда понимается фиксация бытия, точнее — модусов бытия. Воспринимая окружающие предметы в повседневной жизни, мы явно или неявно приписываем им тот или иной модус существования или, как говорит Гуссерль, модус доксы: действительное существование, существование в фантазии, в воспоминании и т. д. В феноменологической установке мы фиксируем этот модус, делаем его явным и анализируем его. Так, нашей задачей является не достижение истины-очевидности о предмете восприятия, как в познавательной позиции (например, путем перевода его из смутного восприятия в темноте в ясное и отчетливое восприятие на свету), а исследование именно самого этого модуса смутной данности и того, что в нем дано.

С точки зрения так понимаемой феноменологической установки преимущества региона сознания перед всеми другими регионами (регионом материальных вещей, регионом одушевленных сущностей и регионом личностных субъектов) также очевидны. Исследовать и окружающий мир, и само сознание мы можем, только рассматривая их как данности самого опыта сознания. Это преимущество можно назвать методологическим преимуществом. Тогда идеализм, имеющий место в «Идеях I», можно назвать также и методологическим идеализмом или трансцендентализмом. Выражение «методологический трансцендентализм» использует Л. Тенгели [10] при анализе позиции Гуссерля, представленной в текстах, собранных в XXXVI томе Гуссерлианы, однако мы полагаем, что оно вполне применимо для характеристики трансцендентальной феноменологии Гуссерля вообще.

Обобщая сказанное выше, обратим внимание на то, что позиция Гуссерля в «Идеях I» не является однозначной. Она сочетает в себе как теоретико-познавательный, так и методологический трансцендентализм. Позже, в «Опыте и суждении», Гуссерль произведет строгое разделение предикативного познания и допредикативного знания, однако сделает это совершенно на других основаниях. Главным критерием будет выступать выраженность в языке нашего знания. Но это темы совершенно другого исследования.

Возвращаясь к общей установке в «Идеях I», можно сделать и более сильное утверждение. Различие мира и сознания является методологическим различием,

так как сознание не является регионом, который обладает действительным самостоятельным существованием. Что же тогда обладает действительным существованием? Ответ на этот вопрос можно найти во втором томе «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» (далее — «Идеи II»). В нем Гуссерль выстраивает онтологическую картину действительности, которая получила название теории слоев (*Schichtentheorie*), или регионов, сущего. Гуссерль выделяет три слоя, предметности которых обладают реальным существованием. Это материальные вещи, одушевленные сущности, которые представляют собой единство материального тела и души (сознание), и личности (*Person*), образующие общество. Однако это перечисление является не совсем корректным, так как вещи и одушевленные тела рассматриваются Гуссерлем в физикалистской, или, как мы можем сейчас сказать, естественной научной, установке, а личности рассматриваются в естественной повседневной установке. С учетом этого замечания ответ Гуссерля на вопрос, что действительно существует, можно сформулировать следующим образом. То, что существует, зависит от установки, в которой мы это рассматриваем. Это не означает отрицания самого факта действительного существования, а лишь фиксирует тот момент, что любое наше утверждение, в том числе и утверждение о действительном существовании, неизбежно осуществляется в определенной позиции, с определенной точки зрения. Именно тот факт, что Гуссерль строит свою онтологию, фиксируя установку, исходя из которой она принимается, позволяет отнести его «теорию слоев» к трансцендентально-феноменологической онтологии.

Сущностное априори и особенности трансцендентально-феноменологической методологии

В «Идеях I» впервые представлена систематизация и подробная разработка методологии, которая именно в формулировках «Идей I» стала лицом феноменологии. В ходе обобщений и рефлексии над применяемыми ранее методами и принципами исследования были эксплицированы новые, ранее не тематизированные аспекты, которые, вероятно, и заставили Гуссерля говорить не просто о феноменологии, но о трансцендентальной феноменологии и трансцендентально-феноменологической методологии.

К трансцендентально-феноменологической методологии после «Идей I» обычно относят в первую очередь трансцендентальные эпохе и редукцию. Весь комплекс редукций, опираясь на «Идеи I», в критической литературе принято делить на эйдетьескую и трансцендентальную редукции. Эйдетьеская направлена на отказ от всех наших прежних знаний об окружающем мире, включая и научные знания, трансцендентальная же редукция — на нейтрализацию всего психологического, случайного в сознании. Многие комментаторы «Идей I» задаются вопросом, в каком порядке мы должны применять эпохе, трансцендентальную и эйдетьескую редукции, что должно быть первым, вторым и третьим [3, 249–267; 5, 61].

Основания для этих вопросов, конечно, присутствуют в «Идеях I». Прежде всего, они заключены в том, что Гуссерль недостаточно полно раскрывает, в ка-

ком конкретно контексте и для решения каких именно задач применяется каждый из этих методов. Явно недостаточно одних общих указаний на то, что основная задача «Идей I» — это достижение и исследование области трансцендентально чистого сознания, а через него и обретение представления о наиболее общих группах проблем, направлениях и методах, какие относятся к новой науке [1, 22]. Кроме того, одним из важнейших методов, разработанных в «Идеях I», является метод сущностного усмотрения, который подразумевает сущностную вариацию в фантазии. Рассмотрению сущностей, точнее наук о сущностях, отводится довольно значительное место в «Идеях I». Но здесь практически не освещается вопрос, какое отношение имеет эта проблематика к теме трансцендентально-чистого сознания. Ответ, который лежит на поверхности, следующий: исследование трансцендентального сознания — это исследование его общих структур и закономерностей, т. е. сущностное исследование. Но этот ответ оставляет открытыми многие другие вопросы.

Во-первых, непонятно, для чего при исследовании трансцендентально-чистого сознания нужно совершать весь набор эйдетических редукций, т. е. избавляться от биологического, физического, химического и другого знания о вещах окружающего мира, о живых сущностях и т. д. Кажется, для исследования сознания вполне достаточно трансцендентальной редукции в отношении всего индивидуального и случайного в сознании и эйдетической редукции всех наших прежних знаний о сознании. Во-вторых, поскольку при исследовании трансцендентально-чистого сознания Гуссерль нигде не использует метод сущностной вариации, то зачем он его вводит?

Для ответа на эти вопросы мы должны принять во внимание общую задачу Гуссерля — создание трансцендентальной феноменологии, с позиций которой должно осуществляться прояснение всех наук и философии. Важно заметить, что учение о трансцендентально-чистом сознании лишь одна из частей этого проекта, и дальше мы попытаемся выяснить, насколько это существенная часть.

Для прояснения наук о мире Гуссерлю необходимы эитетические редукции и метод сущностной вариации. К сожалению, эти методы представлены в «Идеях I» только в общем виде, поэтому для их прояснения мы привлечем «Идеи II» и рассмотрим исследование региона «вещь», так как именно «вещь» и ее данность сознанию постоянно попадают в фокус рассмотрения «Идей I», в отличие от живых сущностей и личностей, которым уделяется внимание в «Идеях II».

Хотелось бы отметить важное отличие «Идей II» от «Идей I», заключающееся в том, что Гуссерль четко фиксирует установку, в которой он собирается осуществлять свое исследование. Так, регион «вещь» рассматривает не «вещь» вообще, а «вещь» физикалистской теоретической установки. Это означает, что мы отвлекаемся от всех наших индивидуальных особенностей при восприятии «вещи», от ее ценностных, эстетических, функциональных характеристик и исследуем ее только как «вещь» материальной природы, как это и делает, например, физика.

Гуссерль из феноменологической установки проясняет регион вещей: выявляет сущностные особенности этого региона, т. е. определяет, какие основные категории и понятия характеризуют этот регион и что они означают. Именно

с этой целью используются методы эйдетической редукции и эйдетической вариации, введенные в «Идеях I». При этом данная методология приобретает несколько иной вид, отличающийся от описываемого в учебниках по истории философии, опирающихся главным образом на «Идеи I».

Например, является общим местом то, что мы, следуя эйдетической редукции, должны исключить все наши знания, результаты всех наук в отношении вещей. Однако сам Гуссерль, выявляя сущностные особенности региона «вещь», так вовсе не поступает. Гуссерль уделяет большое внимание понятию протяженности, характерному для региона материальных вещей, и пытается выяснить, в какой степени оно отражает сущностные особенности «материальной вещи» вообще. Как известно, протяженность в качестве основной характеристики материальной природы была выделена еще Декартом. Трудно предположить, что Гуссерль этого не знал.

Таким образом, можно сделать вывод, что понимание эйдетической редукции как отказа от всех наших предпосылок и прошлых знаний является некорректным, хотя такое понимание и можно извлечь из «Идей I». Редукция означает не отказ от всех предпосылок, а требование их проверки, оценки всех наших знаний по интересующему вопросу. То есть требование беспредпосыльности нельзя понимать буквально, оно означает исследование предпосылок, которые мы считаем значимыми, что и делает Гуссерль в «Идеях II». Для прояснения протяженности Гуссерль использует метод сущностной вариации. Он в фантазии «прокручивает» различные опытные ситуации в отношении «вещи» и пытается понять, как связаны ее свойства с протяженностью. В результате Гуссерль приходит к выводу, что ряд свойств вещей неразрывно связан с протяженностью, например, цвет, твердость, шероховатость и т. д. Кроме того, один из характерных признаков вещей — делимость — немыслим без протяженности. Это означает, что протяженность относится к сущностным априорным признаком региона «вещь». Похожим образом Гуссерль исследует также другую характеристику вещей — причинные взаимосвязи.

Исследование физиалистской «вещи» Гуссерль углубляет, пытаясь понять, какое отношение «вещь» природы имеет к созерцаемой в обычном повседневном опыте вещи. Он обращает внимание на то, что вещи чувственного восприятия — это прежде всего вещи индивидуального опыта, который зависит от особенностей нашей телесной организации — от того, как, где и при каких условиях мы видим, как мы себя чувствуем в данный момент и т. п. Тезис Гуссерля состоит в том, что объективная «вещь» науки обоснована нашим обычным опытом восприятия. Созерцательная «вещь» становится «вещью» физики в ходе операций релятивизации и нормализации [6, 75–77]. Речь идет о рассмотрении «вещи» при оптимальных условиях, при «нормальных» состояниях наших органов чувств.

Получается, что уже при осуществлении проекта «Идей» Гуссерль пытался обосновать обусловленность научных знаний в жизненном мире, поскольку созерцательная «вещь», безусловно, является «вещью» жизненного мира, точнее, одного из возможных пониманий жизненного мира как мира субъективного индивидуально-телесного опыта чувственно воспринимаемых вещей. Это, ко-

нечно, не исключает других установок в отношении понимания «жизненного мира».

Важно отметить, что связь между вещами в созерцательной и натуралистской установках не носит причинного характера, т. е. обусловленность науки нашим жизненным миром не носит причинного характера. Категорию причины Гуссерль употребляет только в «горизонтальном» отношении внутри физикалистской установки. Вещи физики и вещи, данные в нашем восприятии, — это одни и те же вещи, но взятые в разных установках. Гуссерль пытается понять, при каких условиях мы из одной установки можем перейти в другую. Это коренным образом отличается как от естественно-научной, так и от теоретико-познавательной установок, исследования в которых направлены на выяснение причинных взаимосвязей.

Однако методология работы в двух установках в полной мере еще не проявилась в «Идеях I», хотя там и декларируется. С одной стороны, в § 52 в «Идеях I» Гуссерль выступает с позиции научного реализма, утверждающего, что «вещь» физики — единственная объективная и подлинная реальность, которая скрывается за воспринимаемой вещью. Но, с другой стороны, он склоняется в сторону маховского позитивизма, полагая, что «вещь» науки лишь средство для понимания чувственной вещи³. Кроме того, в § 151 он совершенно неожиданно начинает рассуждать о ступенях конституирования вещи (т. е., по сути, смешивает установки), ставя физикалистскую вещь на высшую ступень, по сравнению с созерцательной вещью. Здесь уже видны отголоски позитивизма в духе Гельмгольца.

Подводя итог этому небольшому исследованию, хотелось бы выделить важнейшие методологические принципы трансцендентальной феноменологии, которые были заложены в «Идеях I».

1. Трансцендентальная феноменология направлена на исследование того, что есть: мира, существующих наук, трансцендентально-чистого сознания. Эта позиция приходит на смену ярко выраженной теоретико-познавательной установки ранней феноменологии.

2. Применение трансцендентально-феноменологической методологии начинается с фиксации установки, в которой проводится исследование. На основании этой установки осмысляются и прорабатываются основные сущностные понятия, характерные для данной области. Методом, каким это осуществляется, является априорный метод эйдетьеской вариации. Ответ на ранее поставленный вопрос, почему при исследовании сущностных структур трансцендентально чистого сознания Гуссерль не использует метод эйдетьеской вариации, может заключаться в следующем. Как явно видно из недавно опубликованного XLI тома Гуссерлианы, Гуссерль различает несколько ступеней и типов сущностей и соответственно разные методы их постижения. Так, если для прояснения материальных сущностей региональных онтологий Гуссерль использует метод сущностной вариации, то для достижения сущностных структур особого региона — трансцендентально-чистого сознания — им применялся метод идеации.

³ Об этом пишет, например, Б. Ранг [8, 341–367].

3. Последним обоснованием научной теоретической установки является опыт жизненного мира, прежде всего опыт повседневного восприятия вещей.

Как видно из перечисленного выше, учение о трансцендентально-чистом сознании не играет особой роли в трансцендентальной феноменологии. Однако в «Идеях I» оно занимает значительное место. Вероятно, в том числе и этот факт приводит к многочисленным некорректным толкованиям, например, сводящим трансцендентальную феноменологию Гуссерля к учению о трансцендентально-чистом сознании.

Главный наш вывод следующий: «Идеи I» — в высшей степени провокативная работа, поскольку, претендую на особое место в феноменологическом движении, она абсолютно не допускает изолированного толкования, оторванного от общего контекста гуссерлевского трансцендентального проекта.

-
1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999.
 2. Молчанов В. И. Аналитическая феноменология в Логических исследованиях Э. Гуссерля // Э. Гуссерль. Логические исследования / послесл. и пер. В. И. Молчанова. М., 2011.
 3. Мотрошилова Н. В. «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003.
 4. Савин А. Э. О развитии понятий эпохи и редукции в трансцендентальной феноменологии Гуссерля // История философии и социокультурный контекст : материалы международ. конф., Москва, 24–25 дек. 2012 г. / отв. ред. Т. А. Шиян. М., 2012.
 5. Eley L. Die Krise des Apriori. Den Hague, 1962
 6. Husserl E. Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch : Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution // Husserliana IV / Hrsg. von Marly Biemel. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1952.
 7. Husserl E. Logische Untersuchungen : Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis : In zwei Bänden // Husserliana XIX / Hrsg. von Ursula Panzer. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1984.
 8. Rang B. Husserls Phänomenologie der materiellen Natur. Frankfurt a/M, 1990.
 9. Ströker E. Husserls transzendentale Phänomenologie. Frankfurt a/M : Klostermann, 1987.
 10. Tengelyi L. Weltentwurf und Unendlichkeit. Grundlagen einer phänomenologischen Metaphysik. (Im Druck).

Рукопись поступила в редакцию 4 февраля 2013 г.

Thank you for evaluating AnyBizSoft PDF Splitter.

A watermark is added at the end of each output PDF file.

To remove the watermark, you need to purchase the software from

<http://www.anypdftools.com/buy/buy-pdf-splitter.html>