

ИДЕЯ ЧИСТОЙ ЛОГИКИ В ФИЛОСОФИИ Э. ГУССЕРЛЯ

В «Логических исследованиях» Э. Гуссерль определяет логику как формальную и демонстративную дисциплину, значимую для обоснования науки как теоретического единства. Такое понимание логики складывается у Гуссерля в полемике с психологистами, а именно с Дж. С. Миллем, В. Вундтом, Г. Спенсером, Т. Липпсом, Х. Зигвартом, Б. Эрдманном, Г. Лотце и др., которые рассматривали логику в качестве составной части психологии, изучающей естественные законы мышления как одного из психических процессов сознания. Однако, как замечает Гуссерль, эти естественные и реальные законы мышления могут служить основанием только для реальных наук, которые, будучи эмпирическими, устанавливают общие положения, относящиеся к сфере фактов.

Для прояснения познания необходимо, по мнению Гуссерля, различать законы идеальные и реальные, регулирование нормирующее и причинное, необходимость логическую и реальную. Гуссерль решается на построение феноменологии, которая призвана критически прояснить сущностную структуру интенциональных переживаний мышления и познания, а значит, ответить на вопросы: как идеальное присуще реальному, и каким образом оно в нем познается? Гуссерль проводит четкую границу между эмпирическим и априорным знанием и формулирует идеальные условия возможности познания, в качестве которых выступают идеальные законы, основанные на положениях, составляющих объективно-идеальное единство содержания познания. Гуссерль подчеркивает, что для возможности существования реальных или эмпирических наук *a priori* необходимо существование идеальных наук, которые формулируют идеально закономерные положения, основывающиеся на истинных общих понятиях. Совокупность идеальных наук составляет *mathesis universalis*, ядром которой является чистая логика, которая, как учение о видах и формах мышления, об идеальных значениях и основывающихся на них законах, образующих теоретическое единство, охватывает идеальные условия возможности науки вообще.

Гуссерль определяет психологию как «опытную науку о психических свойствах и состояниях одушевленных реальностей», задача которой состоит в закономерном исследовании реальных связей процессов и состояний сознания. Эмпирическая наука покоится на некритическом повседневном опыте, в котором факты пребывают в одновременной и последовательной связи друг с другом. Эмпирическим обобщениям присуща неопределенность, а в законах, построенных на такого рода положениях, отсутствует точность, так как факты, непрерывно изменяясь в процессе познания, влекут за собой, во избежание противоречий, постоянные и неизбежные изменения и уточнения в их понимании. Индукция, как метод эмпирического познания, обосновывает из единичных, случайных и неопределенных во времени фактов опыта большую или меньшую вероятность истинности закона. Такого рода познание обладает относительным характером, и в его результатах всегда можно усомниться.

В рамках эмпирической науки всякое познание субъективно, так как, будучи одним из явлений сознания, подчинено его психологическим законам, а такие понятия, как «истина» и «заблуждение», «утверждение» и «отрицание», «общее» и «частное», «основание» и «следствие», также имеют психологический характер, ибо коренятся в познании как психическом переживании сознания. Гуссерль с этим не согласен и всякое проявление психологизма в познании называет скептическим релятивизмом, согласно которому истинно для всякого познающего субъекта то, что ему кажется истинным. Тем самым опровергается точка зрения другого познающего субъекта. Для сохранения единства опыта, достаточного для потребностей практической жизни, основанных на общих представлениях и действиях, видовой или антропологический релятивизм допускает неопределенное обобщение, в котором мерой всякой человеческой истины оказывается человек как таковой.

Любое познание покоится на опыте, но не каждое возникает из него через индукцию. По мнению Гуссерля, ассерторическую очевидность единичного переживания нельзя смешивать с аподиктической очевидностью существования общего закона. Понятие представляя собой идеальное единство вида, которое тождественно по отношению к многообразию возможных единичных случаев. Истинность или ложность для Гуссерля неизменны как свойства соответствующих содержаний суждений, а не актов суждения. Кроме того, истина тождественно едина для «людей или чудовищ, ангелов

или богов». Именно логические понятия, положения и законы, обладающие всеобщим и необходимым характером, могут служить в качестве идеального основания для аподиктического, несомненного познания, и их ничем не обусловленную чистоту Гуссерль стремится отстоять, создавая для этого «чистую феноменологию переживаний вообще».

Феноменологию Гуссерль определяет как область нейтрального исследования, в которой могут быть укоренены как эмпирическая психология, так и чистая логика. Предметом исследования феноменологии, равно как и психологии, является имманентная сфера сознания. Однако при рассмотрении многообразных актов сознания и их интенциональных коррелятов феноменология использует «чистую» дескрипцию, которую следует понимать как созерцание или усмотрение сущности, осуществленное при помощи интеллектуальной интуиции на основе иллюстрирующих единичных созерцаний, тогда как психологии свойственна эмпирическая дескрипция, представляющая собой естественное осуществление эмпирических апперцепций и полаганий. Феноменология предстает в виде эйдетической науки или науки об идеальных сущностях и служит необходимым фундаментом для психологии, аналогично тому как математика находится в основании естествознания.

В проведении дескрипции любого рода, будь то чистой или эмпирической, возникает затруднение, состоящее в том, что при осуществлении рассмотрения интенциональных переживаний или актов сознания важно постоянно удерживать взгляд в рефлексии, в которой «рефлектируются», т. е. превращаются в предметы, сами акты и их имманентное содержание. Следовательно, предостерегает Гуссерль, своеобразия и особенности, присущие предметам или интенциональным объектам, которые непосредственно являются или опосредованно полагаются в актах, не следует приписывать самим актам, как и их имманентным содержаниям.

Четкое уяснение различия в феноменологической среде между актами и не-актами приводит к ясному осознанию того, что всякое интенциональное переживание имеет содержание в двойном смысле, а именно собственное имманентное содержание, или единство значения, и интенциональное содержание, идеальный смысл предметной интенции, или единство предмета. Взаимосвязь этих двух содержаний одного и того же интенционального переживания имеет важное значение для прояснения идеи познания как такового. И вовсе не важно, какой объект интенциональное переживание

может полагать — трансцендентный или даже несуществующий и невозможный, познавательный смысл такого полагания проясняется в самом переживании, а именно в его интенциональной природе.

Феноменология служит основанием и для чисто логических разъяснений. Сущности, непосредственно схваченные в интуиции, и связи, основывающиеся в этих сущностях, феноменология дескриптивно фиксирует в понятиях и положениях, проясняя основные понятия и идеальные законы чистой логики или приводя их к непосредственной очевидности, в которой они обретают ясность и отчетливость.

Подобно всем теоретическим идеям и положениям, логические понятия выражаются в языке. Необходимость феноменологического прояснения понятий и конституирующихся в них идеальных законов вызвана несовершенством языка, значения слов которого зачастую двусмысленны, поэтому значения, сопровождающие один и тот же логический термин, могут незаметно меняться в различных связях выражений, искажая идентичное содержание логических объективностей. Феноменология логических переживаний стремится прояснить логические понятия, имеющие общие значения как идеальные единства и обладающие познавательной функцией. Только при обращении «к самим вещам», явление которых в созерцании с непосредственной очевидностью совпадает с тем, что полагают значения слов в выражении, может быть достигнуто, по мнению Гуссерля, прояснение логических понятий, положений и законов, дающих познанию объективную значимость и теоретическое единство.

Итак, Гуссерль формулирует феноменологическую максиму, которой он собирается строго придерживаться в рамках феноменологического исследования. А это означает, что феноменология, как наука об эйдосах или чистых сущностях, будет воздерживаться от любого метафизического, естественнонаучного, психологического утверждения, могущего служить ей в качестве предпосылки. Тем самым Гуссерль выдвигает принцип беспредпосылочности исследований в области теории познания, которая стремится выявить идеальную сущность и смысл познающего мышления.

Развитие феноменологических идей, излагаемых Гуссерлем в «Логических исследованиях», ясно показало очевидную возможность аподиктического знания, несомненность которого может быть гарантирована только в априорном познании чистых сущностей как познании чистых возможностей, предшествующем эмпириче-

скому познанию случайных фактов чувственного опыта как познанию фактических действительностей. Истоком для любого познания, эмпирического или априорного, служит опыт, понимаемый в широком смысле как созерцание непосредственных данностей, среди которых единичные факты являются предметами чувственных созерцаний, а чистые сущности даются с помощью категориального созерцания или усмотрения сущности. Благодаря интеллектуальной интуиции чувственное созерцание может быть преобразовано в категориальное созерцание, следовательно, в любом единичном факте может быть усмотрена чистая сущность как присущая индивиду универсальная родовидовая часть, которая имеет не случайный, а всеобщий и необходимый характер.

Познанные с непосредственной очевидностью сущности, а также отношения, в которые они могут вступать, составляют совокупность идеальных понятий, положений и законов чистой логики, образующую основополагающее теоретическое единство как эйдетических, так и эмпирических наук. Таким образом, в качестве аподиктического основания всех наук и знания вообще выступает эйдетическое знание, в котором усомниться невозможно и благодаря которому устраняются гносеологические барьеры скептицизма и релятивизма.

В «Логических исследованиях» Гуссерль представил развернутую характеристику многообразных по виду объективирующих актов, различным способом конституирующих интенциональный предмет, и тем самым подробно описал структуру сознания. Однако в «Логических исследованиях» осталась нераскрытой сущностная природа сознания, а также не был установлен онтологический статус его коррелятов, а именно интенциональных объектов. Это указывает на то, что еще не завершено становление феноменологии как «науки о началах», которая стремится выявить основные принципиальные положения, обосновывающие возможность объективного и абсолютного познания.

Поиск сущностной природы чистого сознания, а именно такого, как оно есть само по себе, приводит Гуссерля к открытию трансцендентальной феноменологии, которая никоим образом не отвергает положения эйдетической феноменологии, выдвинутые в «Логических исследованиях», а, выступая в качестве следующего этапа последовательного развития феноменологической науки, уточняет некоторые из них, изменяя и придавая им своеобразный, а именно трансцендентальный, характер. Обнаружение поля трансценден-

тального сознания осуществляется, по мнению Гуссерля, благодаря особой установке сознания, а именно феноменологической, которая возникает в результате изменения естественной установки.

Для того чтобы прояснить возможность изменения естественной установки сознания на феноменологическую, следует подробнее описать своеобразие, присущее обычной, естественной установке как определенному способу сознания, которая предшествует всякому мышлению. Смысл любой установки, естественной или феноменологической, состоит в том, что в начале теоретического исследования познающий субъект исходит из определенной позиции или устанавливает такую точку зрения, которая закладывает основание, формирующее, а следовательно, во многом определяющее отношение между познающим субъектом и объектом, который познающий субъект собирается исследовать.

В естественной установке познающий субъект осознает окружающий его мир и себя, пребывающего в этом мире. Мир естественной установки предстает как пространственно-временной мир, состоящий из вещей и людей, следовательно, социальный, исторический, культурный, а также практический мир как мир ценностей. Этот естественный мир простирается перед познающим субъектом как реальная действительность, несмотря на то, воспринимает он его или нет, предполагает что-либо о нем или заблуждается относительно него. Итак, каким же образом осуществляется познание естественного мира в пределах обычной установки сознания?

В сознании познающего субъекта реальная вещь непосредственно дается на основе восприятия как являющийся предмет, а так как восприятие есть не что иное, как одно из интенциональных переживаний, то являющийся предмет конституируется в сознании как интенциональный объект. Вещь воспринимается «односторонне», в той или иной ориентации, а значит не полно, однако в таком неадекватном восприятии вещь является как обладающая еще другими неопределенными сторонами, свойствами и аспектами, которые могут быть определены в согласованно связанном ряду соответствующих восприятий. В этом отношении, коррелятивно установленном между воспринимаемой вещью и ее восприятием, вещь, доступная сознанию только способом многочисленного ряда явлений, конституируется как идентичное интенциональное единство, тогда как восприятие вещи переходит в поток непрерывно сменяющих друг друга переживаний, который образует единство согласованно дающего сознания об одной и той же вещи восприя-

тия. В этом непрерывном потоке переживаний каждое актуальное восприятие, эксплицитно конституирующее свой интенциональный предмет, окружено «фоном» неактуальных или потенциальных восприятий, которые полагают свой интенциональный предмет имплицитно, причем каждое из потенциальных восприятий может стать актуальным, как и наоборот — актуальное восприятие также свободно модифицируется в неактуальное.

Само переживание сознания тоже может восприниматься, т. е. стать интенциональным объектом имманентного, рефлексивно направленного восприятия, тогда восприятие вещи, в отличие от восприятия переживания, имеет трансцендентную направленность. Отличие трансцендентного восприятия от имманентного состоит в различном способе сознания или в различном способе конституирования интенционального предмета.

Трансцендентная вещь конституируется в мотивированных связях многочисленных восприятий. Благодаря неадекватности восприятия эти связи опыта могут изменяться, утрачивая тем самым только что установленные, согласованно урегулированные отношения явлений, посредством которых трансцендентная вещь только и может быть дана сознанию, следовательно, вещь может существовать не так, как она полагается в сознании. При такой возможности изменений трансцендентных полаганий, результаты которых могут быть подвергнуты сомнению, допускается возможность небытия как самой вещи, так и всей реальной действительности, которой эта вещь принадлежит. Причем возможность небытия трансцендентного мира следует понимать не как его отрицание, а только как отрицание относительно сознания, в котором этот мир воспринимается.

Совсем по-другому конституируется в сознании переживание, не способное представляться способом возможного многообразия явлений так или как-нибудь иначе. Переживание, как и все сознание вообще, имманентно дается как абсолютное, в полагаемом таким образом существовании которого невозможно усомниться. Абсолютное сознание, свободное от всего трансцендентного, не содержит в себе психофизическую структуру эмпирического сознания, которое через соединение с телом принадлежит естественному миру. Наряду с физическим телом психические состояния эмпирического сознания конституируются в абсолютных переживаниях как интенциональные единства.

Итак, в сознании познающего субъекта конституируются два

вида бытия, которые совершенно по-разному относятся друг к другу. Несомненное, следовательно, необходимое, абсолютное бытие сознания не зависит от реальной действительности и даже не нуждается в ней для своего существования, тогда как бытие трансцендентной реальности является случайным и относительным. В обнаруженном различии двух способов бытия возникает возможность изменения естественной установки сознания на феноменологическую, которая, рефлектируя и исключая трансцендентные полагания, обращается к абсолютному сознанию. И если в естественной установке сознания бытие трансцендентного мира, пребывающего за пределами сознания, имеет лишь вероятный характер, то в феноменологической установке мир существует несомненно как интенциональный мир, конституируемый в абсолютном сознании. Таким образом, сознание в своем абсолютном бытии может выступать в качестве аподиктического основания всех наук и всего знания вообще.

Переход от естественной установки сознания к феноменологической осуществляется с помощью феноменологической редукции, которая состоит не в произвольном, а в принципиальном, т. е. абсолютно необходимом исключении всего того, что может быть дано в естественной установке сознания. Подобное исключение Гуссерль еще интерпретирует как воздержание от суждения о том, в существовании чего можно усомниться. Феноменологическая редукция осуществляется поэтапно, путем последовательного проведения шагов исключения, по сути своей подобного методу сомнения Р. Декарта, который его использовал, пытаясь, как и Гуссерль, обосновать идею абсолютного познания.

Прежде всего в феноменологической редукции подвергаются исключению весь трансцендентный мир, как физический, так и психофизический, а также все эмпирические науки о природе и духе, проводящие свои исследования в рамках естественной установки сознания. Так как поле феноменологии ограничивается только сферой абсолютного сознания, феноменологическая редукция распространяется также и на «трансцендентность Бога», которая, замечает Гуссерль, конечно, не такова, как трансцендентность реального мира. Кроме того, за пределами феноменологической установки оказываются все трансцендентные сущности как относящиеся к индивидуальным предметам естественного опыта. Следовательно, все положения трансцендентно-эйдетических наук, в том числе и формальной логики, обречены на феноменологическое исключе-

ние. Таким образом, окончательно прояснив сущностную природу сознания и его коррелятов, Гуссерль уточняет, что не всё эйдетическое знание может быть аподиктическим.

После завершения феноменологической редукции, исключившей область трансцендентного бытия и относящегося к нему познания, открывается сфера имманентного сознания, охватывающая бесконечное поле абсолютных переживаний как поле чистого опыта. Это абсолютное сознание, существующее в себе и для себя, предшествует существованию в мире эмпирического сознания, как и существованию мира относительно сознания, следовательно, может быть названо трансцендентальным, неизменную сущностную структуру которого призвана описать чистая феноменология как эйдетическая наука.

Полученный в результате осуществления последовательных шагов феноменологической редукции трансцендентальный субъект, непосредственно данный себе как существующий в непрерывной аподиктической очевидности, становится тем основанием, на котором может быть получено абсолютное знание, не допускающее никаких сомнений. Для окончательного достижения цели феноменологического исследования остается только выявить основные этапы конституирования трансцендентального субъекта и феноменологически описать сущностное содержание его трансцендентального опыта.

Сам по себе субъект, эмпирический или трансцендентальный, может быть представлен только в соотношении с объектами, интенционально существующими для него. Конституируя интенциональные объекты, имманентные и трансцендентные, реальные и идеальные, трансцендентальный субъект конституирует одновременно самого себя как единство интенциональных переживаний, составляющих действительный и возможный опыт его сознания. Единство как таковое является результатом синтеза, а потому конституирование трансцендентального субъекта предстает в виде синтетической многоуровневой системы, имеющей активную и пассивную форму.

Как конституирование интенциональных объектов, так и конститутивный генезис трансцендентального субъекта развертываются в имманентном времени, в котором и происходит его постепенное формирование как субъекта. Прежде всего трансцендентальный субъект, оставаясь одним и тем же, переживает те или иные нозгические содержания, т. е. благодаря идентифицирующему пассивному синтезу субъект, как действующий и как претерпевающий

воздействие, обретает тождественный самому себе характер. На основании многообразных особенностей и свойств, выявляемых в ходе активного синтеза и затем вновь включаемых в различные синтетические образования, трансцендентальный субъект конституирует себя как устойчивое и неизменное личное «я», которое допускает возможность изменений или уточнений отдельных черт, так как обладает бесконечно открытым, следовательно, неопределенным горизонтом своих еще не раскрытых внутренних свойств.

Трансцендентальный субъект обнаруживает себя погруженным в конституируемый им, трансцендентный по отношению к нему мир феноменов, в качестве которых выступают не только вещи, но и люди, которые также могут быть познающими субъектами, обладающими трансцендентальным бытием. Из этого мира феноменов, являющегося по сути своей трансцендентальным опытом субъекта, выделяется собственная сущностная сфера трансцендентального субъекта как первоначально конституируемый мир, составляющий основную часть его конкретного бытия. Во внешнем мире субъект существует в виде монады, представляющей собой абсолютно замкнутое единство. Ядром такой монады становится трансцендентальный субъект как тождественный полюс исходящих от него интенциональных актов, тесно связанный с окружающим его конкретно-монадическим содержанием, в котором личное «я» (ego) конституируется в психофизическом единстве со своим телом. Универсум интенциональных переживаний, составляющий конкретное содержание монады, имеет форму единого потока, в котором переживания субъекта закономерно и согласованно взаимосвязаны на основании непрерывно текущего пассивного синтеза, охватывающего собой как уже существующие, так и только появляющиеся новые интенциональные переживания. Благодаря пассивному синтезу трансцендентальный субъект постоянно окружен интенциональными объектами, которые могут быть субстратами предикатов и других разнообразных синтетических единств как результатов активной синтетической деятельности самого субъекта.

В пределах своего собственного изначального мира трансцендентальный субъект конституирует любого другого субъекта в модусе alter ego следующим образом. В поле зрения моего конкретного ego другой человек вступает как психофизическое существо, совместно со мной существующее в трансцендентном природном мире. Другое эмпирическое ego переживается в моем сознании на основании непосредственной данности меня самого как конкретно-

го его. Такое опосредованное осознание одного предмета в модусе сопричастия с актуальной самоданностью другого предмета осуществляется в акте аппрезентации или аналогизирующей апперцепции.

Суть апперцепции состоит в том, что, полагая какой-либо предмет, она интенционально отсылает к перцепции как первичному акту, которым впервые был конституирован предмет, обладающий подобным смыслом. Возможность такой связи актов, при которой аппрезентация всегда сопровождается презентацией, допускается благодаря пассивному синтезу ассоциации, объединяющему аналогичные предметы, поэтический смысл которых совпадает полностью или частично. Таким образом, в процессе ассоциативного образования единства аналогичных по смыслу предметов возникает взаимный перенос смысла, т. е. апперцепция одного предмета соотносится с смыслом другого, допускаясь в пределах их актуального уподобления.

Конституируемый в аппрезентативных актах другой субъект выступает в качестве интенциональной модификации моего конкретного его и всего моего изначального мира. За психофизической структурой другого субъекта, аналогичной в общих чертах с психофизической структурой моего эмпирического его, конституируется благодаря апперцепции трансцендентальный субъект, трансцендентный по отношению к моему субъекту, существующий самостоятельно и независимо от всех остальных трансцендентальных субъектов, в том числе и от моего субъекта.

Итак, в моей монаде трансцендентальным образом конституируется другая монада как вторичная объективная трансцендентность, данная не в непосредственном виде с абсолютной аподиктической очевидностью, а в аппрезентативном отражении с очевидностью внешнего опыта. При этом важно отметить то, что такое опосредованное познание другой монады может способствовать более глубокому пониманию моей собственной монады, раскрытию ее общих и отличительных признаков, а также выявлению ее новых черт, незамедлительно вызывающих все новые и новые ассоциации. Все это говорит об обратимости ассоциативного синтеза, в котором у интенциональных предметов, вступающих в аналогизирующее единство, возможно взаимное обогащение их конститутивных поэтических смыслов.

Каждая монада существует прежде всего для себя самой в своем собственном изначальном мире, который не может быть непо-

средственно доступным ни для какой другой монады. Кроме того, любая монада может произвольно вступать в различные интенциональные сообщества с другими монадами, совместно существующими друг после друга и друг для друга. Во временно устанавливаемом сообществе монад, конститутивно соотносенных друг с другом, происходят объективация и уравнивание их существования, в результате чего другой субъект воспринимает меня как другую монаду по отношению к нему, подобно тому как я воспринимаю его в качестве своего другого.

Открытое сообщество монад конституируется как в моей, так и в каждой другой монаде как то же самое сообщество, осуществляющее интересубъективно обобщенный опыт, в рамках которого постепенно формируется объективный мир как один и тот же мир, существующий для каждого из членов сообщества и доступный им в своих объектах. Объективный мир располагается в интересубъективной сфере как имманентная трансцендентность благодаря априорной возможности гармоничного взаимодействия монад, обладающих взаимно соответствующими и непрерывно согласующимися синтетическими системами актуального и потенциального конституирования мира объектов. Интенциональность, совместно конституирующая интересубъективные объекты, формируется в рамках взаимной коммуникации монад.

Конституирование объективного мира исходит из моего конкретного мира, первоначально конституируемого в качестве единого потока моих собственных переживаний. В постепенно раскрываемом горизонте объективного мира мой изначальный мир занимает центральное место, так как он интенционально ориентирован на мой трансцендентальный субъект, непосредственно его конституирующий. Вокруг моей монады располагается мир других монад, в котором объективный мир конституируется вторично, на основании моего конкретного мира.

Интерсубъективный опыт имеет различные уровни объективации, причем на самом нижнем из них конституируется общность природы, которая служит основанием для конституирования всех других общих вещей объективного мира. Природному миру придается общая пространственная и временная форма, а на основе общей для всех природы и пространственно-временной формы конституируется объективный мир культуры.

В подвижном и разнообразном культурном мире могут быть выделены сообщества с различными культурами как принадлежащие

к одному и тому же природному миру, но относительно или абсолютно обособленные друг от друга по причине отсутствия культурных связей. Каждый член сообщества непрерывно конституирует свой постоянно меняющийся жизненный мир, наполняемый значимыми для него интересубъективными феноменами из сферы культуры, науки, религии и других. Благодаря *a priori* возможной взаимосвязности жизненных миров в сообществе монад возникает коммуникация, позволяющая формировать интересубъективный мир, общий для всех входящих в сообщество монад.

Общая структура трансцендентального сознания, имеющая априорный и аподиктический характер, выявляет особенности конституирующей интенциональности, составляющей фундаментальный принцип сознания познающего субъекта, который может служить аподиктическим основанием не только для самопознания, но и для познания объективного мира, осуществляемого в интересубъективном опыте.