

В. А. Серкова

ОПИСАНИЕ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОГО ПРЕДМЕТА В СВЕТЕ ЛОГИКИ ОЧЕВИДНОГО ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ

Аннотация: В статье анализируется место трансцендентальной логики в дескриптивном феноменологическом учении Эдмунда Гуссерля. В своих логических трактатах «Логические исследования», «Формальная и трансцендентальная логика», «Опыт и суждение» Э. Гуссерль показывает, что логика не имеет абсолютного значения вне «принципа принципов», или «принципа очевидности». Он проясняет значение формальной логики как формальной апофантики, т. е. логики утверждения, и формальной онтологии как высказываниях, скрепляемых связкой «есть». Первая формирует логику истины, вторая — логику абсолютного существования. В противоположность формальной логике Э. Гуссерль анализирует смысл предельной относительности сознания. Так в феноменологии проявляется тема intersubjectивности, которую не всякий последователь Э. Гуссерля согласится принять как не противоречащую основам феноменологии.

Ключевые слова: Э. Гуссерль, трансцендентальная логика, феноменологический метод, принцип принципов, формальная онтология, intersubjectивность, утверждение.

Abstract: The article examines the place of transcendental logic in descriptive phenomenological teachings of Edmund Husserl. In his logical treatises «Logical Studies», «Formal and Transcendental Logic», «The experience and judgments» E. Husserl shows that the logic has no absolute meaning outside the «principle of principles» or «the principle of certainty». It clarifies the importance of formal logic as a formal apofantik, or logic assertions and formal ontology, as the statements held together a bunch of «to be». The first generates the logic of truth, the second logic of absolute existence. In contrast to formal logic, E. Husserl analyzes the meaning of ultimate relativity of consciousness. This theme manifests itself in the phenomenology of intersubjectivity, which is not just a follower of E. Husserl agrees to accept as not contrary to the basics of phenomenology.

Keywords: E. Husserl, transcendental logic, principle of principles, formal ontology, phenomenological method, intersubjectivity, assertion.

Коль скоро заходит речь о значении трансцендентальной логики Эдмунда Гуссерля, главный вопрос заключается в том, чтобы прояснить ее роль в феноменологическом учении.

Что представляет собой трансцендентальная логика как метод?

Можно, конечно, в целом согласиться с общей оценкой результатов гуссерлевых исследований в этой области: Гуссерль не разрабатывает новой ло-

© В. А. Серкова, 2011

гической теории, а проясняет то, что было известно уже Аристотелю и в систематическом виде было изложено в его «Органоне». Но поражает научная интуиция Гуссерля, которая руководит им и проблематизирует именно такие логические вопросы, решение которых подвигло философов послеклассического этапа ее развития на пересмотр представлений о логике как о совершенно законченной системе знания. Логика XX в. развивается как наиболее радикально и интенсивно меняющаяся эпистемологическая область философии. Традиционная аристотелевская силлогистика и классическая теория истины преодолеваются в разнообразных нетрадиционных логиках, которые лежат в основе модернизации представлений о природе рационального мышления, а значит, тем самым способствуют преодолению кризиса рациональности, ставшего одной из главных тем как пессимистически, так и оптимистически настроенных критиков.

Э. Гуссерль полагает, что после Декарта не было осуществлено ни одной серьезной попытки произвести методологическую процедуру проверки философского содержания науки, логики в том числе. Данности, которые составляют предметное содержание сознания, являются не чем иным, как синтетическими связями сознания, и потому вне принципа субъективности с позиции Гуссерля наивно анализировать такие предметы, как «вещь», «мир», «предмет науки» и другие «объективности».

Гуссерль полагает, что логика не опирается непосредственно на некие изначальные фундаментальные очевидности, которые неизменно подтверждались бы в интуитивном созерцании. Сознание имеет дело только со смыслами, но не с фактами как не затронутыми работой сознания изначальными непосредственными данностями. Гуссерль обращается к принципу интенциональности сознания, которые как будто бы формируются из других, нелогических, источников очевидности.

Что касается логического «принуждения» в суждениях, т. е. применения универсальной формы умозаключений и правил вывода, то, с точки зрения Гуссерля, в реальном мыслительном процессе основная конструкция умозаключения всегда конкретизируется психологическими обстоятельствами: умозаключение формы *S* включает в себя знание условий *U* и предпосылок *P*. Но средствами одной только психологии невозможно разрешить проблемы такой конкретизации: «В психологии ... достижимое для нас знание обстоятельств ничтожно»¹.

Проблематика, которую намечает здесь Гуссерль, становится понятной только исходя из его последующих работ, в которых осуществляется движение от формальной логики к трансцендентальной аналитике, в частности,

¹ Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998. С. 252.

«обстоятельства» раскрываются в дескрипции темпоральных структур сознания, формирующих интенциональные предметы в их протекании.

С позиции формальной логики проблема заключается в определении тождественного содержания в структуре непротиворечивого суждения, но никак не касается вопроса о приложении этого суждения к материалу созерцания. Однако под вопрос подпадают не только множественные предикаты описания, но и их субъектная тождественность. Уже в имени субъекта заключен источник формальных несогласованностей, поскольку оно либо соотнесено с бесконечным предикативным многообразием, либо сведено к тавтологическому указанию на предмет. (В четвертом исследовании второго тома «Логических исследований» Гуссерль специально останавливается на этом вопросе.)

В связи с этим особый смысл приобретает определение аподиктической достоверности научного знания, которая становится проблемой в XX столетии в интенсивно развивающихся науках — в частности в физике и в геометрии. По масштабу проведенной работы переворот, который осуществляется в этой области, сравнивают с ниспровержением метафизики И. Кантом.

В феноменологии Гуссерль производит попытку сформулировать принципы аподиктического трансцендентального знания, не принося в жертву многообразия его содержаний. Другими словами, он пытается не складывать конкретные психические акты и формы сознания на алтарь логического бога. Но тот способ, каким в самой психологии осуществляется предметное «расширение», не отвечает требованию аподиктичности. В «Логических исследованиях» Гуссерль вводит тему «экзистенциальных условий акта суждения», которые дополняют описания интенционального предмета переживаний. Правда, на первый взгляд кажется, что она быстро иссякает в его исследованиях. Однако дело обстоит иначе. Эта тема не только будет вновь открыта в хайдеггеровском варианте феноменологии, но и в философском опыте позднего Гуссерля — особенно в «Формальной и трансцендентальной логике», а в «Картезианских размышлениях» она получит дальнейшее развитие.

Следует, однако, уточнить, что именно имеется в виду под «экзистенциальными условиями акта суждения», поскольку этот вопрос не однажды становился причиной недоразумения между Гуссерлем и его ближайшими последователями.

Включая в исследование понятие экзистенции, или *Dasein*, Гуссерль имеет в виду формы чистой субъективности, которые выступают трансцендентальными условиями формирования предметных смыслов. Уже в «Логических исследованиях» Гуссерль вводит трансцендентальное измерение субъективности и полностью редуцирует психологические коннотации этого понятия как характеристики уникальных внешних обстоятельств, при которых совершаются акты сознания и которые существенным образом определяются

этими последними: «под субъективными условиями <...> здесь разумеют отнюдь не реальные условия, содержащиеся в единичном судящем объекте или в изменчивом виде существ, образующих суждения (например, человеческих), а идеальные условия, вытекающие из формы субъективности вообще и из ее отношения к познанию...»²

В «Картезианских размышлениях» «экзистенциальные условия» имеют значение особенностей трансцендентального генезиса, т. е. истории, понятой в специфическом эгологическом смысле — как последовательности и одновременности в актах предметного конституирования. Развитие этой истории протекает в примординальной сфере в серии отождествляющих синтезов как переносе индивидуального опыта на опыт Другого. Исследование структуры его направляется Гуссерлем в поздних работах на анализ «хабитуальности» и «горизонтности» опыта и включается в дескрипцию на этапе формирования генетической феноменологии.

Проблема субъективности состоит в том, чтобы исследовать условия, порождающие саму возможность высказывания *о* предмете, которые формируются на двух полюсах тождественности — в предметной идентичности и в самотождественности *его*. Именно такая достоверная (т. е. достижи́мо-определенная) связь предмета, смыслов и конституирующих их актов в рамках реальной (*reell*) ноэзо-ноэматической деятельности сознания составляет основу аподиктичности.

Новизна гуссерлевского исследования этого вопроса заключается в том, что он анализирует отношения аподиктичности в такой сфере, которую традиционная формальная логика была не в состоянии аналитически описывать. Среди разнообразных форм фундированного знания Гуссерль перечисляет факторы, которые так или иначе определяют его структуру: «богатая фантазия», «обширная память», а также «способность к напряженному вниманию», «свежесть ума», известная «подготовка», догадки, интуиция, вообще все «благоприятные условия в строгом смысле», связанные, как говорит Гуссерль, с повседневным³.

Разумеется, материал «повседневного существования» не может не подвергаться феноменологической редукции на начальных стадиях анализа. В естественной установке не только подразумевается существование полагаемых предметов, но эти полагания выражаются в суждениях очевидности. Это значит, что не только утверждается, что предмет восприятия существует и наделяется определенными предикатами, но в этих предикатах заключаются модальности очевидного, возможного, существенного, существующего,

² Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 1. Прологомены к чистой логике // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994. С. 357.

³ Гуссерль Э. Картезианские размышления. С. 146.

полагаемого и т. д. И если полагаемое первого вида определяется в естественной установке однозначно, как существующее или как несуществующее, то полагания второго вида могут осуществляться в неопределенности. Другими словами, в отношении существующего мира мы высказываем суждения разной степени достоверности. Но Гуссерль как раз и возражает против такого исключения, которое мы допускаем в отношении единственно однозначного и единственно истинностного суждения относительно «существования мира», составляющего основу «естественной установки». Он полагает, что нет никакого основания для того, чтобы делать исключение для полагания мира как объективно и независимо существующего. Это утверждение, заключенное в естественной установке, Гуссерль анализирует со стороны следствий, протекающих как из полагания существования, так и из релятивности свойств существующего. От «естественного» релятивизма нетрудно перейти к последовательному антропологическому релятивизму, согласно которому субъект, высказывающий суждение, — это всегда случайный вид существ и, следовательно, его высказывание об объекте может быть произведено никак иначе, чем в форме случайных суждений.

Как показал Гуссерль в первом томе «Логических исследований», всякая теория релятивизма приводит к скептицизму, т. е. к сомнениям относительно самой основы естественной установки — полагания существующего. Преодолевая этот скептицизм, т. е. анализируя утверждения на двух абсолютных полюсах — одного, относящегося к вещам мира, и другого, относящегося к суждающему субъекту, — скептик редуцирует мир и остается с собственной субъективностью. Именно в этом состоит суть методического сомнения Р. Декарта и рационального преодоления им скептицизма. Радикальный скептицизм, ставший основой картезианского метода, обладает тем преимуществом, что в нем оказывается выявленным противоречие, которое содержится в любой форме представления о релятивности истины, в любой эмпирической теории, зависимой от фактов и способов, какими эти факты добываются.

Находясь на релятивистских позициях, мы начинаем задаваться вопросом об объекте «как он есть на самом деле» и неизбежно приходим к скептицизму: множественность, которая производится в представлениях субъекта, и множественность самих субъектов ставят под сомнение возможность истины как общего для всех содержания.

В оценке релятивистских представлений об истине Гуссерль весьма категоричен: «В едином смысле существует только единая истина, а в многозначном смысле, конечно, столько истин, сколько угодно будет создать эквивокаций»⁴. В связи с этим, полагает Гуссерль, именно Декарт является

⁴ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 1. С. 192.

основателем трансцендентальной философии — единственной, которая пригодна для радикального и последовательного преодоления релятивизма.

Находя опору в «радикальном сомнении», Гуссерль развивает свой метод в позитивном направлении, в частности в учении о редукции — все высказывания о мире посредством феноменологического *эпохе* выносятся за скобки и в ходе трансцендентальной редукции определяются в своем аподиктическом содержании. Это свидетельствует о том, что логическая достоверность не может быть внешним объектным истинностным отношением, — она характеризуется как отношение сознания к предмету, который в нем полагается. Понятие «предмет», с точки зрения Гуссерля, подразумевает, что «какому-либо логическому субъекту приписывается предикат».⁵

Но в феноменологии и «объект» не результат деятельности внешнего чувства, или созерцания, или интуиции. Он осуществляется в имманентной сфере, и его содержательная достоверность ограничена структурами предикативного (приписанного) смыслообразования. Смысл понятия «есть», как говорит Гуссерль в шестом исследовании второго тома, не лежит в области созерцания. Это понятие выступает как значение полагаемых сознанием данностей, причем значений модифицированных, т. е. осуществляющихся как предполагаемые или апофантические, или иначе высказанные отношения к положенному содержанию. Связка «есть» — это только коррелят высказанного в суждении содержания. И в этом смысле логическое входит в сферу переживаемого (психического) именно как производная его форма. Идеальный характер «объектов» очевиден для Гуссерля, и апелляция к внешнему подтверждающему опыту является для него главной проблемой, о чем также свидетельствует шестое исследование, посвященное «объективирующим интенциям наполнения».

Неразличение идеальных единств и реальных единичностей, с точки зрения Гуссерля, ведет к безысходным логическим несообразностям.

В первом томе «Логических исследований» Гуссерль приводит остроумные примеры, показывающие, в чем состоит отличие идеальных предметностей от эмпирических единичностей. Так, с позиции психологизма (теории психического переживания) в таком суждении, как «Бог справедлив», его субъектом является не Бог, а вся трехчленная предикативная связка «Бог справедлив», и переживание возбуждается не словом «Бог», а всем предложением. Для Гуссерля совершенно очевидно, что логические и эмпирические множества состоят из разных элементов: «понятия, на которых основаны эти (логические. — В. С.) и сходные законы, не могут иметь эмпирического объема. Другими словами, они не могут носить характера только всеобщих понятий, объем которых заполняется только фактическими единичностями, а должны

⁵ Там же. С. 260.

быть настоящими родовыми понятиями, в объем которых входят исключительно идеальные единичности, настоящие виды»⁶.

В этом смысле реальность должна быть редуцирована к мыслимой реальности (*reell*'ности). Логические высказывания относятся не к вещам, а только к мыслимым предметным отношениям. С этим утверждением не стал бы спорить ни один логик. Гуссерль полагает, что и в интуиции (т. е. в непосредственном созерцании) мы имеем дело с идеальным объектом, и предикация этого объекта производится по правилам конструирования идеальных предметных содержаний. Если, уточняя предикаты, приписываемые ему, подходить с позиции непосредственного восприятия, то в нем невозможно обнаружить каких бы то ни было объективных качеств. В любой из репрезентаций содержанием становятся не реальные, а интенциональные, включенные в сознание предметные значения. В любом представлении о предмете заключена структура смыслообразования. Ясно, что для того, чтобы не подключаться к производству нового звена в регрессивном ряду бесконечных предикатов, мы должны совершить редукционистскую операцию и прекратить производство неочевидных для самого сознания актов.

В «Логических исследованиях» Гуссерль вводит понятие «ноэматического содержания» для определения природы тождественного в сфере психических переживаний. Сосредоточив анализ на переживании, Гуссерль показывает, почему не совпадает содержание идеальных единств в психологии и логике, в которых структура очевидности конструируется по-разному⁷. Очевидность представляется Гуссерлю не формой субъективной эмпирической достоверности, а единством истин, теоретическим единством, и только в этом направлении можно ставить вопрос об истине как универсальном (трансцендентальном, императивном, систематическом, очевидностном и доступном) содержании мышления. На этом пути разрешаются сомнения Гуссерля в возможности систематического описания смыслов предмета.

Значение «Логических исследований» заключается прежде всего в том, что Гуссерль ставит перед собой задачи, не разрешимые в рамках тех наук, которые он критически осваивает, поэтому он лишь намечает перспективы и направление своего дальнейшего философского развития, которое только в трансцендентальной аналитике приобретет характер строгого и последовательного исследования. «Логические исследования» имеют пропедевтические цели, и в них Гуссерль пока что сосредотачивается на некоторых частных вопросах, касающихся, например, различия логических и эмпирических предметностей сознания, проясняет смысл идеальности, критически рассма-

⁶ Прехтель П. Введение в феноменологию Гуссерля. Томск, 1999. С. 19.

⁷ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 1. С. 297.

тривает «эмпирическую теорию абстракции, преграждающую понимание всего логического»⁸.

Э. Гуссерль называет свои исследования «дескриптивной психологией» и противопоставляет их как эмпирическому феноменализму, так и некритическому объективизму. Методами так называемых точных наук утверждаются объективистские притязания в форме объективно-истинных идеальных закономерностей. Гуссерль полагает, что таким образом формируется объективистская теория абстракции, в которой осуществляется «метафизическое гипотазирование всеобщего», которое производится на основе некритического заимствования способов обобщения из области эмпирических наблюдений⁹.

Идеал рациональности всякой объективной науки заключается в стремлении выйти за пределы простого описания и включить «слепые» факты в структуру общих объясняющих законов. Критикуя метафизиков, так же, как и их протагонистов (релятивистов и скептиков), Гуссерль формулирует феноменологические принципы теории познания и разрабатывает феноменологические процедуры описания. Прежде всего определяются предмет и границы рациональной науки: ее истины не являются характеристиками индивидуального как действительного существования частных единичностей. Тем самым их значения не определяются случайностью, не осуществляются только «при известных условиях». Истина конститутивна только с позиции родовых признаков, представленных в систематической завершенной теории, дающей основание для заключения о возможном существовании индивидуального. Очевидно, что пока Гуссерля интересует знание в форме специализации, а не индивидуализации.

Замечания Гуссерля, высказанные в первом томе «Логических исследований», если и не помогают нам определить суть гуссерлевского представления о структурах переживания, то все-таки препятствуют соблазнам перевода этой проблематики в плоскость объективистской очевидности. Объективистскую позицию, утвердившуюся в психологической науке, Гуссерль расценивает как не только не способствующую продвижению в понимании истины, но приводящую к скандальному вообще для всякой науки обособлению логики в особую частную область мышления. Так, Х. В. фон Зигварт противопоставляет «логическое основание» («основание истины») «психологическому основанию достоверности». Это разделение было призвано отличить логическую необходимость от индивидуально фиксированных степеней надежности и достоверности суждения. Но как осуществлять взаимопереходы от логического к психическому и обратно — этот вопрос оставался неразре-

⁸ Там же. С. 299.

⁹ Об этом см.: Мотрошилова Н. В. Анализ «предметностей» сознания в феноменологии Э. Гуссерля (на материале второго тома «Логических исследований») // Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989. С. 89.

шимым. Разнодисциплинарные исследования приводят к разным смыслам аподиктичности знания.

Уяснение гносеологических последствий такого разведения логики и психологии приводит к проблеме, которую можно сформулировать следующим образом: «Действительно ли идеальные объекты распадаются на индивидуальные единичные переживания, или эмпирическое суждение возможно только в форме туманного обобщения, его нельзя продумать до конца?»¹⁰.

Процессуальный характер переживания очевидности и его идеальная конституция определяют в общем проблематику дальнейших исследований Гуссерля. Идеальное составляет суть акта восприятия, оно осуществляется в самом акте и посредством акта. Уяснив намеченное здесь направление феноменологического анализа, можно было бы поставить под вопрос саму возможность философского эмпирического знания, поскольку Гуссерль с полной определенностью дает понять, что индивидуальные формы предметности редуцируются. Исследованием конкретного эмпирического объекта занимаются либо номологические, либо онтологические описательные науки.

Онтологическую точку зрения Гуссерль называет внесущественной, поскольку истина по содержанию относится в этих науках лишь к индивидуальной предметности, к эмпирическому роду. И такие науки, как география, история, астрономия, принципиально строятся как описания единичностей. Попытка соединения номологических и онтологических исследований обречена. Гуссерль полагает, что психологические проблемы неразрешимы логическими методами, так же, как невозможно расширение логики за счет содержания и проблем психологической науки. Они не сводимы одна к другой, и бедность одной невосполнима из источников другой. Логика не имеет отношения к содержательному знанию: это нормативная, пустая по содержанию — и в этом смысле идеальная, частная по отношению к психологии наука.

Э. Гуссерль упоминает в первом томе «Логических исследований» и эстетику, характеризуя ее как науку, в которой индивидуальные предметы исследуются в связи с практическими интересами. Именно в эстетике единичное описание представляет собой высочайшую ценность. Разумеется, Гуссерль требует фундаментальной проверки оснований эстетики, правил конституирования предметностей, редукционистской обработки ее содержания.

Итак, Гуссерль последовательно редуцирует как номологические, так и описательные науки. Но это не означает, что он утрачивает всякий интерес к этим традиционным дисциплинам. Некоторые он пытается феноменологически преобразовать. Так, предметом его постоянных усилий в этом направлении остается геометрия. Редуцируя психологию и логику, которые относятся со-

¹⁰ Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 1. С. 306.

ответственно к онтологическому и номологическому типам знания, Гуссерль в завершающем, шестом исследовании второго тома одновременно формулирует основные принципы новой интенциональной аналитики. В «Идеях к чистой феноменологии» он выступает с фундаментальным обоснованием феноменологического метода, в «Феноменологии внутреннего сознания времени» применяет свой метод к практическому исследованию конкретного явления.

В «Картезианских размышлениях» воспроизводятся те аргументы логических пролегомен, с помощью которых Гуссерль характеризовал логику как науку, в которой воплощена наивность «высшего уровня». Он показывает, что очевидность является «всеобщим прафеноменом интенциональной жизни». По-видимому, здесь следует различать интуитивные данности знания и очевидности сознания. Вообще предметность как таковая характеризуется постоянной обращенностью сознания во вне, к внешнему миру, который сознание непрерывно производит как смысл этого внешнего для него существования. И только в сознании — как проблематизированном содержании знаний о мире — вводятся особого рода мотивация и телеологическая ориентация на очевидность. Для Гуссерля приведение содержащегося в сознании материала к очевидности — не что иное, как прояснение его сущностной интенциональной основы. «Любое смутное сознание в установке трансцендентальной редукции может быть расспрошено о том, соответствует ли ему и насколько может ему соответствовать полагаемый в модусе <он сам> предмет, или, другими словами, как он, этот предполагаемый предмет, выглядел бы сам по себе, причем то, что раньше было лишь смутно антиципировано, получило бы более точное определение. В процессе подтверждения оно может обратиться в свое отрицание; вместо самого полагаемого может появиться нечто другое, причем именно в модусе “оно само”...»¹¹.

Таким образом, мы можем еще раз удостовериться в том, что у Гуссерля фундирующий феноменологию принцип очевидности, или «принцип всех принципов», предстает и как телеологический, и как обосновывающий. Сознание должно стать транспарентным для себя как со стороны своих предметностей, так и со стороны своей деятельности. Этот телеологический максимализм лежит в основе метода феноменологической дескрипции. Но в каком отношении к дескриптивному порядку описания стоит логика? Есть ли вообще этот порядок в самой феноменологии? Находит ли в феноменологии трансцендентальная субъективность выражение в структурах закономерного?

В этом отношении законы (логики в том числе), т. е. определенности высшего порядка, могут иметь значение как формы связей, положенные в субъективности. В логическом законе открывается некоторая универсальная связь

¹¹ Гуссерль Э. Картезианские размышления. С. 146.

явлений, некоторое очевидное положение дел, и между очевидностью этого уровня и очевидностью как интуитивной данностью лежит пропасть, которую Гуссерль имеет намерение преодолеть, причем вовсе не апплицируя логическую необходимость к психической эмпирике. Накладывание универсальной схематики на многообразие того, что проявляется в форме спонтанных данностей, предполагает использование метасхематики или метафизики, но это ни в малейшей степени не определяет исследовательскую стратегию Гуссерля. Его интерес, как уже отмечалось не раз, лежит в области аналитики неких изначальных синтезов, которые интерпретируются как «то же самое вещи».

Именно поэтому в логике очевидного Гуссерль выделяет в качестве главного предмета анализа проблему идентифицирующего синтеза, причем универсальный характер такой синтетической связи характеризует как субъективный способ конституирования предметностей сознания, так и объективную, точнее, объектную его структуру сознания, многообразных данностей.

Таким образом, интенциональность, идентификация и очевидность связаны в едином синтетическом производстве сознания. Но очевидность, как было показано Гуссерлем в «Картезианских размышлениях», проявляется не просто как интенциональный способ опредмечивания, в гуссерлевой феноменологии описаны, по крайней мере, два уровня очевидности: очевидность, на которой утверждаются принципы, или «первые очевидности»: 1) интенциональные данности в потоке сознания, деятельность трансцендентального «я», а также данности его активности; 2) очевидности, которые раскрываются как формы и результаты феноменологической дескрипции — описания многообразных синтезов сознания, его коррелятивных структур, содержаний интенциональных предметностей, идентификационных актов, темпорального конституирования, трансцендентных смыслов, «полной конкретности Я» и тому подобных результирующих предметных единств сознания, которые проявляются *по мере описания*.

Но Э. Гуссерль показывает еще одну очевидность, опираясь на методологическое сомнение Р. Декарта и затем последовательно раскрывая его в формах феноменологических редукций, — это очевидность того, что единственным основанием для сознания (именно сознания, а не знания) является оно само. Платон называл такого рода очевидность теорией, умознанием, а Гуссерль понимает ее не как созерцание идеальных сущностей, или готовых структур идеальности, но как работу эйдетической редукции — в направлении «к самим вещам».

На основе этой изначальной очевидности мы можем рассматривать предмет не только в его соотнесенности с другим и даже множеством других предметов, но и в отношении к такой целостности, как пространство и время наряду с другими коррелятами. Таким образом, очевидность включается в сознание еще и как структура интенциональных коррелятивных экспликаций.

Что касается логических законов, то феноменология, согласно Гуссерлю, не исследует их как регуляторы мыслительной деятельности, но проясняет, каким образом сам логический принцип конституируется в сознании. Поэтому в феноменологии логика возможна не как отдельная дисциплина, имеющая прикладное значение, она должна быть понята только как общая структура субъективности разума. Это не значит, что Гуссерль берется опровергать фундаментальные законы логики.

В целом их значение в гуссерлевых исследованиях не подвергается сомнению, хотя, как уже было показано, время от времени он ставит под вопрос универсальную значимость того или иного логического закона. Так закон тождества корректнее формулируется как дескриптивный принцип идентификации, он характеризует предметную данность не в законообразных формулировках, а как последовательность выявляемых в описании структур, в которых условно фиксируемое начальное содержание сознания разворачивается в связанности его феноменологически выявляемых модификаций. Связь содержаний этого описания не дана в некотором наивно-непосредственном смысле, хотя Гуссерль и не отказывает ни одной из ступеней анализа, в том числе и эйдетической, в возможности интуитивного, или непосредственного, усмотрения сущности, т. е. в возможности осуществления прямого очевидностного созерцания. Дело не в непосредственной доступности объектов или вещей мира, а в том, что эта доступность должна быть тематизирована или проблематизирована самим сознанием, чтобы стать для него очевидностью. Это в некоторой степени парадоксальное положение становится ключевым для преобразования естественной установки в феноменологическую. Но совершив некоторое насилие над обыденным сознанием, феноменолог далее уже не впадает в эквивокации внутри феноменологической сферы. Он раз и навсегда жертвует базовым положением реалистического объективистского сознания о предсуществовании мира сознанию с тем, чтобы выявить ту очевидность, которая проявляется только в рефлексивном опыте. В этом состоит смысл феноменологической и трансцендентальной редукций. Действительно, не следует искать в феноменологии логики здравого смысла, во всяком случае, до того, как не будет редуцирована «реальность» и ее место не займет в теории «другая реальность», «*geell*» сознания. Феноменология начинается с испытания, с шока и потрясения, которым подвергается обыденное сознание. Поэтому и очевидность, и логика в феноменологии заново конституируются на каждой стадии дескриптивной аналитики и не имеют смысла в качестве специальной дисциплины или отдельной проблемы, как это свойственно классическим метафизикам.

Но и сама логика не имеет абсолютного значения вне «принципа принципов». Заклучая формальную логику в скобки, Гуссерль сосредоточивается на прояснении формальной логики как формальной апофантики, т. е. логи-

ки утверждения, и формальной онтологии как высказываниях, скрепляемых связкой «есть». Первая формирует логику истины, вторая — логику абсолютного существования. В противоположность формальной логике Гуссерль анализирует смысл предельной относительности сознания, относительности не только в обычном смысле этого слова, но и относительности в структуре трансцендентальной субъективности. На этом полюсе проявляется тема интерсубъективности, которую не всякий последователь Гуссерля согласится принять как не противоречащую основам феноменологии.

В свете трансцендентализма тема «другого я» действительно представляется чрезвычайно экзотичной. Плюральность *его-субъектов*, редуцированная в трансцендентальной редукции, конечно, должна вернуться в феноменологическую теорию *аналитически*, как возвращаются все редуцированные сущности. Но как при этом меняется смысл «другого я», пропущенного через редукционистский фильтр «чистого сознания»? В нем не остается конкретного содержания. Но тогда в чем состоит ценность интерсубъективного обмена содержаниями? Если дело только в обретении знания относительно тождественного состава предметностей, выявленных в идентичной конститутивной организации сознания другого, то не будет ли это логикой в том привычном и традиционном представлении, которое так тщательно сдерживалось посредством редукции и выносилось за скобки? В исследованиях трансцендентальной субъективности в чистом сознании обнаруживаются такие универсальные структуры, как темпоральная и пространственная конститутивность, идентификация, первичные содержания восприятия и фантазма и т. д. Так феноменологически осознается субъектная идентичность, которую, начиная с наивного самоисследования, субъект постоянно обнаруживает в себе с очевидностью в качестве своих собственных содержаний.

Имеет ли значение этот аспект трансцендентальной аналитики для прояснения проблемы множественности содержаний сознания относительно одного и того же предмета? Дает ли что-нибудь интерсубъективная корреляция для понимания многообразных эмпирических содержаний? Имеет ли такую же аксиологическую значимость сама различность этих содержаний, как, например, в искусстве, где индивидуальное чем более оно субъективно, тем более ценно?

Уникальность другого — «как тема трансцендентальной субъективности» рассматривается Гуссерлем в «Начале геометрии» и «Картезианских размышлениях». Гуссерль пишет: «...Миру опыта принадлежат объекты с духовными предикатами, которые сообразно своему происхождению и смыслу отсылают нас к субъектам, и чаще всего к “другим” субъектам, и к их активно конституирующей интенциональности: таковы все объекты культуры: книги, всевозможные орудия и механизмы и т. д.)...»¹².

¹² Там же. С. 187.

Теория очевидности позволяет Гуссерлю сводить концы с концами. Сначала редуцируется вся объективно-полагаемая реальность, редуцируется множество познающих субъектов, других Я, затем редуцированное сводится к своей универсальной основе — трансцендентально конституированной субъективности, и в актах самоисследования выявляются интенциональные содержания сознания, подлежат описанию многообразные импликации, в которых «другой» определяется как трансцендентальная функция. Затем редуцированное осмысливается в точном феноменологическом значении этого термина и утверждается таким образом в качестве феноменологически тематизированных содержаний дескрипции. В некотором смысле можно утверждать, что проект феноменологии тематически оказывается осуществленным, несмотря на то, что процесс феноменологического конституирования не может никогда завершиться.

Стать очевидным — значит окончательно феноменологически утвердить себя и таким — *аналитическим* — образом реально войти в структуру дескрипции. Гуссерль пишет, что это осуществляется не гипотетически, а в систематической работе, и добавляет при этом — в трансцендентальном кооперирующемся производстве, т. е. в структурах строгой и последовательной науки. И в этом смысле результат не может быть предначертан. Гуссерль категорически отвергает «обычные предрассудки логики», в которых содержится не явно предположенная вера в абсолютную истину мира, существующую в себе, гарантом которой и выступает логика. Так понятая абсолютная истина парадоксальным образом оказывается независимой от познания, она лежит по ту сторону осуществляющихся усилий сознания как незыблемый порядок, как объективное устройство. И опять требуются усилия, чтобы осуществить вновь феноменологическую редукцию, перейти от этого фундаментального основания реалистического естественного мировоззрения к феноменологической установке сознания. В схватывании интенциональной природы сознания еще нет истины, как нет никакой гарантии того, что феноменологическое исследование практически осуществится. Очевидность обычного опыта формирует проблемное поле познания: восприятия вступают в конфликт с новыми восприятиями, корректируются или вытесняются, подтверждаются или вычеркиваются, и эти первичные содержания есть только актуальность присутствия, положенного в сознании в модификации веры. Это значит, что к интенциональному предмету в сознании всегда приложено мнение или, в терминологии Гуссерля, *докса*, свидетельствующая, что в то или иное содержание сознания уже включена оценка как определенная целостность случайных фактов.

Гуссерль полагает, что на первой ступени осуществляющегося феноменологического опыта еще сохраняется опасность того, что представления об абсолютной истине «еще с нами» и могут обернуться скептическим релятивизмом и не менее непроизводительным логическим абсолютизмом. Истина

имеет смысл не как коренящаяся в абсолютном форма понимания, а как горизонтная структура, которая систематически эксплицируется. Собственный контекст истины («очевидность этого») описывается Гуссерлем как многослойная комбинация многообразных синтезов сознания, как темпоральные структуры, как антиципации, как интенциональные импликации, как модусы данности, которые становятся различными в актах рефлексии.

Гуссерль ориентируется на декартову традицию понимания истинностного знания, в которой выделяется форма очевидности внутренней перцепции (декартовы «ясность» и «отчетливость»), не наполненных никакими конкретными содержаниями, и на декартово фундаментальное сомнение, которое является источником логики вероятности, на основе которых утверждаются системы индуктивного и дедуктивного выводов. Декартовы рассуждения определяют трансцендентальную философию и с позиции эйдетического коррелирования опыта. Перцепция и идея являются двумя формами очевидности, различным образом конституированными. Первую Гуссерль подробно осветил в «Феноменологии внутреннего сознания времени», затем в лекциях, вошедших во вторую часть «Идей», эйдетический анализ в наиболее развернутом виде излагается в первой книге «Идей». В «Формальной и трансцендентальной логике» Гуссерль подводит итог трансцендентальной аналитике очевидности, а в «Картезианских размышлениях» проблематизирует очевидность как структуру intersubъективного опыта.

Таким образом, Гуссерль анализирует интенциональные содержания как направленность на предмет, как темпоральное схватывание и удерживание, как переключение внимания, как деятельность эксплицирования, соотнесения, взаимного схватывания, веры, оценивания и т. д. Соответственно этим актам в интенциональном анализе выделяются разнообразные формы их содержательной корреляции:

- по мере восприятия;
- по мере воспоминания;
- по мере образа;
- по мере явления;
- по мере сознания;
- по мере суждения;
- по мере сущности (как нозма или нозсис);
- по мере нозматического наполнения и т. д., причем «любой актуальный опыт указывает за пределы самого себя, на тот возможный опыт, который в свою очередь вновь отсылает к новому возможному опыту, и так до бесконечности»¹³.

¹³ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999. С. 223.

«Феноменологическая определенность» конституируется в актах рефлексивности в отличие от достоверности представления (в доксе, мнении), которая может оказаться видимостью в процессе «ноэматического наполнения», но интенциональный предмет никогда не станет фикцией постольку, поскольку он уже дан сознанию в своей очевидностной форме — «быть представленным в сознании». Это и есть форма аподиктической достоверности (полная достоверность бытия в сознании), которая представляет собой абсолютную данность, в силу которой интенциональный способ анализа оказывается продуктивным.

С позиции Гуссерля только таким образом — в систематическом эксплицировании — окажется выполнимой задача создания конститутивных теорий физической природы, общества, культуры, которые вытеснят наивно-онтологические понятия реального пространства, времени, культурного факта и т. д. и т. п.

Итак, в теории очевидности речь идет о возможности удовлетворительно-го описания содержаний сознания как временных синтетических единств, как идентифицирующей коррекции, как различных способов интенциональной данности. Только так различные (и противоречивые) описания перестанут быть взаимоисключающими, т. е. перестанут противосмысленным образом относиться к одному и тому же предмету, но раскроются в своей аподиктической — необходимой основе своего производства, и в дескрипции это должно быть очевидно показано.

Феноменологическое описание не является ни перетолкованием предмета в расширенном контексте, ни одним из возможных экспериментов описания. Его уникальное «только субъективное» предметное содержание раскрывается в чистой трансцендентальной феноменологии, которая представляет собой учение о методе, т. е. о различных возможностях предметно-смысловых представлений и об исследовании, обращенном на самое себя.

Несмотря на то, что феноменология действительно «чистый опыт сознания», конкретная проблематика оказывается удержанной в дескрипции: принцип интенциональности, сформулированный в «Идеях», как «сопряженное с фактами утверждение» относительно «того опыта, на каком таковое основано», так же как интуитивная основа познания и принцип очевидности, укрепляют именно конкретную базу феноменологического исследования, фундаментируют ее как сущностную основу феноменологического описания.