

А. В. Кучеренко

**ЦЕНТРАЛЬНОЕ ПОНЯТИЕ ФЕНОМЕНОЛОГИИ
Э. ГУССЕРЛЯ**

Метод трансцендентальной феноменологической редукции, разработанный Эдмундом Гуссерлем (1859—1938) продолжает удерживать всеобщее внимание, активно исследоваться зарубежными и отечественными философами. Заинтересованность в методе познания человеком самого себя не случайна, поскольку, познавая себя, свои познавательные способности (источником которых является чистое сознание), человек может лучше ориентироваться в действительности. Возможно, попытка разобраться в своем чистом сознании продиктована у человека инстинктом самосохранения, «волей к жизни», если следовать терминологии А. Шопенгауэра.

Метод предполагает достаточно развитую способность к абстрагированию, умение отвлекаться от содержания представления (заключая его в скобки) ради нахождения изначально данной возможности (конституционной нормы) для его образования и наполнения конкретным содержанием.

Гуссерль призывает нас отвлекаться от содержательной стороны представлений, поскольку до нее расположена искомая чистая конституирующая форма.

Его интересует не мир как таковой, а благодаря чему и как складываются наши представления о мире. Гуссерль, подобно Канту, уклоняется от определения содержания объектов природы («вещей в себе»), содержащих вечные тайны для человеческого сознания. Но полностью отвлечься от них невозможно, поскольку чистое сознание проявляет себя при формировании представлений о действительно существующем мире и это есть предварительное условие для проявления формы чистого сознания.

В свой метод Гуссерль вводит понятие «предданность», привязывая его к деятельности сознания. В свою очередь, деятельность сознания обусловлена тремя «предданностями» (предварительными данностями), определяющими его структуру:

- существующей объективной действительностью;
- формой чистого сознания;
- промежуточным значением между ними, т.е. представлением, отражающими действительность, построенными с помощью чистой формы сознания.

Форма чистого сознания не однородна, она распадается внутри себя на множество отдельных значений. Частные формы чистого сознания, расположенные на различных уровнях его ветвистого строения, конституируют, т.е. устанавливают своим существованием возможность для появления тех или иных вполне реальных представлений о действительно существующем в мире.

Наивная преданность бытия, лежащая в основании всякого опыта, направлена на определение объективной значимости существующего. Это определение имеет ценность существующего независимо от нашего сознания и желания. Естественная установка сознания одновременно содержит в себе и цель познания — иметь объективное знание. Мы всегда что-либо утверждаем или отрицаем как действительно существующее.

Трудность процесса познания, действительно существующего, его общая история, насыщенная ошибками, заставили обратить внимание на сам процесс познания в его чистом виде при отвлечении от какого-либо конкретного объекта познания. Таким образом, объектом познания в феноменологии является изначальное условие создания нами самих представлений.

Хотя и прежде, включая Ф. Бэкона, Р. Декарта, Д. Юма, И. Канта и других выдающихся мыслителей, процесс познания освещался достаточно основательно под различными углами зрения, все же следует признать, что трансцендентальная феноменология, используя метод трансцендентальной редукции, способна дать наиболее объемную и полную картину протекания процесса познания. Она в своем подходе не исключает ничего из того, что способно в той или иной мере повлиять на формирование статуса и содержание представлений.

Трансцендентальная феноменология нацелена на исследование субъективных условий образования всего, что имеет хоть какое-либо мало-мальски зафиксированное конкретное содержание в сознании. Гуссерль берет на вооружение трансцендентальный метод Канта, но значительно расширяет сферу его применения. Остается неизменным лишь одно: чистые, пустые формы содержат в себе возможность наполняться, пропитываться конкретным содержанием наших разнообразных представлений о действительном или иллюзорном. Проникновение в сущность и структуру этих чистых априорных форм, определение субординации между ними и составляет цель феноменологии. По мнению Гуссерля, мы не знаем условий образования всего, чем богато наше сознание. Область чистых форм, обеспечивших возможность накопления самого разнообразного опыта, умения ориентироваться во всех направлениях

человеческой деятельности составляет «преданность» (изначальность) освоения «жизненного мира».

Именно знание этой универсальной субъективности способно дать не только понимание процесса формирования объективной истины, но и «последний бытийный смысл мира», который мы сами придаем ему, следуя меняющимся ценностям¹.

Понятию преданности Гуссерль придает и второй смысл — «...мира чувственного опыта, постоянно преданного как нечто бесспорное и само собой разумеющееся, и всей питаемой им мыслительной жизни — как ненаучной, так в конечном счете и научной» (с. 110). Это можно понимать и так, что до образования некоторых вполне определенных, сформировавшихся представлений было лишь расплывчато-чувственное переживание, восприятие на уровне предчувствий, изменчивых и подвижных эмоциональных состояний. Этот «мир чувственного опыта» и в дальнейшем является условием накопления как истинных, так и ложных суждений, первичная субъективная «познавательная почва» (с. 110), мир непосредственных переживаний до образования понятий.

Третьим смыслом освещается у Гуссерля понятие преданности. Теперь это существующая сама по себе, внешняя по отношению к нашему сознанию, реальность, которую мы пытаемся познать, это «.....вопросы к само собой разумеющимся образом сущему, всегда преданному в созерцании миру» (с. 153), «.....вопросы о том, в каком отношении тот или иной объект, донаучно, а затем и научно истинный, стоит ко всему тому субъективному, которое всюду выражает себя в том, что заранее предлежит нам как само собой разумеющееся» (с. 154). Мир предстает перед нами как «тотальность», цельная, состоящая из множества значений всеобщность, «.....а именно универсальная свершающаяся жизнь, в которой мир возникает как постоянно сущий для нас в текучей ежеминутности, постоянно «преданный» нам мир» (с. 197). Гуссерль разрывает органичную, вполне естественную и наивную связь субъекта и объекта, их нерасторжимое единство в нашем мнении, что обычно нам в повседневности бывает сделать не так просто.

Четвертое значение преданности заключается в «горизонте», т.е. в направлении наших устремлений при перемещении внимания:

1. При постоянном движении на шаг назад, к условиям при познании субъективной основы конкретного представления и всякого опыта.

2. При определении значения чувственно-эмоциональной и ценностной сферы для процесса нахождения истины (вообще и в каждом конкретном случае).

3. При нахождении объективной сущности разнообразной действительности, присутствующей в мире независимо от сознания.

Вот это суждение: «Преданный мир — это горизонт, в постоянном потоке охватывающий все наши цели, мимолетные и продолжительные, а также заранее, имплицитно, «объемлющий» и интенциональное сознание горизонта» (с. 195).

Феноменологию Гуссерль представляет себе наукой. Это будущая наука, содержащая объективное знание о чистой форме сознания. Она будет способствовать более осторожному, критичному отношению к возможности установления тождества между субъективным представлением и действительностью. Смыслообразующих, т.е. конституирующих, значений Гуссерль предвидит бесконечное множество.

Указывая на априорную структурность сознания, Гуссерль высказывается следующим образом: «В противоположность всем прежде разработанным объективным наукам, располагающимся на почве мира, это была бы наука об универсальном способе преданности мира, т.е. о том, в чем состоит его бытие в качестве универсальной почвы для какой бы то ни было объективности. И это означает также создание науки о последних основах, из которых всякое объективное обоснование черпает свою истинную силу и которые придают ему его последний смысл» (с. 199).

Здесь, в установке познания такого объекта, как условие возможности научного знания, взятого в его чистом виде, Гуссерль является продолжателем дела Р. Декарта, И. Канта, И. Г. Фихте и др. Преданность жизненного мира основатель феноменологии хочет видеть «собственной и универсальной темой» (с. 200), где научное знание будет лишь ее малой частью. До получения объективного знания и стремления к нему, безусловно, расположено наделение его «смыслом и бытийной значимостью» (с. 201) для субъекта познания. Как видим, важное ценностное значение объективного знания предшествует стремлению к нему и попытке его нахождения.

Гуссерль грезит нахождением последнего довода, скрытого в чистой форме, дающего окончательное определение подлинно истинного знания. Уместно вспомнить скептическое отношение Канта по поводу определения критерия истины, скрытого в чистой априорной форме. Гартман также подчеркивает безразличие чистой априорной формы к истинному или ложному суждению.

Возникает противоречие суждений внутри феноменологического движения. Обратимся к Н. Гартману: «Здесь не следует отказываться от того достижения критики чистого разума, что всякое

оперирование с «чистыми понятиями рассудка» может претендовать на объективную значимость только в поле «возможного опыта» и при условии постоянной соотнесенности с ним. Иначе было бы, если бы наш рассудок был «интуитивным». Смысл же этого кантовского определения, применительно к нашей проблеме, как раз вот каков: было бы иначе, если априорный элемент нашего познания мог бы и чисто для себя, без помощи опыта, схватывать вот-бытие вещей. Вывод убедителен: априорное познание существует лишь постольку, поскольку апостериорному познанию доступно вот-бытие познаваемых случаев. Оно, таким образом, является познанием вовсе не неприсутствующих случаев, но только случаев присутствующих»².

Человек в «естественной жизни мира» руководим заботой, субъективной значимостью для него вещей и событий, ценностными отношениями ко всему и определением сущности всего, на что он обращает внимание исходя из своих склонностей, потребностей и интересов. В этой «естественной жизни мира» он не отрывает своего субъективного мнения о вещи, события от подлинной сущности вещи или события.

Осторожность в суждениях, идущая от Пиррона, воспринята Гуссерлем в эпохе как воздержание от окончательных суждений. Наше представление о вещи, исходящее от нашей заинтересованности или незаинтересованности в ней мешает определению ее подлинной сущности. Гуссерль хочет заключить нашу заинтересованность в скобки, отвлечься от нее, обнажив условия формирования того или иного представления в любой области деятельности и знания. Выделив и поняв эти мешающие ясному взгляду обстоятельства, мы можем определить условия деформации всеми и всегда желаемой объективной истины, отвлечься от сопутствующих познанию иррациональных негативных моментов, приблизившись тем самым к осознанию условий получения объективной истины. Как раз для этого отвлечения от всего мешающего видеть объективную истину и необходимо «универсальное эпохе». Оно ставит под постоянное сомнение нашу поспешно вынесенную окончательную оценку сущности познаваемого объекта: «Жизнь, производящая значимость мира, свойственную естественной жизни мира, не может быть изучена в установке естественной жизни мира. Поэтому требуется *тотальная* смена установки, требуется осуществить *единственное в своем роде универсальное эпохе*» (с. 201). Наша способность воспринимать действительность изначально, в самих условиях преданности опыта, содержит постоянно деформирующую действительность заинтересованность, ограни-

ченность взгляда, от которой следует отвлекаться. Всё мешающее объективному знанию должно быть заключено в скобки: «.....всякое мнение об «этом» мире свою почву имеет в предданном мире. Именно от этой почвы я устранился благодаря эпохе, я стою *над* миром, который в совершенно своеобразном смысле стал теперь для меня *феноменом*» (с. 206).

Проникновение в чистую форму образования наших представлений о действительно существующем, с учетом всей совокупности влияющих на них субъективных сопутствующих процессу познания факторов, будет способствовать избавлению от множества иллюзий, и в первую очередь от иллюзии о тождестве нашего представления о вещи с подлинной сущностью самой этой вещи. К. Маркс в свое время высказался по этому поводу достаточно образно и определенно, — как нельзя судить о человеке исходя из его мнения о себе, так нельзя судить по отражению в формах общественного сознания о содержании переживаемых обществом событий, если оценивать их исходя из логики общечеловеческой истории. Стремление Гуссерля освободить сознание от постоянно сопутствующей процессу познания узости взгляда из-за предданной (изначально данной) заинтересованности, можно даже сказать, предвзятости к объекту познания, распространяется на все сферы жизни человека и общества: мораль, право, идеологию, политику, науку, искусство, религию, философию, общественное мнение и т.д.

Преданность мира присутствует как внешняя по отношению к человеку данность, реальность, причем находящаяся в постоянном изменении. Попытку древних мудрецов постичь неподвижность мира, найти неизменность духовной сущности человека, заглянуть за поверхность происходящего можно оценить как непосредственное феноменологическое действие благодаря эпохе, отвлечению, сомнению. Мир, во всем своем многообразии, всегда нам предварительно дан в субъективном отражении происходящего вокруг, и мы, постоянно проявляя к нему внимание, наполняем его смыслами.

Гуссерль отстраняет наше «Я» от всего, что его окружает, как внешнее по отношению к нему, и это есть постоянная двойная преданность, никогда не покидающая нас: «Я» и «Мир», «Я» в «Мире». Чувствуя свою растворенность в мире и осознавая неразрывную связь с ним, я, наряду с этим, произвожу отделение себя от мира. Я выделяю то, что меня интересует в нем, что непосредственно воздействует на меня тем или иным образом, что привлекает к себе мое внимание.

Первая ступень в отношении «Я» и «Мир» порождает представление о нашей зависимости от него. В связке с миром после его созерцания рождаются стремления использовать его свойства для удовлетворения потребностей, определяются мотивы для деятельности. Вот как это выглядит у Гуссерля: «Вопрос о преданности мира мы понимаем прежде всего так, как она с наибольшей ясностью видится из естественной установки, а именно как преданность мира сущих вещей при непрекращающейся смене относительных способов данности: мира, как он сообразно своей сущности постоянно существует для нас как само собой разумеющийся во всем естественном протекании жизни, в неисчерпаемом изобилии все новых само собой разумеющихся моментов, подверженных, однако, постоянному изменению субъективных явлений и значимостей» (с. 208). Наше видение мира сливается с ним в нашем представлении в некоторое неразрывное целое.

Вторая ступень в отношении «Я» и «Мир» предполагает раскрытие субъективных условий, обеспечивших возможность появления у нас тех или иных представлений. При этом «Я» «Мир» заключаю в скобки как второстепенное значение, как дополнение, от которого следует отвлечься. Интенциональное движение нашего внимания направлено уже не от «Я» в «Мир», а внутрь «Я». Что «Я» есть в чистом виде без примеси внешних влияний «предданного», т.е. независимо от меня существующего мира? Безусловно, без первого значения (моего отношения к предданному миру) не было бы и второго (моего погружения в себя, самоопределения без учета постороннего, внешнего влияния). Гуссерль выражает эту мысль следующим образом: «.....пусть нашей темой теперь будет не мир как таковой, а исключительно мир как постоянно преданный нам в сменяющихся способах своей данности» (с. 208). Преданность здесь есть наша субъективная способность постоянно предписывать миру в процессе его созерцания различные смыслы исходя из наших внутренних установок (склонностей, потребностей, желаний, интересов, ценностей.....). Не мир теперь нас интересует, а то, как он нам дается, в чем состоит наша способность его воспринимать и создавать представления о нем. Нельзя сказать, что до идей «трансцендентального» и до «феноменологии» такие попытки не осуществлялись. В прошлом это происходило регулярно в различных направлениях и довольно успешно (взять хотя бы законы формальной логики, скрытые за реальными рассуждениями, или ухищрения софистов, умевших сознательно запутывать собеседника и создавать искаженные представления о действительности). Трансцендентальная феноменология лишь наиболее четко и полно

формулирует задачу, стоящую перед сознанием, уже поднявшимся до уровня ее ясного осознания и осуществления попытки решения.

Преданный объективный внешний мир (как объект вне нас) мы заключаем в скобки, совершая эпохе (или, иначе, осуществляем момент редукции — остановку, фиксацию внимания на двух самостоятельных значениях, отличных друг от друга, — «Я» и «Мир»). Благодаря эпохе Гуссерль стремится «прояснить и изменить» наше представление о действительности, раскрывая механизм формирования представлений о нем, иллюзорных и истинных.

Движение к «абсолютно последним основаниям» (с. 208) предполагает использование индуктивного метода, идущего от множества частных случаев к обобщению. Обобщение, отступающее назад к первичным истокам и возможностям должно учитывать всю совокупность возникающих представлений, проводить общую классификацию, постепенно уходя от конкретики разнонаправленной деятельности сознания к своей первоначальной возможности. Гуссерль предполагает отталкиваться от исследования отдельных представлений о различных интересующих нас объектах и при удалении в чистые формы требует учитывать бесконечно разнообразную конкретику значений, образов, суждений, не исключая ни одного случая их существования. В общий список входят также сновидения, обмороки, моменты отключения сознания, его деформированные, болезненно измененные состояния. Раз нечто уже произошло в деятельности сознания, значит была обусловленность данных состояний в чистой преданности самого сознания. *Субъективная преданность* (говоря условно) есть нечто изначально заложенное в нашем сознании, его потенциальная возможность и деятельность чистых форм. *Объективная преданность* (говоря опять же условно) есть всё, что может служить объектом для деятельности нашего сознания, включая и исследование моментов самого сознания, когда мы познаем то, как мы познаем, с помощью чего ориентируемся в действительности.

Гуссерль ставит в своей трансцендентальной феноменологии лишь общую задачу (превосходящую, правда, по дерзновенности все ранее сделанное в исследовании сознания), определяет цель, указывает на метод (трансцендентальную редукцию — движение мысли от частного представления к учету всех принципиальных условий его создания), на спектр представлений как объектов познания.

Дело в том, что решение этой задачи, на наш взгляд, невыполнимо как для отдельного, пусть даже гениального философа, фанатичного приверженца трансцендентальной феноменологии,

так и для всей совокупности великой армии философов-феноменологов даже в бесконечной перспективе. Профессиональным философам эта тема окажется недоступной в силу ее определенности, содержательности. Быть просто философом, созерцающим всё со стороны, здесь явно недостаточно, — надо быть, прежде всего, искусным мастером своего дела, а затем уже трансцендентальным феноменологом. Эту задачу можно решить коллективными усилиями всех сторонников трансцендентальной феноменологии и одновременно хорошими специалистами в самых различных областях человеческой деятельности: в науке (с учетом всех ее различных направлений по естественным и гуманитарным дисциплинам), искусстве (живописи, скульптуре, архитектуре, декоративно-прикладном искусстве, поэзии, прозе, музыке, кино и др.), идеологической борьбе (с учетом и «грязных» технологий, использования двойных стандартов, политической демагогии, а также ценностей различных типов государственного устройства с учетом их плюсов и минусов.....), религии (мировых и новомодных, укорененных сектантских разветвлений...), философии (при столкновении противоположных и достаточно обоснованных точек зрения.....), морали (ее пластичности в историческом процессе, текучести представлений о добре и зле.....) и т.д. Для большей достоверности отражения содержания и сущности представлений феноменолог должен быть специалистом в каждом из этих направлений. Сюда же следует отнести обыденное сознание и поведение, разнообразные случаи пересечения интересов. Феноменолог, по большому счету, должен быть в каждой профессии.

Теперь несколько допущений о соотношении понятий «жизненный мир» и «преданный мир».

Обратим внимание на то, как встревожен Гуссерль: «.....для философа-трансценденталиста вся реальная объективность, научная объективность всех действительных и возможных наук, а также донаучная объективность жизненного мира с его «ситуативными истинами» и относительностью сущих в нем объектов, стала теперь проблемой, загадкой всех загадок. Загадку представляет именно та само-собой-разумеемость, с которой для нас всегда, уже до всякой науки существует «мир», как титульное обозначение для бесконечности неотъемлемого от всех объективных наук **само собой разумеющегося** (выделено мной. — А.К.)» (с. 272). Иначе говоря, человек изначально считает, что мир ему непосредственно уже дан или может быть дан (пока еще только в направленности внимания и процесса познания на объект). Это наивное убеждение, весьма далекое от действительности, постоянно сопровождает челове-

ство. Человек определяет бытийственность, истинность своих представлений о мире, начиная с представления об управлении событиями в мире добрыми и злыми духами, в зависимости от соотношения происходящего с текущими желаниями человека. Он убежден в их реальном существовании. Человек все время ставит печать достоверности на свои представления и это как раз то, против чего в свое время ополчился Кант. Человеку кажется, что его убеждения и ценности не расходятся с действительностью. Это совокупность представлений, утверждающих собой состояние соответствия наших представлений действительности, и это почти всегда иллюзия. Утверждение бытийственности, само собой разумеющегося, есть отличительный признак сознания, несмотря на все колебания его внутренних изменений, его гибкую интенциональность. Человечество постоянно расстается со своими иллюзиями и одновременно создает новые, живет в них, желая принимать и принимая за саму действительность, не отличая свои представления от подлинной реальности. Рассмотреть ложность такой неустраняемой субъективной установки можно лишь с течением времени, когда вновь и вновь создаваемая иллюзия разрушается, и мы сами предаем ее анафеме и забвению.

«Само собой разумеющееся» и есть придание статуса бытийности всему существующему в сознании как действительно существующему. Более того, это есть изначальная, априорная установка регулятивной идеи чистого разума для самой возможности всякого опыта, или, используя терминологию Гуссерля, есть «предданность опыта». Идея бытийности входит в «предданность опыта» (есть его главное условие) и формирует «жизненный мир», определяя в нем всё, что имеет статус действительного существования в наших представлениях.

«Наивно-естественная установка», утверждающая всякий раз бытийность (и чаще всего не отвечающая реальному положению дел), должна быть и может быть разрушена трансцендентальной редукцией. Трансцендентальная редукция призвана ответить на вопрос о том как мы создаем иллюзии и почему всякий раз считаем их подлинным отражением действительности. «Поставить вопрос о трансцендентальной историчности, — отмечает Гуссерль, — в которой в конечном счете берет начало смысловое и значимое свершение, можно, только разрушая наивность, только методом трансцендентальной редукции» (с. 278).

Не быть наивным ни в оценке накопленного личного жизненного опыта, ни при решении проблем повседневности, ни в области науки, морали, права, искусства, религии и т.д., отчетливо

видеть условия, коренящиеся внутри нашего сознания, вынуждающие принимать иллюзию за действительность, — вот задача для трансцендентальной редукции, с которой, возможно, она справится.

Следует отделить действительную бытийную истинность, подлинность от сопутствующих заблуждений, иллюзий, спустившись с помощью трансцендентальной редукции к условиям, их обусловившим в их чистом виде, в определении, — такова проблема, решаемая Гуссерлем.

Гуссерль ориентируется на науку, способную давать объективное, истинное знание, не зависимое от нашего желания и сознания. Напротив, наши желания (потребности, интересы, ценности, стремления, идеалы.....) и подчиненные им операции сознания способны выдавать желаемое и ожидаемое за действительное, создавать с помощью воображения иллюзии о действительности. Жизненная необходимость существования, выживания сформировала потребность в истинном знании задолго до начала образования научного знания (а также, предположительно, самой чистой структуры сознания) и потому является ее неизменной основой и целевой установкой. Установка на истинное знание, реализующаяся в науке, первоначально существовала в преданном жизненном мире как потребность его иметь. Гуссерль высказывается на эту тему следующим образом: «Мы уже знаем, что всякое теоретическое свершение объективной науки осуществляется на почве преданного — жизненного — мира, что оно предполагает донаучное познание и его целесообразное преобразование. Обычный опыт, в котором дан жизненный мир, есть последнее основание всякого объективного познания. И коррелятивно: сам этот мир, как (изначально) сущий для нас чисто из опыта, донаучно, уже содержит в своей инвариантной сущностной типике все возможные научные темы» (с. 300).

Почему же образуются заблуждения? Здесь тоже можно опять-таки указать на психологические моменты, — мы *торопимся* указать на реально существующее, следуя желанию иметь поскорее определенность (неопределенность нас всегда угнетает, пугает), недостаточно проверив достоверность всего, что способствует этому нашему утверждению. Найдя определенность, бытийность, мы успокаиваемся и впоследствии очень трудно, болезненно отказываемся от своих иллюзорных видений, принятых за реальность.

Поскольку разум, приводящий к обобщениям, схватывает устойчивое значение, человек стремится обладать разумностью. Разумность Гуссерль связывает с чувством, а именно с чувством счастья. Разум призван привести к счастью, где счастье есть цен-

ность-цель, а разум ценность-средство: «.....разум есть именно то, к чему человек как таковой стремится прийти в своем самом сокровенном стремлении, что только и может его удовлетворить, сделать его «счастливым». Чувство порождает разум и разум служит чувству» (с. 358).

В своей преданной априорной основе разум един и поэтому «.....разум не следует разделять на «теоретический», «практический», «эстетический» и какой бы то ни было еще...» (с. 358). Противовес гуссерлевского суждения кантовскому делению разума на «теоретический», «практический» и «эстетический» носит условный характер, поскольку сам Кант считает разум одним и тем же при проявлении его сущности в процессе познания, этике и эстетике. «Здесь есть одно (в сравнении со спекулятивным разумом только *субъективное*) основание убеждения, которое, впрочем, для столь же чистого, но практического разума *объективно* значимо и которое посредством понятия свободы дает идеям Бога и бессмертия объективную реальность и право, более того, субъективную необходимость (потребность чистого разума) допустить их, хотя этим разум в своем теоретическом познании отнюдь не расширяется, а только дается возможность, которая прежде была *проблемой*, а здесь становится *утверждением*, и таким образом практическое употребление разума связывается с элементами его теоретического употребления»³.

Философия начинается с познания человеком самого себя (оставляя в скобках наивное тождество представления с объективной реальностью), да и заканчивается в трансцендентальной феноменологии как конечной стадии развития философии, по мнению Гуссерля, той же реализацией знаменитого древнего изречения «познай самого себя».

Преданность определяется как предварительная данность, изначальность. В работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» Гуссерлем это понятие используется в следующих словосочетаниях: «преданный жизненный мир» (с. 100, 200, 208, 300, 357), «преданный опыт» (с. 272), «преданность бытия мира» (с. 101, 153), «преданный мир» (с. 195, 197, 199, 200, 206, 252, 278, 340), «преданный пространственно-временной мир» (с. 358), «преданный созерцаемый мир» (с. 312), «преданный мир опыта» (с. 272), «преданность чувственного опыта» (с. 110). Многие отмеченные значения словосочетаний носят у Гуссерля интенциональный характер при внутреннем движении и изменении смысла понятия, возникающего при перемещении внимания на различные объекты. Поэтому одно

и то же понятие может использоваться им в различных, а иногда и в прямо противоположных смыслах. Двумя объектами для обозначения «преданности» могут служить, по большому счету, либо внешний мир как преданность для процесса его осознания, либо универсальные субъективные условия возможности формирования опыта. Акцент, безусловно, делается на втором значении. Гуссерль стремится в своей трансцендентальной феноменологии избавить человечество от естественно-наивной установки, позволяющей осуществить слияние нашего представления о мире с миром как таковым. Рассмотрев все случаи сформировавшегося или только еще формирующегося опыта, всякий раз отступая к условиям его возможности в каждом конкретном случае, он предполагает достичь предельной глубины — всех предварительных, изначальных, преданных условий возможности всякого опыта вообще (в самых различных областях человеческой деятельности: обыденном сознании, науке, морали, праве, искусстве, религии и т.д.).

Коренное отличие трансцендентального идеализма Канта от трансцендентальной феноменологии Гуссерля заключается в желании Канта избавиться от всех сопутствующих процессу познания моментов, связанных с заинтересованностью, эмоциональными переживаниями, природными склонностями, ожиданием предполагаемой выгоды и прочими психологически окрашенными значениями. Для него были важны лишь чистые, пустые априорные формы. Влияние на их последовательное и структурное образование психологических моментов Кантом игнорировалось. Смесь философии с психологией он считал несерьезной, недостойной темой для подлинной философии. Гуссерль, напротив, указывает на постоянное присутствие в сознании субъективной и подвижной заинтересованности (проявляющейся в интенциональности — перемещении внимания внутри действий сознания), наполняющей своим содержанием чистые формы, а следовательно, определяющей и направляющей процесс познания со стороны его содержания. В этом их взгляды можно считать противоположными.

Такой общий подход к оценке содержания сознания неизбежно должен породить столкновение между ними и в вопросах этики. Кант допускал возможность следования чистому моральному закону (согласно принципу общегодности) при отвлечении от субъективной заинтересованности и ее эмоциональной окрашенности (гетерономии воли) лишь при руководстве разума. С позиций трансцендентальной феноменологии такой разрыв морального закона с заинтересованностью невозможен, когда заинтересованность управляет всеми моральными оценками. У Канта в области учения

о нравственности присутствует религиозный мистицизм. Источником морального закона является Бог. Бог по своей доброй воле создал моральный закон и вложил его в душу каждого человека на допытном, априорном уровне. Поэтому у каждого свой жизненный путь, своя чередой соблазнов и испытаний, уводящих в сторону от соблюдения общезначимых норм, и свой индивидуальный путь к исполнению этого морального закона. У человека есть собственная цель, она изначально находится внутри него по воле Бога. Эта цель предполагает исполнение спущенного сверху морального закона и ее надо уважать в каждом, относиться к другому не только как к средству для использования его в своих интересах, но и как к цели самой по себе, к которой он движется и которая объединяет всех нас в универсальных принципах единого божественного морального закона. Устраивает ли Гуссерля такой религиозный мистицизм, не повлияло ли на формирование учения о нравственности рационалиста Канта и определение им содержания чистой формы морального закона иррациональное чувство веры в сверхъестественное и эмоциональное переживание присутствия в мире сверхъестественного?

¹ См.: Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. — СПб.: Владимир Даль, 2004. — С. 100 (далее — страницы указаны в тексте).

² Гартман Н. К основоположению онтологии. — СПб.: Наука, 2003. — С. 252—253.

³ Кант И. Соч.: В 4 т. — М.: Моск. философский фонд, 1997. — Т. 3. — 784 с.