

## ТЕМА 13. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

«Мы не философствуем, чтобы стать философами; еще в меньшей степени, чтобы создавать себе и другим спасающее мировоззрение, которое можно было бы предложить как пальто и шапочку».

*М. Хайдеггер*

### *Введение*

Феноменология – одно из наиболее ярких направлений в философии XX века, связанное с именем Эдмунда Гуссерля, создавшего феноменологию на рубеже XIX–XX вв., а затем интенсивно разрабатываемое его ближайшими учениками. Несмотря на сложную терминологию и закрытый теоретический характер философских построений, феноменология до сих пор оказывает сильнейшее влияние на философию и культуру.

Едва появившись на сцене философии, *феноменология составила мощную конкуренцию неокантианству и позитивизму*, сразу же заявив себя как радикальная критика редуционизма, психологизма и натурализма этих направлений философии. *Суть критики* заключается в следующем: критерий того, что может считаться действительностью только один – непосредственное переживание данности предмета, феномена в опыте и возможность ясного и отчетливого созерцания его сущности. Позитивизм также находился около этого полюса, полагая, что именно явления и реальные факты опыта должны стать приоритетной сферой познания. Подлинная действительность – это именно явления, *факты* без всякой скрытой метафизической сущности. (Конт, Милль, Спенсер: «*факты, факты и еще раз факты – вот предмет позитивной науки*»). Однако, понимание того, что позитивистский «факт» – это всего лишь фетиш, ценность для науки, а интерпретация факта – отражение целей и ценностных предпочтений исследователя, пришло очень скоро. Уже неокантианцы заявляют: объект философской критики – не факты, а *ценности* науки. Но неокантианство в свою очередь осуществило редукцию проблематики философии к исследованию области норм и ценностей (Виндельбанд, Риккерт: «*философия должна исследовать только нормы и ценности*»), против чего Гуссерль выступил с программой феноменологии как «строгой науки», исследующей сущности, в отличие от фактов науки и привносимых ею ценностей.

Известная максима Гуссерля «*Назад к самим вещам!*» стала лозунгом феноменологического движения против упрощающего абстракционизма современной философии и науки, редуцирующих сущность явления к причинам, функциям, условиям возможности, фактам, и заслоняющего суть феномена спекулятивными понятиями, голыми схемами и конструктами. Философия, философское исследование, по Гуссерлю, – не конструирование по-возможности точной системы общих понятий. Пафос феноменологии – уйти от спекулятивных и метафизических конструкций в философии и обратить исследовательский взгляд на сами предметы, их непосредственную данность, их бытие.

*Основные концепты феноменологии*: «сознание», «интенциональность», «феномен» (феноменальность), «эйдетическое» и «категориальное созерцание» «сущностей», «темпоральность», «феноменологическая редукция» («эпохе»), «жизненный мир», «телесность», «вот-бытие», «деструкция», «историчность», «горизонт», «событие».

Как философское *направление* феноменология не представляет собой единого движения, она распадается на множество феноменологических школ, каждая из которых имеет свои предметные и процедурно-методические предпочтения, но сохраняет общую исследовательскую установку феноменологического подхода к анализу феноменов – предмета феноменологического исследования и общую концепцию метода. «Выражение «феноменология» означает прежде всего, – писал М. Хайдеггер в сочинении «Бытие и время», – концепцию метода... Его можно сформулировать так: назад к самим вещам! И

это в противовес подвешенным в воздухе конструкциям и случайным находкам, поверхностно поставленным проблемам, передаваемым из поколения в поколение как истинные проблемы».

Среди учеников Гуссерля были М. Хайдеггер, Е. Финк, М. Шелер, Л. Ландгребе, Р. Ингарден, Я. Паточка; французские философы М. Мерло-Понти, Э. Левинас, русские философы Г. Шпет (Томск), Б. Яковенко (Москва). Влияние Гуссерля испытали Ж.-П. Сартр, Г.-Г. Гадамер, П. Рикер, Ж. Деррида. Каждый из них в поисках своего места в феноменологии разрабатывал свой вариант феноменологической философии, сочетая ее основные интенции с идеями других направлений в философии, оказавшими влияние на личную историю развития этих мыслителей.

При жизни Гуссерля центром феноменологического направления были те города и университеты (Фрайбург, Геттинген), где преподавал Гуссерль. Феноменологическое движение после Гуссерля не имеет единых твердых очертаний и институтов, однако центры феноменологической философии сформированы вокруг главных архивов Гуссерля в г. Фрайбург, г. Кельн в Германии, г. Лувен в Бельгии. Институты феноменологических исследований есть также в США, Японии, Скандинавии, Латинской Америке, России, Беларуси. Школы феноменологической философии в России сегодня сосредоточены в крупных университетах и институтах и группируются вокруг журналов (напр. «Логос»), осуществляя крупные издательские и переводческие проекты.

### § 1. Эдмунд Гуссерль

Основатель феноменологии – Эдмунд Гуссерль (1859 - 1938) родился в Моравии, в еврейской семье, окончил гимназию в Австрии, затем учился в университетах Лейпцига, Берлина и Вены. В Вене у известного математика Карла Вейерштрасса защитил кандидатскую диссертацию по философским проблемам математики и через философию математики вышел к философии, сохранив на всю жизнь идеал и образец строгого математического познания. В наибольшей степени путь Гуссерля от математики к философии был определен влиянием австрийского психолога и философа Франца Brentano. Однако Гуссерль вскоре понял, что исследование понятий математики с психологической точки зрения обречено на неудачу. После защиты докторской диссертации и выхода на ее основе «Философии арифметики» Гуссерль публикует «Логические исследования», в которых решительно порывает с психологическим подходом. По его мнению, математические и логические истины вневременны, аподиктичны, несводимы к психологической способности считать и образовывать понятия и суждения.

В первом томе двухтомника «Логических исследований» Гуссерль формулирует замысел «чистой логики» как науки об абсолютных сущностях, об очевидностях, о достоверных и непротиворечивых истинах, содержание которых независимо от высказывающего суждения субъекта и его психологических способностей осуществлять опыт мышления. Познание, конечно, начинается с опыта, существующих вещей и фактов. Но чтобы анализировать и систематизировать факты, нужно иметь представление об их *сущности*. Такое представление дает эйдетическая интуиция, в отличие от эмпирической интуиции, которая улавливает отдельные факты. «Чистые сущности» Гуссерля отделены от всего эмпирического, реального и психологического. Они идеальны и универсальны и позволяют классифицировать, опознавать и различать единичное.

Во втором томе «Логических исследований» Гуссерль намечает переход от чистой логики к построению феноменологической философии. В последующих работах «Философия как строгая наука» и «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» Гуссерль разрабатывает *метод* феноменологического исследования и оригинальную *феноменологию сознания*, – и это главные достижения и концептуальная «дельта» философии Гуссерля.

Важнейшее различие, которое Гуссерль вводит для построения феноменологии – это *различие феноменологической и естественной установки*. «Естественная установка» человека соткана из различных убеждений, без которых не обойтись в повседневной жизни; первым из них является убеждение, что нас окружает мир реальных вещей. Естественная установка сознания – это наивная, онтическая вера в то, что предмет «есть», что он «есть» сам по себе, независимо от того, что его кто-то представляет, сознает, чувственно переживает, свидетельствует о нем. Но то, как нам предметы даны, определено нашим к нему отношением. В зависимости от этого вещь в опыте показывает себя различными способами. Мы всегда между тем знаем, что предмет «сам по себе» есть всегда нечто большее, чем являющееся в явлении, что он как «одно» являет себя во многом и через многое. Явление служит для естественного сознания *связью, отношением* между «вещью самой по себе» и «сознанием самим по себе». То, как именно вещь дана сознанию, является *предметом* феноменологического исследования.

Переход к феноменологической установке предполагает феноменологическое «эпохе» - воздержание от бытийного полагания или бытийной веры. *Epoche* – (греч.: остановка, воздержание от суждения) – радикальное сомнение по отношению к суждениям философии, науки и обыденного сознания, по отношению ко всему, о чем привычно утверждает человек в «естественной установке» своей повседневной жизни. Наивное разделение на сознание и пред-стоящий сознанию предмет снимается понятием «феномена» феноменологии: явления интерпретируются как моменты «жизни» или «*потока сознания*», феномен есть всегда *имманентное сознанию событие переживания предметного смысла*. Граница имманентного и трансцендентного, Я и не-Я сдвигается, мир толкуется как своего рода имманентная сознанию трансцендентность. Вещей самих по себе вне сознания не существует, они как переживаемые, воспринимаемые и представляемые феномены принадлежат сфере сознания. Для феноменолога важно описать то, *что действительно явлено*, дано сознанию, и пределы такой данности. Для этого феноменолог «выносит за скобки» тезис о независимом существовании внешнего мира, лишая значимости все подобные суждения о мире, привносящие натурализм в науку. Итак, различая естественную и феноменологическую установку, Гуссерль настаивает на несовместимости философии как строгой науки с натуралистической, наивной установкой, предлагая *из методологических соображений устранить проблему реальности* в том виде, в котором она была сформулирована, из корпуса философских проблем, и обратиться к сфере чистого сознания.

*Феноменологический метод* исследования сознания состоит из совокупности процедур: *феноменологическая редукция (эпохе), феноменологическая конструкция и феноменологическая дискрипция*. Феноменологическая *редукция* осуществляется в два этапа: на этапе *эйдетической* редукции совершается эпохе от всех высказываний о мире (о природе, человеке, обществе), затем следует этап собственно *трансцендентально-феноменологической* редукции посредством воздержания от всех естественно-научных, исторических, психологических пониманий сознания и его носителя – «Я», чистой субъективности. Эти два этапа предварительных редукций служат «расчищению поля исследования» и его формированию в качестве предмета феноменологического анализа. Феноменологическая *конструкция* осуществляет *эйдетическое и категориальное созерцание* сущностей. Задача последнего этапа – феноменологической *дискрипции* – дать точную дискрипцию «сущностей», чистое однозначное описание непосредственного переживания смысла.

Совокупность этих методических процедур обеспечивает доступ исследователя к *чистому региону сознания* – единственному, что нельзя вынести за скобки. *Cogito*, сознание и его акты – феноменологический остаток, очевидность которых абсолютно несомненна и достоверна.

Фундаментальная характеристика сознания – его *интенциональность*, направленность на предметы. Понятие интенциональности Гуссерль заимствует у Ф. Brentano, который

использовал термин схоластики *intentio* для построения своей психологии сознания. Сознание всегда интенционально, говорит Гуссерль, всегда есть «сознание о...», воление, желание, воспоминание, представление, переживание чего-то. Интенциональная модель сознания полагает любой его акт как наполненный некоторым содержанием. Всякое сознание имеет свое «что» и полагает свою предметность. Акт сознания Гуссерль называет «ноэзис», а предмет, содержание сознания – «ноэма». И если психические акты характеризуются привязкой к определенному предмету, то ноэмой могут стать не только вещи, но и субъекты, их восприятия, воображаемые математические объекты и сами психические функции сознания.

Главные характеристики сознания в феноменологии таковы:

1. Сознание есть бесконечный и необратимый поток переживаний. Каждое сознание интенционально, направлено на некоторое содержание актуального переживания.

2. В этом «потоке сознания» отчетливо выделяются некие целостности – феномены, единицы анализа феноменологии. Феномены имманентны сознанию, образуют его внутреннюю сферу, и тем самым отличаются от явлений внешней реальности. На основании «схватывания» этих феноменов сознания мы можем исследовать «чистую сущность» данных явлений.

3. Сознание процессуально и темпорально, все ноэматические акты, включая восприятие, репрезентацию, воспоминание, актуально протекают в горизонте внутреннего времени сознания. Сознание «овременяет», «темпорализует» мир.

4. Сознание обладает способностью «конституировать», давать смысл как отдельным предметам и явлениям опыта, так и таким целостностям как «мир», «бытие», «субъект», «жизнь», «общество».

5. Конституирующая деятельность сознания предполагает функциональный центр – «чистое Я», «трансцендентальный субъект», «чистую субъективность». «Я» конституирует (не конструирует!) мир, наделяя его смыслом.

6. Каждый феномен сознания имеет свой горизонт, границы которого неопределены и подвижны. Всякое сознание есть сознание горизонта. Предмет-тема сознания конституируется в горизонте наполненных (актуальных) и пустых (потенциальных) интенций, которые оно удерживает и предвосхищает.

7. Сознание обладает также способностью осознавать и мыслить бытие. Мир мы знаем только благодаря сознанию. Это является основанием для построения феноменологической онтологии.

Феноменология предложила философии новую, уникальную *онтологическую модель* – *модель онтологических слоев*, в которой региональные онтологии объединяются в единую универсальную онтологию. Основанием этой онтологической модели должен стать регион сознания как наиболее фундаментальный, согласно мысли Гуссерля. В качестве фундаментальнейшего основания было выделено *сознание-время* – самоконституирующийся абсолютно темпоральный поток сознания. Концепция построения этой «формальной дисциплины онтологии» как «общей теории объектов» мыслилась Гуссерлем аналогично формальной логике и представляла собой комплекс формально-онтологических дисциплин (*формальная онтология сознания*) и *региональных онтологий* (регионов природы, общества, истории, религии, логических и математических сущностей и т.д.), образующих теоретический фундамент конкретных точных и эмпирических наук.

В работах позднего периода Гуссерль вводит понятие «жизненного мира», в котором оказываются фундированы наука и сознание. «*Жизненный мир*», по Гуссерлю, - это действительный и конкретный мир, реальность, которая нас окружает и нас самих, вместе с нашим сознанием, культурой и историей включает. Жизненный мир образует *горизонт* для всякой, внетеоретической и теоретической, деятельности человека. В связи с этим тезисом в корне меняется отношение Гуссерля к естественной установке (не без влияния

его ученика М. Хайдеггера), которая больше не подлежит редукции, а в качестве компоненты «жизненного мира» как совокупности априорных структур жизни, подлежит тематизации и исследованию. Главные характеристики жизненного мира – его историчность, intersубъективность и горизонтность. Он является нам в обличи окружающего сообщества людей, исторической традиции, оказываясь ближайшей природой и культурой, родным языком, домом и ландшафтом, образующими горизонт жизненного мира каждого отдельного человека.

В заключение дадим общую оценку валидности феноменологической философии Гуссерля:

1. Введение метода феноменологического исследования и разработка оригинальной феноменологии сознания формируют принципиально новую концептуальную и методологическую платформу философских исследований сознания.

2. Разработка концептов «интенциональность» и «феноменальность» преодолевает субъект-объектную схему, порождающую противопоставление сознания и мира.

3. Фундаментальная онтология сознания становится радикализацией трансцендентальной философии: онтология, познание и деятельность больше не нуждаются в модели субъект-объектных отношений.

4. Концепт «жизненного мира» и его исторического и intersубъективного сознания выводит сознание за пределы его субстанциально-солипсистского представления в рамках классической эпистемологии.

Важнейшие сочинения Э. Гуссерля: «Логические исследования» (1901), «Философия как строгая наука» (1911), «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913), «Картезианские размышления» (1931), «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1933).

## § 2. Макс Шелер

М. Шелер (1874-1928), ученик Гуссерля, создатель особого варианта феноменологии, считался при жизни Гуссерля «феноменологом номер два», является также основателем социологии знания и одним из создателей философской антропологии. Макс Шелер родился в Мюнхене, где закончил гимназию и начал учебу на философском факультете в Мюнхене, затем учился в Берлине и Йене. В Берлине Шелер слушал лекции В. Дильтея и Г. Зиммеля. В Йене защитил диссертацию под руководством Р. Эйкена, одного из влиятельных и известных мыслителей в литературных и культурных кругах Германии, который вскоре стал первым из философов лауреатом Нобелевской премии по литературе. Темы, над которыми размышлял Эйкен (вопросы о положении человека в природе и его духовной деятельности) и стиль рассуждений оказали сильнейшее влияние на Шелера, однако, определяющим в выборе философской позиции оказалось влияние феноменологии Э. Гуссерля. В Мюнхене, куда Шелер переехал после защиты диссертации, он вошел в кружок «мюнхенских феноменологов». Принципиальным вкладом Шелера в феноменологию оказалось то, что он придал ей характер мировоззрения, но главной целью для него стало не развитие феноменологии как «чистой науки», а построение *феноменологической этики*.

Феноменологическая этика, по мысли Шелера, не должна исходить из кантовского противопоставления долга и удовольствия. Согласно Канту, мы делаем нечто либо потому, что этого требует моральный долг, моральный закон, либо потому, что нам это нравится, из чувства удовольствия. Если последнее противоречит долгу, морали, оно должно быть вытеснено и подавлено. Это положение лежит в основании кантовской императивной этики, которую Шелер критикует как *произвольное построение на основе категорического, повелевающего и предписывающего императива*. Моральный закон несомненно должен иметь универсально-априорный характер, должен быть всеобщим и необходимым. Но проблема кантовской этики – в том, что она повелевает. «Ты должен

потому, что ты должен», - но *сам императив не обоснован*. Это этика досады: недовольство рождается из напряжения между желанием и невозможностью его удовлетворить. Во имя долга человек вынужден лишать себя радости жизни и полноты бытия.

Шелер находит новое основание этики – не долг, а *ценность*. Сфера ценностей имеет приоритетное положение, примат над сферой «должного», долга. Априорность моральных норм, основанных на ценностях, Шелер сохраняет, но понимает априори не как формальное, а как материальное, хотя материи, на которые эти нормы опираются, вовсе не факты, фактические материальные ценности, а «сущности». Ценность - это *сущность*, тогда как благо, удобность, полезность (напр. автомобиля) – это фактическое нечто, наделенное ценностью, то, чему мы ценность приписываем. Сущности как ценности открыты не интеллекту, а врожденному чувству ценностей. Выстраивая иерархию материальных ценностей, Шелер определяет такой их порядок: чувственные (радость-наказание, удовольствие-боль), гражданские (полезное-вредное), жизненные (благородное-вульгарное), культурные или духовные (эстетические: красивое-некрасивое, этико-юридические: праведное-неправедное, спекулятивно-теоретические: истинное-ложное) и религиозные (священное-мирское).

Еще одним важнейшим философским вкладом Шелера является пересмотр социологии знания. Он выделяет три формы знания, сосуществующие в каждую эпоху развития человеческого мышления: 1) религиозное знание, или знание о спасении; 2) метафизическое знание, или формирующее знание, устанавливающее отношение человека с истиной и миром ценностей; 3) техническое знание, позволяющее человеку использовать ресурс природы и разума. Эти три типа знания существуют не последовательно, исторически сменяя друг друга, как полагал О. Конт, а совместно в каждую эпоху как сущностные, неизменные, «заданные самим существом человеческого духа „формы познания“». Ни одна из них не может «представлять через себя другие» или заменять, «сменять» одна другую. Типы знания определяются не предметом и применяемыми методами, а духовными усилиями человека и направленностью совокупности его ценностных ориентиров. Всем этим типам знания соответствует тип познавательного интереса и свой тип человека. Картины мира создаются самим человеком, его активностью, творчеством, интуицией, его способностью осознавать и рефлексировать способ своего бытия.

Персоналистская онтология приводит Шелера к неожиданному повороту. Следующим шагом Шелер разрабатывает философскую антропологию. «В известном смысле все центральные проблемы философии возвращаются к вопросу, что такое человек, каково его метафизическое место и положение в целостности бытия, мира и Бога». Самые главные вопросы философии, сформулированные Кантом как «Что я могу знать?», «Что я должен делать?» и «На что я могу надеяться?», могут быть приведены к одному вопросу «Что такое человек?». Однако редукция человека только к одной составляющей (к познающему субъекту, практически действующему агенту инстинктов и желаний, или христиански понимаемому адепту религиозного чувства, обращенному к Богу) неправомерна. Анализируя в одноименной работе положение человека в космосе, Шелер выделяет три круга идеи человека, имеющие место в философии и культуре. В статье «Человек и история» Шелер выделяет уже пять таких типов самопонимания человека: 1) иудео-христианское представление о человеке на основе библейских мифов о творении, грехопадении, свободе и бессмертии; 2) идея греческой философии о логосе, разуме, человеке разумном (*homo sapiens*); 3) идеи позитивизма, натурализма и прагматизма о человеке как природном существе, отличающемся от животных только количественно, более сложной степенью развития мозга и рефлексов, но никак не по сущности (*homo faber*); 4) представление пессимизма о человеке как впавшей в манию величия «тупиковой ветви эволюции», о его разуме как «болезни», биологической немощи, а об обществе как агонизирующей «колонии паразитов»; 5) идея об абсолютной свободе человека,

заботящегося о своей духовной и природной силе, но не в духе «сверхчеловека» нищезанятия, а смысле предельной свободы и ответственности человека (*homo curans*).

Выстраивая философскую антропологию, Шелер стремится «снять» эти противоречащие друг другу идеи в единой концепции человека. В итоге он делает вывод: нет необходимости определять особое место человека в мире, ибо он не является «мерой всех вещей». Человек сам постижим только через всю совокупность его отношений: как природное существо, через его отношение к Богу, как носитель духа, и как свободная и ответственная личность. Важнейшими его характеристиками – жизненный порыв и дух, духовность. Результатом построения философской антропологии является новая перспектива рассмотрения человека: человек – это конечная и конкретная субъективность, существующая в локальном ценностном мире, определяющем структуру жизненного мира и возможную структуру мира вообще.

Важнейшие сочинения М. Шелера: «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1913), «Феноменология и теория познания» (1914), «Кризис ценностей» (1919), «Положение человека в космосе» (1927).

### § 3. Мартин Хайдеггер

Философию М. Хайдеггера (1889-1976) трудно подвести под какую-то конкретную рубрику рассматриваемых философских направлений: феноменология, герменевтика, экзистенциализм, или также философия жизни и неоплатонизм. Скорее, его философию можно охарактеризовать всеми этими рубриками. В той или иной степени каждое из этих направлений оказало влияние на развитие хайдеггеровского мышления.

М. Хайдеггер родился в городке Мескирх, недалеко от Фрайбурга, в семье прачки местной католической церкви. Благодаря попечительству католиков по окончании гимназии в Констанце поступил в университет Фрайбурга, где познакомился с философией неоплатоника Г. Риккерта и феноменологией Э. Гуссерля. У Риккерта он защитил свою кандидатскую диссертацию, а у Гуссерля стал научным ассистентом. Гуссерль считал Хайдеггера своим лучшим и самым талантливым учеником, продвигая его в деле академической карьеры. Между тем, в 1927 году, когда Гуссерль опубликовал в своем «Ежегоднике феноменологических исследований» первую крупную работу Хайдеггера «Бытие и время», которой было суждено стать одним из самых значительных философских произведений XX века, выяснилось, что Хайдеггер, вместо того, чтобы продолжать дело своего учителя, сам создал свой вариант феноменологии. Дело в том, что Гуссерль подписал в печать «Бытие и время», не читая текста работы. Прочитав двумя годами позже, когда слава Хайдеггера разрослась и стала затмевать заслуги Гуссерля, он разорвал отношения с Хайдеггером, поскольку тот не только не оправдал его надежд, но и заложил «бомбу замедленного действия» под фундамент стройного здания феноменологии, сведя к нулю усилия Гуссерля в построении феноменологии как строгой науки. Скандал разрастался, и дело закончилось тем, что в итоге Хайдеггер сменил Гуссерля на посту профессора в университете Фрайбурга, а тот ушел в отставку по возрасту.

Кроме феноменологии Гуссерля, источниками хайдеггеровского философствования являются также философия Аристотеля и Платона, Кьеркегора, Канта, Дильтея и Ницше. Его философское ученичество пришлось на интересное и насыщенное событиями время – время когда вышел «полный Ницше», началось издание собрания сочинений Дильтея, заново открыты Гёльдерлин, Кант и Шеллинг, были переведены на немецкий язык Кьеркегор и Достоевский. Экзистенциализм, философия жизни, трансцендентализм и, конечно же, греческая классика оказали мощное воздействие на «раннего» Хайдеггера, будущего «тайного короля европейской философии».

К числу наиболее важных работ М. Хайдеггера, помимо «Бытия и времени», по праву считающейся одной из самых значительных работ XX века, изменившей суть европейской

мысли, принадлежат «Заметки к философии», вторая по значимости книга Хайдеггера «зрелого» периода, серия статей и докладов «Что такое метафизика?», «Европейский нигилизм», «Преодоление метафизики», «Основные понятия метафизики», «Время картины мира», «Путь к языку», «Учение Платона об истине» (ряд этих докладов изданы на русском языке в сборнике «Время и бытие»).

Направленность философии Хайдеггера в целом может быть обозначена тремя силовыми линиями:

1. Онтологическое мышление, основная линия, характеризующая приоритет темы бытия и онтологического исследования в философии;

2. Критика метафизики, характеризующая стратегию критического анализа понятийного ядра философии: каждое понятие тестируется на актуальное и потенциальное содержание и проходит соответствующий анализ на способ укорененности в системе понятий европейской метафизики;

3. Мышление о языке, характеризующее определенную стратегию развертки, усвоения исторической и языковой традиции и непосредственные опыты, эксперименты с языком.

Основным предметом мысли, основным «делом» Хайдеггера до его последних дней являлось мышление - «бытие», онтологическое мышление. Онтология – наука о первой и последней сути всех вещей – о бытии. Однако история философии демонстрирует нам, что все онтологические основания, на которых выстраивается некоторое философское здание, понимаются исходя из ориентации на бытие *сущего*, при этом само *бытие* под вопрос не ставится. История онтологии демонстрирует, говорит Хайдеггер, что на самом деле бытие никогда онтологически основательно не мыслилось, более того, она демонстрирует повсеместное забвение бытия. Главный предмет традиционной онтологии, восходящей к Пармениду, Платону и Аристотелю, – *сущее* в его бытии. Хайдеггер настаивает: бытие и его определения лежат в основе сущего, ему предшествуют. Бытие есть нечто *более раннее*, чем сущее; бытийные структуры в этом смысле имеют априорный характер. Мы имеем предварительное понимание бытия до всякого фактического (теоретического или практического) опыта сущего. Ведущий вопрос онтологического исследования «что есть сущее?» трансформируется в вопрос о бытии сущего «что есть бытие?». Новая постановка онтологического вопроса нацелена на вопрошание о самом бытии как таковом, а не на сущее как сущее, т.е. не на сущее в его бытии. И потому Хайдеггер продолжает онтологическую проблематику традиционной онтологии, все же коренным образом от нее отличающаяся тем, что ставит под вопрос легитимность сущего. В этом заключается проблема, поставленная Хайдеггером, и принятая как задача собственного пути в философии.

Если в европейской традиции онтологического мышления, начинающейся с Аристотеля и Платона, Хайдеггер заимствует задачу исследования – вопрос о бытии, то феноменология дает ему метод онтологического исследования. Феноменология и идентифицируется им как *метод* исследования, а не как новейшее философское направление. Радикализуя понятие феномена, Хайдеггер определяет единственный феномен, который должен быть предметом феноменологии: бытие. Феноменология поэтому возможна исключительно как онтология. Методический смысл феноменологии как чистого созерцания сущностей превращается в экзистенциально-герменевтическую противоположность: на место чистого непосредственного феноменологического описания философом сущностей вступает интерпретация смысла, который каждое событие толкует в контексте самой экзистенции. Созерцание и описание уступают место пониманию и интерпретации смысла бытия.

Центральным пунктом Гуссерлева мышления для Хайдеггера является концепт *категориального созерцания*, который по сути означает «созерцание, позволяющее усматривать категорию, направленное на категорию», что говорит о том, что категория – это больше чем форма. Достижение Гуссерля состояло в введении двух видов созерцания

– эйдетическое (сущностное) и категориальное. Роль категориального созерцания заключалась в «усмотрении бытия, феноменально присутствующего в категории», а его значение – в высвобождении «бытия из его сцепки с суждением». Однако это бытие остается имманентным сознанию, что находит выражение в концепте интенциональности. Гуссерль спасает бытие, однако ценой того, что вкладывает его в имманентность сознания.

Феноменология также предложила новую онтологию, *модель онтологических слоев*, в которой региональные онтологии объединяются в единую универсальную онтологию. В ее основании находилось сознание как наиболее фундаментальный, согласно мысли Гуссерля, феномен. Проект феноменологической онтологии не удовлетворяет Хайдеггера. Радикальная реформа феноменологической онтологии, предложенная Хайдеггером, состоит в ее более фундаментальном обосновании: по мнению Хайдеггера, сознание не может быть предельным основанием онтологии, поскольку само еще нуждается в обосновании. Следует не только поставить вопрос о сфере сознания, а поставить вопрос о сознании в его бытии, вопрос о бытии самого сознания. Жизнь шире региона сознания, претендующего быть фундаментом онтологии. Жизнь шире любых попыток ее категориальной экспликации. До понятийного, теоретического научного знания всегда имеется некоторое до-категориальное, естественное понимание бытия. Хайдеггер предлагает ввести радикально иное основание – *фактическое и историческое вот-бытие*, в опоре на некатегориальный и неинтеллектуальный опыт присутствия, экзистенции.

Хайдеггер подвергает также критике основную интенцию, которую он воспринял из феноменологии Гуссерля – непосредственное отношение, подход к предмету согласно известной максиме, ставшей паролем феноменологии: «Назад, к самим вещам!». Для Гуссерля максима «к самим вещам!» означает требование воздержания, «эпохе» от любых теоретических конструкций, от теоретических суждений, от ценностных и онтологических предпосылок исследования. Другими словами, она направлена против онтологического элементаризма, конструктивизма и наивности натурализма современной Гуссерлю науки и философии. Хайдеггер говорит: неверно думать, что до-понятийное мышление („естественная установка“ в терминах Гуссерля) неверно, или наивно и требует коррекции и исправления, и это есть задача философии. По Хайдеггеру, мы всегда уже живем в „эпохе“ от мира и от осознания фактичности жизни, в забвении бытийного вопроса и смысла собственного бытия. Смысл бытия понимается как связанность обстоятельств и событий озабоченного своим бытием человека. «Эпохе» и редукция поэтому требуются не от естественной установки, в которой непосредственно и изначально находится человек, но только от некритического принятия теорий и догматов.

Неэффективность предшествующей онтологии Хайдеггер преодолевает постановкой вопроса о том, *какому существу* доступно понимание бытия. К бытию необходимо подходить с точки зрения того сущего, которое способно вопрошать о бытии и одновременно понимать самого себя. Решающим для разворачивания онтологического проекта в «Бытии и времени» является обнаружение и разработка нового фундамента онтологии – *Dasein (вот-бытие, экзистенция, присутствие)*, - сущего, бытие которого состоит в понимающем отношении к своему бытию. *Dasein* есть фундамент, на котором должна строиться всякая онтология. Новый онтологический подход противопоставляет «бытию вообще» традиционной онтологии человеческое бытие, *вот-бытие фактической экзистенции*. Хайдеггер разворачивает вопрос «Кто спрашивает о бытии?», «Какому существу бытие открыто?», предполагая, что допредикативная раскрытость сущего в понимании бытия лежит в основе онтологического мышления вообще. Поэтому фундаментальная структура *Dasein* раскрывается при помощи экзистенциалов, вне- и допонятийных способов понимания, по отношению к которым категории онтологии и этики и производное понимание как род познания, становятся фундированными. Категориальная онтология должна и основываться в экзистенциальной сфере, онтически. Различие между сущим и бытием, возможно только через *Dasein*, поскольку оно, понимая

бытие, понимающе относится к сущему. Только через человеческое вот-бытие бытие как таковое может стать помысленным и вообще стать проблемой.

Здесь встает вполне закономерный вопрос, не является ли хайдеггеровская фундаментальная онтология тенденцией обоснования субъективности в ее классическом понимании? Позволительно ли рассматривать Dasein в качестве преемника трансцендентального субъекта? Несмотря на очевидную возможность антропологической и субъективистской интерпретации Dasein, все же нельзя констатировать наличия у Хайдеггера субъективистской и субъектцентристской перспективы. Скорее, речь идет об определенном «онтически-онтологическом преимуществе» Dasein как сущего перед другими родами сущего. Экзистенция, самопонимание, принадлежащие Dasein, и понимание Бытия других родов сущего, вопрошание о бытии – это исключительно человеческий способ существования.

Речь идет о «субъективности, освобожденной от традиционных представлений о субъекте». Принципиальным отличием Dasein от трансцендентального субъекта является также то, что бытие Dasein – всегда проект, набросок бытийных возможностей. *Бытие Dasein – это не бытие наличного, а бытие возможного.* Самопонимание своих бытийных возможностей и проективность являются фундаментальными характеристиками Dasein. Онтологическое мышление служит расширению и конкретизации трансцендентального субъекта за пределы области познания.

Онтологический проект «раннего» Хайдеггера нацелен на достижение единства бытия и человека, единства бытия и времени, единства бытия и истории. Бытие и время не должны больше разделяться, время является горизонтом и средоточием понимания и артикуляции бытия. Историзм, экзистенциализм и философия жизни уже расширили области опыта посредством концептов историчности, экзистенции и фактической жизни. Сохранение историчности и фактичности бытия человека как ценность – импульс, полученный от Дильтея, дильтеевского обоснования исторического измерения бытия – стал одним из основных ориентиров Хайдеггера для реформирования философии. Онтологически понятая историчность понимается Хайдеггером как конкретное проявление временности экзистенции. Историчность, говорит он, укоренена во временности экзистенции. «Историческим присутствием (Dasein) может быть лишь на основе временности». Концепт времени как раз и позволяет высвободить историю, ввести ее в круг онтологических проблем. Время и история занимают, таким образом, центральное место в онтологическом проекте Хайдеггера.

Хайдеггер воспринимает этот импульс, обнаруживая несоразмерность, слабость, фиаско основных понятий философии сознания. Субъективная философия преодолевается посредством столь же остро, четко и систематически схватывающей понятийности трансцендентально действующей экзистенциальной онтологии. Гадамер отмечает: «Тезис Хайдеггера гласил: само бытие есть время. Тем самым был взорван весь субъективизм новейшей философии – и даже ... проблемный горизонт метафизики, замороженной бытием как наличием».

«Зрелый» Хайдеггер ставит вопрос о бытии в границах *событийного подхода* и выдвигает новый программный тезис *о преодолении метафизики* в европейской традиции как традиции забвения бытия. Следующий исследовательский шаг Хайдеггера – в разворачивании программы поиска следов «другого пути» онтологического мышления вследствие необходимости преодоления европейской метафизики. Дело в том, что прежде чем стать проблемой онтологии, *бытие становится проблемой языка.* Недостаточностью языковых средств выражения, несостоятельностью традиционного философского языка определяется сворачивание «ранней» программы построения онтологии. Языковая проблематика становится определяющей, поскольку встает проблема *выражения смысла бытия в языке.* Хайдеггер предпринимает деструктивный анализ предикативного языкового высказывания, которое использовала предшествующая метафизическая традиция.

Стратегия критики метафизики характеризует исследовательскую стратегию Хайдеггера относительно бытия через актуализацию предшествующей традиции, которая определяется им через длительную историю понимания бытия и происхождения языка, его выражения и их связи с онтологическим ядром европейской метафизики. Критика метафизики – это стратегия критического анализа понятийного ядра философии, в соответствии с которой каждое понятие проходит соответствующий тест на способ укорененности в системе понятий европейской метафизики. Тезис Хайдеггера о конце метафизики не следует рассматривать негативно, как отрицание или завершение метафизики. Конец метафизики означает не прекращение метафизики, а расщепление, разложение ее основных догматов. Также как метафизика в понимании Хайдеггера – это не определенное учение, которое может быть локализовано в истории мысли и некое ошибочное мнение, которое следует преодолеть. Это – способ мышления и как способ мышления требует пересмотра, ревизии оснований.

Неметафизический способ мышления – это попытка понять, во-первых, каким образом так сложилось, что исходная формулировка соотношения времени и бытия задает характерное для истории европейской метафизики понятийное конструирование, и во-вторых, что было бы, если бы реализовалась другая возможность онтологии, а именно, проект онтологии, предложенный в рамках греческой философии, осмысляющий бытие не в терминах субстанции, а в терминах *энергии, действия, акта, события*. От историчности бытия *Dasein*, как она о себе заявляет в ранних текстах, Хайдеггер идет дальше, к времени судьбы бытия, «кайрос», «истории *бытия как такового*» и указывает, что история является лишь одним измерением онтологии, но не основополагающим. Время события, момент события, «мгновение ока» – вот опыт очевидности. «Время есть первое имя для истины бытия». «Вступление в силу события», нахождение при истине бытия как такового в модусе исключительности события, «свершение бытия» – новый центр тяжести хайдеггеровской философии, направленной теперь на поиски «иного начала», неметафизического способа мышления и способов его языкового выражения.

Мышление о бытии Хайдеггера на основании его резюмирующего высказывания можно представить следующим образом: 1) мышление бытия в ранний период (темпоральность как смысл бытия, Бытие *как* Время); 2) мышление истины бытия в зрелом периоде как события; 3) мышление «места сбывания бытия» в последний период как «просвета» и «открытости» бытия человеку, в результате которого *язык* определяется как «дом бытия».

Метод Хайдеггера характеризуется следующими компонентами:

1. «Деструкция», демонтаж исторически сложившегося самопонимания и самоинтерпретации философии.
2. Ревизия основных понятий, обратный путь назад к основам схем истолкования, седиментировавшимся в традиции, с тем чтобы сделать их прозрачными.
3. Помещение имеющихся в наличии философских положений и до сих пор привычных содержаний понятий на новый фундамент (конструкция).
4. Возвращение к истоку, процедура выпрямления и высвобождения упущенного и сокрытого, генеалогия и археология предпосылок иного пути мышления.
5. Приведение целого метафизической системы к прозрачности истолкования ее оснований.
6. Выведение настоящей традиции, продуктивного и жизнеспособного в ней, из тени ненастоящего, отвердевшего и застывшего.

Большим достижением Хайдеггера для философии стала *критика метафизики присутствия и метафизики субстанции* и лежащей в их основании субстанциальной онтологии. Важнейшим вкладом Хайдеггера также является пересмотр основных понятий аристотелевской философии. В связи с этим философию Хайдеггера справедливо называют нео-аристотелизмом. Хайдеггер впервые показал как предвзятая трактовка

схоластикой аристотелевского термина «сущность» послужила причиной и началом формирования метафизики субстанции.

Несомненно ценным явилось обнаружение нового основания онтологического мышления – «Dasein», важнейшими характеристиками которого становятся *временность, конечность и историчность*, проектный способ бытия в ориентации на будущее время. Своеобразие подхода Хайдеггера к проблеме субъективности заключается в радикальной постановке вопроса об онтологических и метафизических основаниях и предпосылках философии субъективности.

Большим его достижением явилось *новое понятие мира как „бытия-в-мире“*, „взаимосвязи отношений» и обстоятельств «в-имении-дела-с», которое он противопоставил нововременному понятию мира как совокупности объективированных представлений субъекта и представленных, репрезентированных вещей, которые он воспринимает и которыми он манипулирует. Понятия *пред-ставления, ре-презентации* были заменены на понятия бытия-в-мире и жизненно-практического, не-объективирующего обхождение с вещами жизненного мира.

Благодаря этому стало возможным преодоление *догмы имманентности и репрезентации* и догмата «внутреннего мира» как следствия декартовского разделения на мыслящую и протяженную субстанцию и введения субъект-объектной схемы немецкой классической философией. Впервые было показано, что бытие не должно пониматься, исходя из мира наличных, подручных, репрезентированных вещей, а время – из ориентированного на модальность «настоящего» присутствия. Бытие должно пониматься из модуса будущего как *проект-к-будущим возможностям*. Было показано, что время и бытие связаны на фундаментальном онтологическом уровне. Этот вывод согласуется с результатами работы метода деструкции истории онтологии и истории понятия времени.

Благодаря критическому потенциалу *идеи конца метафизики* было проведено прослеживание истории метафизики в единстве ее концептуальных и онтологических оснований. Было показано, что у истоков европейской метафизической традиции, при разнообразии онтологических проектов, лежит определенный концепт бытия и определенное понимание времени.

Введение в философский анализ бытия Dasein экзистенциальных понятий – *смерть, забота, временность, конечность и историчность* как *экзистенциалов* онтологического анализа (в противоположность *категориям* традиционной онтологии) оказало огромное влияние на экзистенциальную философию XX века, поставившую проблему человеческого существования и способов ее анализа в центр философских исследований.

#### § 4. Морис Мерло-Понти

М. Мерло-Понти (1908-1961) – французский философ, один из самых значительных французских феноменологов, разработавший *экзистенциальную феноменологию*. Глубокое влияние на его философское становление оказала философия А. Бергсона, Э. Левинаса, Ж.-П. Сартра, наибольшее воздействие – феноменология Гуссерля. Однако, Мерло-Понти не был ни типичным феноменологом, ни экзистенциалистским автором. Он стремился выйти за пределы как феноменологии, так и экзистенциализма, «преодолеть Гуссерля и Хайдеггера». Кандидатская диссертация была посвящена проблеме восприятия в феноменологии и психологии, на основании которой были опубликованы два больших и значительных произведения Мерло-Понти «Структура поведения» (1942) и «Феноменология восприятия» (1945). После войны опубликовал ряд политических и философских статей в сборниках «Гуманизм и террор» (1948), «В защиту философии» (1951).

Уже в первых произведениях Мерло-Понти формулирует основные задачи своей философии, ставшие программой его дальнейших исследований: от первичного восприятия человека к миру культуры в целом. В «Феноменологии восприятия» Мерло-

Понти исходит из тезиса Гуссерля о том, что *восприятие* – не один среди прочих феноменов, но *основополагающий феномен*. В каждом другом феномене, в воспоминании, осмыслении, воображении всегда есть опора на восприятие, перцепцию. С понятия восприятия начинается исследование феномена «жизненного мира», введенного поздним Гуссерлем, как феномена, в котором осуществляется жизненная связь человека с миром. Восприятие изначально по отношению к науке, теоретическому мышлению вообще. В первичном восприятии человеком своей телесности укоренены все человеческие смыслы и значения. Первичное восприятие служит основанием культуры в той мере, в какой оно принадлежит одновременно нескольким субъектам, культура как таковая возникает на пересечении интенций, исходящих из различных точек зрения и имеющих несовпадающие друг с другом перспективы.

Опираясь на материал психологии и феноменологии, Мерло-Понти констатирует, что психология должна быть экзистенциальной, в конечном итоге она должна быть «экзистенциальной феноменологией», поскольку феноменология дает наилучший метод для выражения человеческой субъективности и интерсубъективности, выдвигая редукцию на первый план смысловой связи сознания и мира, пытаясь понять «я» как «чистый источник любых значений». Однако, важнейший урок редукции Мерло-Понти видит в невозможности полной редукции: «Мир есть то, что мы воспринимаем». Собственно человеческий мир возникает в тот момент, когда складывается система «я-другой», когда между сознанием и телом «Я» и сознанием и телом «Другого» появляется внутреннее отношение, порождающее жизненный слой опыта, где «другой» и «вещи» даны изначально.

Начатое в «Феноменологии восприятия» исследование феномена восприятия как первичного собственно человеческого акта, завершается в его феноменологии языка, говорения. Подлинная встреча «я» и «другого» осуществляется не через мир объектов, а в живом опыте восприятия и деятельности как практики общения, речи и слова. Связывая лингвистический опыт с первичным восприятием, Мерло-Понти стремится реализовать замысел Хайдеггера – придать языку онтологическое значение. Однако, в отличие от Хайдеггера, сделавшего язык онтологически самостоятельным субъектом, Мерло-Понти в лингвистическом опыте отводит роль субъекта самому человеку. Говорящий субъект в акте говорения, высказывания, «проектирует мир культуры», включаясь в деятельность по созданию смыслов. В акте говорения реализуется взаимное пересечение перспектив, горизонтов отдельных индивидов, образующее человеческую культуру и историю. В живом слове, языке, как ни в каком другом человеческом акте, интерсубъективность и историчность спаяны воедино.

#### **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ:**

1. Как Вы понимаете главный принцип феноменологии Э. Гуссерля «Назад, к самим вещам!»?
2. Назовите основные концепты феноменологии.
3. Каковы главные характеристики сознания в феноменологии?
4. Назовите принципы феноменологической этики М. Шелера.
5. Каково учение М. Шелера о человеке и почему его называют основоположником философской антропологии?
6. В чем состоит сущность феноменологии – онтологии М. Хайдеггера?
7. Что такое хайдеггеровское *Dasein*?
8. Каково соотношение времени и бытия в онтологии М. Хайдеггера?
9. Что такое подлинная встреча «Я» и «Другого» у М. Мерло-Понти?
10. Раскройте принципы проектирования мира культуры в деятельности по созданию смыслов в философии Мерло-Понти.

#### ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века. М.: Республика, 1997.
2. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999.
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук // Вопросы философии. - № 7. – 1992.
4. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени // Гуссерль Э. Собр. соч. Т. 1. – М.: «Гнозис», 1994.
5. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск, 1994.
6. Исследования по феноменологии и философской герменевтике. – Минск: ЕГУ, 2001.
7. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. – СПб: «Ювента»-«Наука», 1999.
8. Мерло-Понти М. В защиту философии. Философские очерки. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1996.
9. Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер. М.: Прогресс-Традиция, 1999.
10. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: «Республика», 1993.
11. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. – Томск: Водолей, 1998.
12. Хайдеггер М. Семинар в Церингене 1973 г. // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. – Мн.: ЕГУ, 2001.
13. Херрманн Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. – Томск: «Водолей», 1997.
14. Шелер М. Избранные произведения. – М.: «Гнозис», 1994.
15. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М.: «Прогресс», 1988.
16. Шпет Г.Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы. – Томск: «Водолей», 1996.