

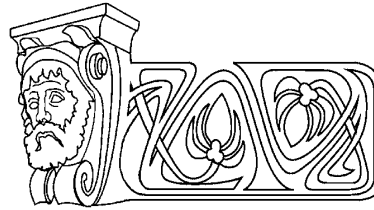


УДК1(430)+929Гуссерль

ПОНЯТИЕ ИСТОРИЦИЗМА В ФЕНОМЕНОЛОГИИ Э. ГУССЕРЛЯ

В.В. Феллер

Саратовский государственный университет
E-mail: feller-vv@mail.ru



Понятие «историцизм» существует в двух вариантах, представленных Э. Гуссерлем и К. Поппером. У первого оно противоположно абсолютному идеалу научной философии, у второго знанию «нашей» эпохи. Преодоление историцизма Гуссерль видит в осмыслении «духовных мотиваций» развития человечества в «монадическом единстве сознания».

Ключевые слова: историцизм, историзм, феноменология, романтизм.

The Notion «Historicism» in the Husserl's Phenomenology

V.V. Feller

Historicism as notion has two variants formulated by E. Husserl and K. Popper. Husserl opposed this notion to the eternal ideal of scientific philosophy, Popper opposed it to the «our» epoch knowledge. The overcoming of historicism Husserl sees in the «spiritual motivations» comprehension of mankind development in the «monadic unity of consciousness».

Key words: historicism, historizmus, phenomenology, romanticism.

Заслугу первоначального обоснования понятия «историцизм» часто относят на счет К. Поппера и датируют тридцатыми годами XX в.¹ На самом деле ввёл его Э. Гуссерль. В данной статье предложено исследование сущности этого понятия. В работе «Философия как строгая наука» (1911) он противопоставил историцизму и натурализму идею научной философии. Н.С. Плотников в этой связи отмечает, что попперовская «эволюционная теория познания с её тезисом о невозможности обоснования науки сама является “историцизмом” в гуссерлевском смысле»². Таким образом, следует отличать два различных смысла понятия «историцизм». У Гуссерля оно противостоит абсолютной идее научной философии, у Поппера выражает сущность эссенциально-холистических конструкций истории. Гуссерль считает, что ошибка историцистов заключается в том, что они отказываются от идеи «строгого научного исследования», данной сознанию в виде некоего созерцаемого «единства духовной жизни», в котором постепенно открывается и уточняется «морфологическая структура»

исторического развития. Поппер же полагает, что историцисты совершают ошибку, пытаясь в опоре на интуицию и созерцание создать умозрительную конструкцию исторического процесса. Отсюда следует не только различие, но прямая противоположность двух вариантов данного понятия, разделённых основополагающим воззрением на всеобщую историю и возможность ее познания.

Основатель феноменологии, осмысливая творчество В. Дильтея и дав ему высокую оценку, определил слабое место в его учении – «философию мировоззрения», которая объявляет мировоззрение каждой эпохи *метафизикой современности*, определяющей начальные и конечные условия познания мира. Началом болезни системной философии, идущей от Сократа и Платона, вершины достигшей в учении И. Канта, для него стал постфихтевский «романтический поворот». Именно из романтической философии, уверен он, вышло учение Г.В.Ф. Гегеля, которому и адресуются критические аргументы как главному виновнику отхода философии от принципов строгой научности. Романтизм ослабил волю философии «к строгой системной науке». Гегель же, завершая философию романтизма, под видом развития «метода», совершил подмену своей диалектикой подлинной критики разума. Он, более чем кто-либо, способствовал утверждению в науках о духе принципов и методов «рационализма XVIII века», так как устранил «всякую абсолютную идеальность и объективность оценки». Его учение «об относительной истинности всякой философии для своего времени» способствовало утрате «веры в абсолютную философию вообще»³.

Гегель утвердил презентизм в качестве исходного и конечного принципа исторического мышления. Он сделал это, подчинив



историческое сознание задаче идеологического обоснования «исключительных прав» Современности⁴. Свое обоснование он вел с точки зрения идеи гуманности (философии субъективности), намеренно «забывшей» о пред-данной ей религиозной форме. Ю. Хабермас пишет о том, что Гегель «отправляет в отставку и христианскую религию». Он впервые предлагает понять модерн, исходя исключительно из его собственного принципа⁵. Именно поэтому Ф. Ницше назвал Гегеля первым из «последышей времен»⁶. После крушения гегелевской метафизической системы образовавшийся метафизический вакуум был немедленно заполнен преимущественно натуралистскими построениями позитивистской философии и воинствующего материализма. Но затем последовала реакция, правда, только в сравнительно узких кругах высокой науки о духе. Гуссерль говорит об антинатуралистском повороте в западной философии на рубеже XIX и XX вв. как о духовной потребности и духовном порыве своего поколения⁷. Он тоже охвачен этим порывом. Желая разорвать порочный круг, в котором мировоззрение попеременно подпадает то под иго натурализма⁸, то под иго историцизма, он острее своей мысли направляет на обоснование необходимости возвращения к принципам научной философии.

Историцизм он отождествляет с развитием трех основных моментов учения Гегеля: релятивизацией исторического мышления, презентизмом исторического сознания и скептицизмом основного, соответствующего эпохе расположения духа. В позитивном же плане своё предметное основание «освободившийся» от метафизики историцизм нашёл в исследовании «мировоззрений» и «эпох», рассматриваемых как полностью автономные вещи особого рода, не связанные не только с другими вещами, но и, прежде всего, между собой. Абсолютизация разрыва между культурами, эпохами, мировоззрениями означала радикализацию индивидуальности этих «вещей», превращаемой в *единственность*. Исторический универсум здесь превратился в множество не связанных одна с другой единственностей, из которых привилегированное

место, естественно, занимала последняя, современная, «наша» эпоха. Следовательно, единственность самого исторического универсума, т.е. всеобщей истории человечества, здесь исчезала как значимость, как философская ценность.

Давая определение натурализму, философ замечает, что «натуралист, говоря вообще, в своём поведении – идеалист и объективист», он скрытно «натурализирует разум»⁹. Натурализация разума происходит в силу того, что над ним получают власть до конца им не осознаваемые идеалы и принципы естествознания. Поэтому естественно-научный подход, успешно решая технические задачи, не способен прояснить основные философские вопросы о человеке, мире и жизни. Он подводит к неверным ответам, в которых научные истины несут на себе незримые печати: 1) презентистского самозамыкания сознания; 2) процедурной теории истины, удовлетворяющейся фиксацией «отношений» и «эффективностью применений»; 3) поведенческой прагматики, основанной на идее прогресса. Эти демоны натурализма возносят на недостижимую вершину присвоенные «последним поколением» право «последнего слова» и право суда. Высшим достоинством живущего и действующего человека тут становится право вершить суд над прошлым, не обращая внимания и на будущее. Ведь любая истина будущего якобы будет искусственно создана из предпочтений очередной современности и её «властителей дум».

Историцизм раскрывается Э. Гуссерлем как релятивизм, презентизм, скептицизм. Натурализм воплощается в презентизме, перфекционизме и оптимистической вере в прогресс. Скептицизм в отношении истории противостоит оптимизму веры в прогресс, духовно-культурный релятивизм имеет противоположный вектор по отношению к «процедурному» насаждению исторических идентичностей. Следовательно, подлинная общность историцизма и натурализма заключается в их презентизме. Это значит, что общее основание как натурализма, так и историцизма заключается в их совместном противостоянии идее единства всеобщей истории человечества и утверждению абсолют-



ных прав современности, не считаясь ни с прошлыми, ни с будущими поколениями.

Выход из тупика, в который загоняют человеческий разум историцизм и натурализм, философ видит в открываемой феноменологическим методом способности рассматривать психические феномены не как внешним образом «являющиеся в опыте» реальности, а как «созерцательно усвояемое переживаний». Опытное познание психического феномена – это воспоминание и согласование в сознании этого воспоминания с другими воспоминаниями; но основанием для согласования феноменов является исходное «"монадическое" единство сознания», формы которого не имеют «ничего общего с природой, пространством и временем, субстанцией и причинностью». Наиболее общей формой становится «неограниченный поток феноменов» как «перечень всепроникающего единства», внутреннего времени, «лишённого начала и конца»¹⁰.

В основу феноменологического исследования здесь положено представление о самосознании как «монадическом» единстве сознания. Рассматривая «теоретико-познавательное заблуждение» историцизма В. Дильтея, философ признаёт способность к «вживанию» в смысл исторически реконструируемого образования, но отвергает претензии такого «вживания» на определение относительной ценности проясняемых смыслов культур и эпох. Он подчеркивает значение истории «в широком смысле», так как в ней открывается общий дух, равно как в естествознании открывается природа в ее пространственно-временных, физических свойствах и отношениях. Но для философии «история» все же важнее, чем «природа». Сравнивая описательную психологию Дильтея со своим феноменологическим проектом, он делает вывод, что первая даёт основание наукам о духе, а вторая – самой философии духа¹¹. В этом состоит, во-первых, признание родственности описательной психологии феноменологическому проекту; во-вторых, указание на ее ограниченность, неспособность связать миросозерцательные единства эпох во всеобщее единство истории разума. Причина этой неспособности заключается в эм-

пиризме исторического исследования, тогда как для познания исторического универсума востребовано феноменологическое исследование «чистых форм», исходящее из самосознания человека как существа родового.

Чтобы приблизиться к созерцанию «чистой формы», следует признать ограниченность дильтеевского метода «вживания» и дополнить его методом определения относительной ценности духовных единств и их смыслов, уже раскрывшихся в истории. Для этого необходимо критически ограничить идею гуманности, которая являет собой современную вариацию «идеала мудрости и глубокомыслия», противоположного идеалу «философии как строгой науки». *Исследование* как таковое должно встать над *идеалом*. На исследование следует смотреть как на *вневременной* процесс, т.е. не имеющую ни начала, ни конца практику духовного формообразования. Это практика прояснения первичной формы, не имеющей образа. Она не может быть ограничена объективистски, т.е. оптически, фиксированным идеалом. Для эмпирического человека, т.е. для нас с вами, она лишь «является» – в качестве вечной необходимости *движения к ясности*¹². Философ говорит о сверхвременном характере идеи науки, поскольку она «не ограничена никакими отношениями к духу времени». Дух времени и идеал эпохи не могут быть и «несовершенным осуществлением» идеи науки, так как противоположность между ними неустранима. Ее можно лишь прояснить исследованием, философско-историческим по предмету и феноменологическим по методу¹³.

Реализация единой идеи человечества – это, для Гуссерля, не только теоретический, но и практический вопрос. Историческая философия, которая сейчас является «самое большее, научным полуфабрикатом или неясным и недифференцируемым смешением миросозерцания и теоретического познания», не помогает нам разгадать ни одной из великих загадок действительности, человека, мира и жизни, но даёт возможность двигаться дальше, в научную философию. Последняя же через преодоление общего как для натурализма, так и для историцизма «суеверия



фактичности» обогатит «сокровищницу вечных значимостей, которая должна служить благополучию человечества»¹⁴.

Цель феноменологии состоит в том, чтобы дать основание этой, ныне аморфной, исторической философии, сориентировав философско-историческое познание на прояснение структуры «вечных значимостей». Для этого она должна устранить препятствия в лице идеала гуманности и вообще – идеала мудрости и глубокомыслия. Так будет создано основание для философского сравнения смыслов, которые реализовались в последовательности следующих одна за другой исторических эпох. «Всякое духовное образование, – говорит философ, – понимая это слово в самом широком смысле, охватывающем собой общественные единства всех родов: на низшей ступени единство самого индивидуума, но в то же время и любое культурное образование – имеет свою внутреннюю структуру, свою типичность <...> Все видимо устойчивое находится в потоке развития. Если мы вживемся путем глубоко проникающей интуиции в единство духовной жизни, мы в состоянии интуитивно нащупать господствующие в ней мотивации и благодаря этому “постичь” также сущность и развитие любого духовного образования в его зависимости от духовных мотивов единства и развития». Отсюда вырастает «громкая задача исследовать морфологическую структуру, типичность» символических форм, «а также связи их развития, и затем путём глубочайшего их переживания довести определяющие их сущность духовные мотивации до исторического уразумения»¹⁵.

Подводя итоги рассмотрению понятия историцизм, следует отметить четыре момента. Под общим именем «историцизм» в философском дискурсе используют два противоположных понятия – обобщенные Э. Гуссерлем и К. Поппером. Историцизм «по Гуссерлю» является сравнительно недавним историческим феноменом, остановившим в пер-

вой половине XIX в. поступательное развитие научной философии духа (исторической философии) и «извратившим ее пути»; его сущность – в релятивизме, презентизме и скептицизме. Поэтому возвращение исторической философии на «пути праведные» он связывает, прежде всего, с преодолением аморфного историцистского состояния. Преодоление фрагментации всеобщей истории может произойти посредством метода феноменологической актуализации «”монадического” единства сознания» и осмысления в нем «духовных мотиваций» развития человечества.

Примечания

¹ См.: Згурский Г.В. Словарь исторических терминов / Г.В. Згурский. М., 2008. С.181; Кукарцева М. Ф. Анкерсмит и «новая» философия истории / М. Кукарцева // Анкерсмит Ф. История и тропология: взлет и падение метафоры. М., 2003. С.50.

² Плотников Н.С. Жизнь и история. Философская программа Вильгельма Дильтея / Н.С. Плотников // Дильтей В. Собр. соч.: в 6 т. М., 2000. Т.1. С.21–22.

³ Гуссерль Э. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль // Логические исследования. Картезианские размышления: Сб. Минск; М., 2000. С.672–673.

⁴ См.: Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. М., 2003. С.12–22.

⁵ См.: Хабермас Ю. Указ. соч. С.42–43.

⁶ См.: Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни / Ф. Ницше // О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров: Сб. М., 2000. С.84–85.

⁷ См.: Гуссерль Э. Указ. соч. С.674.

⁸ Необходимо отметить, что в немецкой философии начала XX в. понятие натурализма приобрело не только широкий, но и онтологический смысл. Например, для Э. Трельча оно означало сущность картезианства, исходящего из математической связи опыта с сущностью пространства (см. Трельч Э. Историцизм и его проблемы. Логическая проблема философии истории / Э. Трельч. М., 1994. С.83–86).

⁹ Гуссерль Э. Указ. соч. С.676–677.

¹⁰ Там же. С.700–703.

¹¹ Там же. С.724–725.

¹² Там же. С.726–733.

¹³ Там же. С.731–733.

¹⁴ Там же. С.734–741.

¹⁵ Там же. С.718–719.