



ФИЛОСОФИЯ

УДК 165.62 (430) + 929 Гуссерль

МЕСТО ОПЫТА «ДРУГОГО» В ФЕНОМЕНОЛОГИИ Э. ГУССЕРЛЯ

А. А. Алебастрова

Саратовский государственный университет
E-mail: alebastrova_70@mail.ru

Статья посвящена рассмотрению опыта в поздних работах Э. Гуссерля посредством обращения к философскому наследию Р. Декарта. Через осмысление опыта философия XX века раскрывает отношение человека к «Другому» индивиду. Обращаясь к опыту, Э. Гуссерль видел в нем основы феноменологии как науки более высокой формации.

Ключевые слова: «Другой», опыт, феноменология, Dasein, «Другое Я», Э. Гуссерль.

Experience of «The Other» in Husserl's Phenomenological Project

A. A. Alebastrova

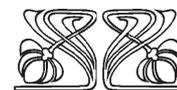
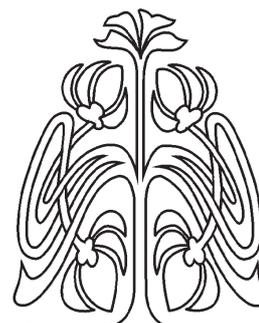
Article is devoted to consideration of experience in late Husserl's works through the appeal to Descartes' philosophical heritage. Through judgment of experience the philosophy of the 20th century opens the relations the person to «The Other» individual. Addressing to E. Husserl experience, saw in it phenomenology bases as sciences of higher formation.

Key words: «The Other», experience, phenomenology, Dasein, «Alter ego», Husserl.

Человечество, вступая в эпоху информационного общества и в очередной раз переживая мучительный процесс взросления, напоминает хрупкого мальчика-подростка, ищущего в «Других» недостающий ему опыт, ибо, по меткому замечанию Фихте, разумное существо не имеет ничего вне опыта. Он содержит в себе весь материал человеческого мышления: лишь в этом случае возникает живая жизнь, порождающая из себя другую жизнь. И в этом контексте кажется далеко не случайным философское осмысление опыта как темы дискурса, развернувшегося вне времени и вне эпохи, берущего на себя право определения основных направлений развития человечества. В нем находит отражение трансформация восприятия человека в философии новейшего времени в контексте сосуществования отношений человека к иному индивиду как к «Другому» через деятельное соучастие с мирами иных «Я».

Обращение Э. Гуссерля к категории «опыт» в философских трудах, созданных в первой четверти XX столетия, можно рассматривать как закономерный итог непростых и порой мучительных рассуждений ученого, пытавшегося языком философии осознать противоестественность кризиса, обрушившегося на Европу и проявившегося в том числе и в кризисе европейской науки. Именно в этой «неслучайности» апелляции к категории «опыт» проявляется особая специфика деятельности философа, ищущего «связный порядок категорий» в «связном дискурсе», трансформировавшемся со временем в «логику философии».

В императивах философии опыт воспринимается как фундамент непонятного знания о действительности. Герменевтика, в XX в.



НАУЧНЫЙ
ОТДЕЛ





приобретшая черты философской дисциплины и испытывавшая на себе существенное влияние идей феноменологии, разработанных Э. Гуссерлем, выделяет «опыт» человечества с позиции духа и морали, сравнивая его с уникальным сокровищем, которое человек накапливает на протяжении всей своей жизни. При этом «человек могущий» («l'homme capable») не в состоянии воспроизвести «культурный опыт» великих – Сократа, Декарта, Леонардо да Винчи, – поскольку сохраняя воспоминания о жизни величайших представителей человечества и после их смерти, мы не «обладаем памятью о человечестве в целом, которая значительно глубже и вместе с тем неуловимее памяти об этих людях»¹. В то же время это не мешает философии признавать за человеком XXI в. способность вступать в общение с «Другими», вмешиваться в ход вещей, рассказывать о своей жизни, формируя свою собственную идентичность, основываясь на своих воспоминаниях (опыте), и осознавать себя субъектом, неся ответственность как вменяемое лицо².

Осмысление Э. Гуссерлем категории опыта происходило на фоне изменяющейся научной составляющей интеллектуальной парадигмы. Образ науки, сформировавшийся в Новое время как сокровищница уже готового знания, замещается таким, в котором она превращается в инструмент для достижения нового знания, «из склада готовой продукции» – в «фабрику» по созданию знаний.

Принято считать, что европейская феноменологическая школа родилась в 1904 г. в Мюнхене, во время встречи Э. Гуссерля с Т. Липпсом, положившей начало первым заседаниям Психологического союза, превратившегося со временем в настоящий дискуссионный философский клуб. С 1910 по 1912 г. Э. Гуссерль активно выступает с докладами, проводит занятия и семинары. В 1910 г. он публикует свою знаменитую работу-манифест «Философия как строгая наука». Трагические события начала XX в., спровоцировавшие кризис «старой Европы», прервали развитие феноменологического движения. Вновь «возродившаяся» в послевоенный период во Фрайбурге феноменология, отдавая дань времени, достаточно легко уходит от проблем взаимоотношений естествознания и философии, заменяя их проблематикой историчности.

Формально с 1930 г. Э. Гуссерль остается единственным философом, представляющим радикальное крыло феноменологии. Именно в этот период появляются знаменитые «Парижские доклады» (1929) и «Картезианские размышления» (1931), отличавшиеся от ранее написанных работ осознанной ясностью и четкостью формулировок, открывающих новые грани феноменологии. Главным виртуальным оппонентом Гуссерля в его осознании феноменологии как нового научного

метода становится «отец новоевропейской философии» Р. Декарт. В представлении Э. Гуссерля Декарт являлся не просто великим мыслителем Франции, но подлинным праотцом феноменологии, поскольку благодаря ему появляется философия нового вида. Философия, предложенная миру Р. Декартом, позволила совершить «радикальный поворот от наивного объективизма к трансцендентальному субъективизму»³.

Отдавая дань уважения философскому наследию Декарта и определяя себе роль «радикально начинающего философа», Э. Гуссерль предлагает вместе пройти путь, ведущий к трансцендентальной феноменологии, начало которого лежит в «донаучной жизни», в мире, где науки лишены какой-либо значимости, но в котором Э. Гуссерлю необходимо присутствие «Другого».

Относя к миру все существующие науки, включая практическую (*handelnde*) жизнь, Э. Гуссерль связывает бытие (*Dasein*) мира понятием «Другой», находя в этой связи логическую закономерность, не вызывающую сомнений. «Бытие (*Dasein*) мира понимает само собой прежде всего “Другого” – настолько, что никто не может даже подумать о том, чтобы эксплицитно выразить его в каком-либо положении. Ведь мы имеем опыт мира, в котором этот мир как постоянно и несомненно суший находится перед нами»⁴.

Не признавая серьезности критики Р. Декарта, прибегавшего к чувственному опыту, «доказывая мыслимость небытия мира», Э. Гуссерль предлагает лишить наивной значимости опыт мира, поскольку «бытие мира не может более быть для нас само собой разумеющимся фактом, но лишь проблемой значимости»⁵.

Но отрицая значимость мира, не утрачивает ли человечество бытийной почвы, столь необходимой для обоснования универсальности философии? Отвечая на этот вопрос, Э. Гуссерль совершает «поворот», возвращающий его к, казалось бы, забытому наследию Р. Декарта, чтобы обосновать сформулированное им же основание радикальной философии: «...полностью следуя Декарту, мы делаем великий поворот, который, правильно осуществленный, ведет к трансцендентальной субъективности: поворот к *ego cogito* как к аподиктически достоверной и последней почве для суждения, на которой должна быть основана всякая радикальная философия»⁶.

Э. Гуссерлю важно понять, почему радикальная философия, к представителям которой он относит себя, может не иметь ни значимой науки, ни сущего мира, несмотря на возможность существовать, осознавать значимость бытия в сфере опыта, довольствуясь лишь притязанием на бытие. Но кто же тогда скрывается под маской «Другого»? Для Э. Гуссерля это не только люди, но и звери, которых человек воспринимает лишь благодаря своему чувственному опыту. «Вместе



с Другими я, конечно, теряю также и весь строй социальности и культуры, короче говоря, весь конкретный мир есть для меня не сущий, но лишь феномен бытия»⁷.

Вводя феноменологическое эпохэ, определяемое Р. Декартом как *cogito*, Э. Гуссерль использует его для обозначения универсального запрещения по отношению к объективному миру. Феноменологическое эпохэ есть «все относящееся к миру, все пространственно-временное бытие <...> благодаря тому, что я испытываю его, воспринимаю его, вспоминаю, сужу или как-либо мыслю о нем, оцениваю его или стремлюсь к нему»⁸.

Однако, постигая субъективность трансцендентальной философии, Р. Декарт с позиций феноменологии так и не сумел преодолеть границы истинной трансцендентальной философии. «Свободное эпохэ в отношении бытия <...> как раз и показывает этот величайший и удивительнейший из всех фактов <...> что я и моя жизнь остаются незатронутыми в своей бытийной значимости независимо от того, существует мир или нет, и вообще независимо от какого-либо по этому поводу решения. Если я в естественной жизни говорю: «Я есть, я мыслю, я живу», то это значит: Я, эта человеческая личность среди Других людей в мире, благодаря моему телу находящаяся в реальной связи природы, в которую теперь включены также и мои *cogitationes*, мои восприятия, воспоминания, суждения и т. д. как психофизические факты»⁹.

Следовательно, человек может вступать в трансцендентальный опыт, не удовлетворяясь смутным *ego cogito*. В то же время трансцендентальное эпохэ в отношении сущего мира со всеми узанными в опыте объектами как феноменами опыта составляет главную тему феноменологической дескрипции. «Следовательно, достигая последней мыслимой для опыта и познания точки зрения, в которой я становлюсь незаинтересованным созерцателем моего естественно-мирского Я и жизни Я, которое есть при этом лишь особая часть или особый слой моей раскрытой теперь трансцендентальной жизни»¹⁰.

Итогом размышлений в «Парижских докладах», затрагивающих кризис европейских наук, становится сравнение Э. Гуссерлем повседневной практической жизни с наивным опытом, благодаря которому происходит вживание в мир, при этом осуществляющий опыт не имеет ни малейшего представления ни о повседневной практической жизни: «...не знает он ничего и о работающем мышлении: числа, предикативные положения вещей, ценности, цели, творения появляются благодаря скрытой работе [сознания]»¹¹.

Аппрезентация опыта «Другого» Э. Гуссерлем развивается в «Картезианских размышлениях», самым своим названием определивших

генетическую связь с именем Р. Декарта, в латинском варианте звучащим как Картезий. Раскрывая трансцендентальность опыта «Другого», еще не осмысленного им как человеческий опыт, Э. Гуссерль определяет его лишь как способ осознания действительности применительно к опыту, в котором дан некий человек. Не осмысляя «Другого» как человека, Э. Гуссерль допускает его живое воплощение, поскольку ни переживания «Другого», ни его проявления не могут выступать изначальной данностью, что позволяет говорить об аппрезентации. В этом сочинении Гуссерль выводит из структуры сознания трансцендентальное *ego*, или «мое “Я”», оставаясь одним и тем же, проживает то или иное *cogito*. При этом поле опыта трансцендентального *ego* представляет сферы собственного опыта и опыта «Другого». Вводя понятие «Другой», Э. Гуссерль делает шаг в сторону от восприятия «Другого» посредством чувственного опыта. «Мы можем руководствоваться смыслом слова “Другой” – “Другое Я”; *alter* означает *alter ego*, и *ego*, которое здесь имплицитно содержится, это я сам, конституированный внутри моей собственной сферы первого порядка, и притом конституированный в своей единичности как психофизическое единство (первопорядковый человек) – как личное Я, непосредственно властвующее в моем (единственном) живом теле»¹².

При этом, подводя итог «Картезианских размышлений», Э. Гуссерль стремился показать необходимость исследования трансцендентального опыта посредством познания человеком опыта самого себя и опыта «Другого». Призывая довериться этому опыту в силу его жизненной очевидности, философ видел в нем «контуры необъятной проблематики» феноменологии как науки более высокой формации.

В «Амстердамских докладах» (1925) Гуссерль впервые обращается к осмыслению категории внутреннего опыта, подвергая критике Р. Декарта. По его убеждению, Декарт лишь приблизился посредством обоснования метода сближения к идее «чистого сознания», заложившей основы новоевропейской философии, но так и не сумел ее раскрыть, а лишь только «разбудил» трансцендентальную мысль.

В философской концепции Э. Гуссерля трансцендентальная мысль означает, что все вокруг является объективно реальным, следовательно, и мир, окружающий человека, может иметь «для нас бытие и так-бытие только как действительное и возможное *cogitatum* нашего собственного *cogitatio*, как возможное опытное содержание наших собственных опытов»¹³.

Апеллируя к Р. Декарту, Гуссерль формулирует два основных постулата существования трансцендентальной философии как строгой науки, выстраиваемой на почве опыта интерсубъ-



ективности. Первый метафизический постулат он связывал с данностью собственного трансцендентального опыта и бесконечной областью многообразных отдельных опытов. Второй затрагивал познание широты трансцендентально-феноменологического опыта, поле которого не ограничивается только собственным трансцендентально очищенным *ego* философствующего, но расширяется до раскрывающихся в этом *ego* благодаря трансцендентальному вчувствованию многообразных *alter ego* и трансцендентального открытого бесконечного Я-сообщества, которое в меняющейся ориентации трансцендентально оповещает о себе в каждом *ego*.

Подвергая анализу философские искания Э. Гуссерля относительно категории «опыт», было бы весьма логично задаться вопросом: что же в действительности искал Э. Гуссерль, обращаясь к философскому наследию Р. Декарта? Видел ли он в фигуре французского философа непримиримого оппонента или великого учителя? Логический поиск ответов на поставленные вопросы подводит к «Феноменологии», написанной Э. Гуссерлем для Британской энциклопедии и опубликованной после смерти философа в 1939 г. Несмотря на достаточно скромный объем, «Феноменология» далась Гуссерлю с невероятным трудом. В ней мы находим законченное определение феноменологии как науки, сформулированное с позиции радикальной феноменологии, единственным представителем которой он продолжал оставаться. С обозначенной в статье позиции все рациональные проблемы, которые по той или иной причине стали рассматриваться как «философские», имеют свое место в рамках

феноменологии, обнаруживаются в предельном источнике трансцендентального опыта. В этом утверждении «скрывается» причина настойчивого и последовательного рассмотрения философом категории опыта.

Завершая один из своих последних научных трудов, Э. Гуссерль связывал с феноменологической философией не только возможность постижения трансцендентальности человеческой «жизни», но и развитие основных тенденций древнегреческой философии с главенствующим мотивом философии Декарта. Именно в феноменологии он видел методическую основу, способную «вдохновить науку, которая не будет иметь пределов».

Примечания

- ¹ Рикёр П. История и истина. СПб., 2002. С. 101.
- ² Там же. С. 16.
- ³ Гуссерль Э. Парижские доклады // Логос. 1991. № 2. С. 6.
- ⁴ Там же. С. 7.
- ⁵ Там же. С. 8.
- ⁶ Там же.
- ⁷ Там же. С. 9.
- ⁸ Там же. С. 10.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Там же. С. 11.
- ¹¹ Там же. С. 17.
- ¹² Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998. С. 121.
- ¹³ Гуссерль Э. Амстердамские доклады // Логос. 1994. № 5. С. 16.

УДК [502.5:1](0,75.8)

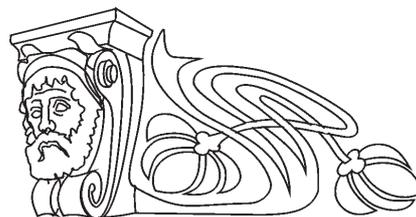
ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ВОСПРИЯТИЯ ЛАНДШАФТА КАК ПЕЙЗАЖА

Н. Я. Веретенников

Саратовский государственный университет
E-mail: felkon.87@mail.ru

В статье рассматриваются философский аспект восприятия ландшафта и отображение его в пейзаже. Особое внимание автор уделяет методологии исследования ландшафта и пейзажа, включающей междисциплинарность, синергичность, конвергентность, а также ментальный, сакральный характер этих феноменов.

Ключевые слова: ландшафт, пейзаж, окружающая среда, человек, философия, восприятие.



Philosophical Aspect of Perceiving Landscapes as Sceneries

N. Ya. Veretennikov

The article deals with the philosophical aspect of perceiving landscapes and reflecting the same in sceneries. The author pays particular attention to landscape and scenery research methodology, this methodology covering interdisciplinarity, synergy