

Феноменологическая философия: исходная проблемная ситуация и первые решения

*доклад на семинаре по философской антропологии
в Курском государственном университете (28 февраля 2008 года)*

В.И. Молчанов

Прежде всего, я хотел бы поблагодарить Людмилу Георгиевну Королеву, декана факультета, и Татьяну Викторовну Торубарову, организатора семинара, за приглашение принять участие в вашем семинаре. В Курске я впервые, и мне очень приятно и интересно посмотреть город и познакомиться с преподавателями и студентами Курского университета. Философский Курск мне стал известен уже давно благодаря присутствующему здесь Виталию Ивановичу Колядко, книгу которого о Бернарде Больцано я прочитал в 80-е гг. (она вышла в 1982 г.).

Б. Больцано, если сразу перейти к нашей теме, — это один из источников философии Гуссерля. Упрощая, можно сказать, что два человека, предки которых были выходцами из Италии — Франц Brentano и Бернад Больцано — оказали наибольшее влияние на Гуссерля — основателя феноменологии как философской школы, а затем и феноменологического движения.

Феноменология возникает как школа и как течение во многом благодаря тому, что вокруг Гуссерля объединились ученики и стали издавать «Ежегодник по феноменологии и феноменологическим исследованиям». И если до середины XX в. феноменология — это больше европейская философия (в основном, Германия и Франция), то после Второй мировой войны выросло целое движение, которое охватило многие страны и все населенные континенты. Сейчас новый импульс феноменологии пытается придать «Организация феноменологических организаций» (сайт www.o-p-o.net), которая объединяет центры, архивы, институты, занимающиеся феноменологией во всем мире. Таковых в этой организации насчитывается уже более 150-ти. Учредительная конференция состоялась в Праге в 2002 году, и сейчас на основе конференции 2005 года вышло 8 объемистых томов, где представлены все регионы: Северная и Южная Америка, Европа, в том числе и Россия, и Азия. Феноменология очень развита в Японии, в Китае, причем, как в континентальном Китае, так и на Тайване, в Корее, и во многих других странах. Но это, так сказать, конец истории или, точнее говоря, история в настоящий момент. Сама эта история началась довольно давно, если, конечно, мерить десятилетиями, в 70-80-е гг. XIX века. И, конечно, первый прорыв, первая постановка проблемы сознания на основе внутреннего опыта, первый импульс, первое движение, которое осуществилось в этом направлении, мы должны связывать не с именем Эдмунда Гуссерля, но, прежде всего, с именем его гениального учителя — Франца Brentano.

Сегодня я хотел бы рассмотреть исходные моменты, иначе говоря, теоретическую и проблемную ситуацию, которая привела к формулировке основных принципов и основных проблем феноменологии.

Философскую ситуацию в Германии в целом в последней трети XIX века можно определить как господство неокантианства. Господство означает, что почти все кафед-

ры философии были заняты неокантианцами. В это же время возникает другое мощное направление в соседней с Германией стране — в Австрии. Раньше все студенты Советского Союза должны были знать это направление, потому что изучали книгу В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», столетие которой отмечают в Лондоне в этом году, но не отмечают у нас. Видимо, время объективного обсуждения еще не пришло. Между тем, в этой книге представлена одна из попыток критики позитивизма, а также попытка, в определенном смысле вопреки Гегелю и Марксу, сохранить философию в качестве ядра новой идеологии.

Это направление — эмпириокритицизм, и один из его создателей — Эрнст Мах, выдающийся физик, который, правда, подчеркивал, что нет философии Маха. Сейчас переиздана книга Маха «Анализ и ощущение». Прекрасное предисловие написал Анатолий Федорович Зотов, профессор МГУ, и я вам очень советую обратиться к этому в свое время весьма влиятельному философскому произведению.

Итак, два мощных направления: с одной стороны, эмпириокритицизм, с другой стороны, неокантианство. У меня нет здесь намерения даже коротко обрисовать историческую ситуацию. Мы займемся скорее проблемной ситуацией, чем исторической. Проблемная ситуация сложилась следующая. И Марбургская школа неокантианства, и эмпириокритицизм — это философия науки и, прежде всего, философия естествознания. С одной стороны, т.е. в неокантианстве, в результате разного рода интерпретаций Канта и осмысления науки XIX века формулируется такое понимание объекта научного исследования, согласно которому объекты, или предметы (будем считать их синонимами), находятся не где-нибудь в природе или вне нас, а в книгах, например, звезды находятся в учебнике астрономии. Так утверждал Герман Коген. Действительно, а где же им быть? На небе мы видим какие-то светлые пятнышки, а когда мы хотим узнать, что это такое как астрономический объект, мы должны открыть книгу и узнать, какова масса, какое расстояние, какой состав и прочее. То есть объекты — в книгах. С другой стороны, Эрнст Мах утверждал, что объекты, или предметы — это комплексы ощущений. Их тоже вроде бы нет там, где-то вне нас, вне наших ощущений. Более того, нет и принципиальной разницы между предметами и нашим сознанием, потому что и то, и другое — комплексы ощущений. Формулируется принцип тождества физического и психического. Мах на простых примерах показывает, как работает такой принцип. Физическое и психическое — это одно и то же, они отличаются только тем, с какой точки зрения мы смотрим на объект. Если мы смотрим на свет с точки зрения его источника, значит, мы физики, для нас свет — физическое явление. Мы исследуем, каков источник этого света, будь то лампочка, свеча или солнце. А если мы исследуем, как свет попадает на сетчатку нашего глаза, — мы психологи. Но свет — это не физическое и не психическое явление, это нейтральный элемент мира.

Возникла такая проблемная ситуация, что, несмотря на большую разницу между этими двумя направлениями, неокантианством и эмпириокритицизмом (то есть философией чистого опыта), в обеих школах предметы и сознание стали неразличимыми; их отождествление привело по сути к их исчезновению в качестве самостоятельных сфер, или регионов. Вещи исчезли, и исчезло сознание как некоторая самостоятельная сущность. Впрочем, эта ситуация исчезновения вещей и исчезновения сознания, т.е. превращения сознания в некоторую функциональную машину, с одной стороны, а с другой стороны, превращение вещей в полезные технические приспособления, сходна с ситуацией, в которой мы живем. Виртуальный мир вытесняет сущности: вытесняет как «са-

ми вещи», так и само сознание, как бы его ни понимать — как иерархию интенциональных актов или как иерархию различий.

Мне хотелось бы подчеркнуть, что одна из основных философских проблем состоит в том, чтобы различить сознание и предмет, как это, на первый взгляд, ни покажется странным. Франц Brentano был первым, кто попытался пробить брешь в этом тождестве и выделить предмет психологии как предмет, отличающийся по существу от предмета естествознания. Напротив, замысел Маха состоял в том, чтобы создать общую научную методологию, чтобы физик, переходя к психологии, не переходил к какой-то другой методологии, и наоборот. Иначе говоря, замысел состоял в создании общенаучного метода.

С точки зрения Brentano, необходимо определить предмет психологии прежде всего потому, что психология — это не просто одна из наук, на ней держатся все науки, если принять во внимание фундаментальную роль сознания в человеческой жизни. Brentano, для того чтобы обрести какую-то философскую опору и основание, вынужден был возвратиться к Аристотелю (в этом ему помог его непосредственный наставник Адольф Тренделенбург). С помощью Аристотеля и терминологии средневековой схоластики он вводит совершенно новые идеи в современную философию. Когда Brentano формулирует принцип, который потом получил терминологическое обозначение «интенциональность» (у самого Brentano нет термина «интенциональность» в форме существительного, он употребляет прилагательные «интенциональный», «интенциональная энэкзистенция»), то он прямо апеллирует к схоластике, к тому, как употребляли слово «интенциональный» схоластики. Иначе говоря, Brentano не находил для себя учителя в современной ему философии, и можно предположить, что именно поэтому он назвал свой основной труд, который вышел в 1874 году, «Психология с эмпирической точки зрения». Эта «Психология» и была на самом деле первым феноменологическим учением о сознании, где Brentano впервые провел, по крайней мере, попытался провести, четкое различие между физическими и психическими феноменами. Слово «феномен» очень многозначное, а в русском языке, да и не только в русском, оно употребляется еще как обозначение чего-то экстраординарного; но, конечно, у Brentano нет такого оттенка. У него «феномен» тождествен «явлению», эти термины употребляются как синонимы.

Самое основное в методологии Brentano заключается в том, что он проводит различие между психическими и физическими феноменами исходя из опыта. Речь идет о том, чтобы ввести различие психического и физического не «со стороны», меняя точки зрения. Напротив, Brentano попытался различить, каким образом нам дано физическое и каким образом нам дано психическое. Иначе говоря, он попытался различить данности, но не субстанции. Важно отметить при этом, что дело идет не только о различии способов данности физического и психического, но и об описании опыта, на основе которого мы проводим такое различие. Такой опыт Brentano назвал «внутреннее восприятие».

Итак, был поставлен вопрос, каким образом и в каких феноменах проявляется в нас наше сознание. Такая постановка вопроса вызвала много встречных вопросов, возникла полемика. Brentano вел эту полемику непосредственно с Эрнстом Махом. (Волей судьбы Brentano оказался в Вене, и он считается не только немецким, но и австрийским философом). Существует целый том переписки Маха и Brentano, публичной полемики не было, но была полемика в письмах, где Brentano так и не сумел убедить

Маха в своей правоте. А правота состояла вот в чем. Brentano отрицал однородность всех ощущений и выделял физические феномены как то, что нам дано в качестве формы, цвета, видимого ландшафта, слышимого звука, ощущаемого запаха. Многие считают, что это психические феномены, аргументируя так: раз мы это слышим, видим, значит, это психическое. В этом и состоит, собственно говоря, трудность. Нужно все время иметь в виду, что речь идет не о том, что такое физическое или что такое психическое. Речь идет о том, чтобы описать, каким образом нам дано физическое (физическое нам дано в формах, в цветах, в запахах, в ощущениях твердости, тяжести и т.д.), и выделить при этом то, что является психическим, и выяснить, как оно проявляется в нас. Если указанные феномены — физические, что же тогда психическое? Ответ на этот вопрос следующий (его предлагает Brentano) — это сами акты: ведение, слышание, воображение, а также суждения (как акты) и эмоции. Сами акты нельзя, конечно, отделить от предмета, допустим, слышание от слышимого звука (это как раз и есть принцип интенциональности), однако звука или видимого предмета может и не существовать (например, при ошибке восприятия или иллюзии), при этом слышание и видение как акты существуют независимо от этого. Лучше всего эту ситуацию иллюстрирует отрицательное суждение: мы отрицаем существование предмета; сам акт отрицания существует, а предмет — нет, если это, разумеется, истинное суждение.

Дальше эту идею развил Гуссерль. Он говорил о том, что существование и несуществование предмета, собственно говоря, не влияет на структуру нашего психического акта. Известные слова из *Логических исследований* звучат примерно так: я представляю Кельнский собор не иначе, как Вавилонскую башню, я представляю Юпитера не иначе, как Бисмарка. То есть акт самого представления не меняется от того, вымышленный ли это или реальный предмет, мифологический персонаж или реальное историческое лицо. Важно выделить (существует или не существует при этом предмет, неважно) сам акт сознания, не зависящий от существования предмета, и описать его. Это и есть исходный прорыв ранней феноменологии сознания.

Brentano предлагал полностью отказаться от понятия души в психологии, развивать так называемую психологию без души. Нужно не искать субстанцию, а заниматься исследованием и описанием психических феноменов, среди которых есть три основных класса: 1) представление, или восприятие, 2) суждения, 3) эмоции. Причем каждый из этих классов обладает специфической интенциональностью, в том числе и эмоции, которые суть не что иное, как определенные линии ценностно-смысловой направленности на мир. Отказ от поисков души как субстанции Brentano иллюстрировал с помощью такой притчи. Отец завещал сыновьям большой клад, который он якобы зарыл в саду. После смерти отца сыновья стали копать, но ничего не нашли по простой причине: его там не было. Зато они так хорошо вскопали этот сад, что получили большой урожай и разбогатели. Притча говорит о том, что не нужно искать субстанцию души, а нужно исследовать все многообразные психические феномены, то есть все акты сознания, которые мы не можем наблюдать, а можем внутренне воспринимать.

Здесь я позволю себе остановиться на одной тонкости. Феноменологию сознания (Brentano, во всяком случае) нужно всячески отделять от интроспекционистской психологии, от метода самонаблюдения. Метод самонаблюдения был широко распространен среди психологов второй половины XIX века, это обсуждалось и в русской философии и психологии. Например, Л.М. Лопатин считал метод самонаблюдения самым основным в психологии. Правда, Лопатин признавал, что самонаблюдение не может

быть ее абсолютным методом. Brentano более резко критиковал этот метод и говорил о том, что необходимо различать самонаблюдение и внутреннее восприятие.

Это действительно тонкость. Чем отличается внутреннее восприятие от самонаблюдения? В чем здесь проблема? Проблема в том, что когда мы говорим «наблюдение», это означает, что мы употребляем термин, который используется во многих науках (в том же естествознании, физике, ботанике и прочих) и который обозначает одну из научных процедур, предполагающих определенную структуру. Наблюдение предполагает объект, который в какой-то степени является неизменным, фиксированным определенным образом, может быть, нечетко, но все-таки обладает пространственно-временной определенностью. Ничего подобного мы не видим в наших актах сознания. Нет никакой объективной пространственно-временной определенности, нет строгой фиксации, более того, начиная наблюдать за собственным сознанием, за каким-то актом своего сознания, мы скорее деформируем его. Иногда это полезно. Brentano приводит такой пример: если человек будет наблюдать за своим гневом, то гнев быстро рассеется, и так далее. Иногда это вредно. В «Театре марионеток» Генриха фон Клейста главный герой — не просто грациозный юноша, грация тела — это его способ существования. Вдруг в какой-то момент он обращает внимание на свое движение, и вся грация погибла. И действительно, если мы при ходьбе будем наблюдать за каждым движением ног, то нам очень трудно будет идти. Точно так же и в сфере сознания. Если мы будем осуществлять процедуру естественнонаучного типа, представлять наши акты сознания как своего рода маленькие атомы, объекты, то мы будем просто их деформировать. Наблюдение предполагает, что есть наблюдаемый предмет и есть наблюдатель, между ними существуют некоторые отношения. Внутреннее восприятие, которое вводит Brentano, — это восприятие, встроенное в само восприятие. Иначе говоря, нет представления, которое бы не сопровождалось представлением представления. То есть само наше сознание, каждый его акт так устроен, что «внутри» его имеет место осознание того, какой осуществляется акт сознания. Или, как потом сформулировал Сартр, правда, в несколько другом контексте: «Каждое сознание — это сознание сознания».

Таким образом, выдвигая на первый план дескриптивный метод (свое учение о сознании он иногда называл «дескриптивной психологией»), Brentano попытался разрешить проблемную ситуацию с исчезновением предметов и с исчезновением сознания. Brentano поставил вопрос о возможности дескрипции сознания как самостоятельной сферы, избегая при этом субстанциализма, который является скорее помехой в исследовании сознания, чем обоснованной предпосылкой.

Но Brentano не выполнил другую задачу. Она состояла в том, чтобы вернуть предметы в человеческий мир; эта задача оказалась еще более трудной, ибо дескрипции потребовали не только предметы в их отличии от значений, но и «мир». Предметы вернул философии Гуссерль. И только Хайдеггер вернул в философию, или, вернее, ввел, наконец, в философию, «мир», «мирскость мира» и бытие-в-мире. Строго говоря, до Гуссерля и Хайдеггера мир понимался как тождественный природе или просто как совокупность предметов. Единственным исключением здесь были как раз эти самые эмпириокритики, но в данном случае не Мах, а Авенариус, книги которого не менее заслуживают переиздания, чем книги Маха. Есть исследования, показывающие влияние Авенариуса на Гуссерля, связь позитивизма такого рода с феноменологией.

Итак, дело осталось за малым — описать предметы и мир. Во втором томе *Логических исследований* Гуссерль формулирует знаменитый тезис «назад к самим предме-

там», или просто — «к самим предметам». Эти слова можно найти не только у Гуссерля, в феноменологии они имеют определенный смысл, связанный с критическим отношением к кантианству и с господством теорий и концепций всякого рода. Что касается самого Гуссерля, он, конечно, воспринял Brentановскую идею интенциональности, более того, он воспринял ее непосредственно. Гуссерль, как вы знаете, слушал лекции Brentано, но, если говорить точнее, он слушал лекции Brentано по этике. Тем не менее, он входил в круг Brentано. На эти лекции привел Гуссерля его старший друг и земляк Томаш Масарик, позже ставший первым президентом Чешской республики. Тогда и произошел поворот Гуссерля от математики к философии, была воспринята идея интенциональности, и Гуссерль впоследствии стал развивать теорию интенциональности, хотя с той оговоркой, что цель состоит не в разделении предметов психологии и физики, но в выяснении структуры самого психического акта. Это одна линия гуссерлевской мысли.

Но затем вступают в силу другие влияния: влияние Лейбница и Больцано на Гуссерля. Критика психологизма, проблемы обоснования логики и математики, философия арифметики — это комплекс проблем, который у Brentано был на втором плане. Вторая линия — это сама предметность, которая перед Гуссерлем вначале выступила не в плане какого-то материального предмета, но, прежде всего, предмета идеального: предмета как математического объекта, как логического доказательства, как связи обоснований теоретического знания. Здесь уже идеи Больцано, идеи истин в себе, предложений в себе сыграли, как пишет Гуссерль в первом томе *Логических исследований*, если не решающую, то очень важную роль.

Что же означает это намерение вернуть предметам их статус предметности (заметим, что Гуссерль рассматривает вопрос о предметности во втором томе *Логических исследований*, то есть опять-таки в контексте программы обоснования логики и развития своего собственного учения о сознании). Лозунг «назад к самим предметам» означает, что мы должны отстраниться от всех предрассудков и от всех предпосылок, которые нам навязывают извне. Феноменология в этом плане — это философия свободы, свобода от предпосылок, от предвзятого отношения к предметам. Известный математик Герман Вейль, который вначале был гегельянцем, а потом, читая Гуссерля, проникся идеями феноменологии, сформулировал это примерно так: наконец, мы имеем философию свободы, философию, которая исследует наши возможности мыслить, исходя не из чего-то предвзятого, навязанного нам. Гуссерль формулирует принцип беспредпосылочности, но не в смысле уничтожения вообще всех предпосылок. Речь идет о том, что предпосылки всегда есть, но эти предпосылки должны быть пропущены через нас, через наш опыт, феноменологически реализованы, как говорит Гуссерль. Повторю, что предметы для Гуссерля — это по преимуществу предметы математические, логические, предметы идеальные. И его задачей становится теория абстракции, а именно: попытка понять, чем же отличается интенция индивидуального от интенций общего. То есть что происходит, когда мы понимаем, что перед нами единичный предмет (этот стол или этот дом), и когда мы понимаем, что перед нами, допустим, определенный математический объект, определенная математическая теорема. Ведь когда мы утверждаем, что у равнобедренного треугольника равные углы, то мы не имеем в виду единичный предмет, но, тем не менее, это предмет. И нужно понять, каким образом мы понимаем общее в отличие от единичного. В этом плане Гуссерль если не платоник, то придержива-

ется линии платонизма, линии, которая пытается связать единичные акты нашего восприятия и созерцание общих идей.

Мы наметим теперь последнюю линию. У нас есть несколько терминов: «сознание», «мир», «предметы», «вещи», — которые иногда очень трудно сопоставить друг с другом. Для Гуссерля мир остается миром предметов. Истина для Гуссерля — это истина предмета. В этом тоже был прорыв феноменологии, и это оказалось особенно важным для Хайдеггера. Истина — это не наше суждение о предмете, это не наше представление о предмете; истина, прежде всего, в самом предмете. Здесь очень большая разница. Когда мы говорим, что истина — это суждение, тогда, с точки зрения Хайдеггера, мы принимаем все-таки в той или иной степени позицию субъективизма, но когда мы позволяем самому предмету (в замысле — бытию) открывать нам истину, тогда мы пытаемся преодолеть субъективизм, выйти за его пределы. Это легко понять на простом примере. Например, мы говорим «истинный друг»; «истинный друг» — это не тот, о котором мы судим, что он истинный, «истинный» — это он сам, это его качество, свойство, это его сущность. Принцип феноменологии — дать возможность проявить себя самим вещам. Это можно хорошо понять на примере простых человеческих отношений, когда люди слушают другого, а не навязывают ему свое мнение, хотят не говорить, а скорее — услышать, когда человек сам открывает себя и ему дают возможность открыться. Особенно это важно для подрастающего поколения и для детей, которым не навязывают что-то, а пытаются понять, как они сами хотят вырасти. Идея возможности самостоятельного роста составляет педагогическую линию феноменологии.

Последнее слово, или термин, которое я хочу упомянуть, это «мир». Что такое мир? Если это совокупность предметов, а окружающий мир — это совокупность окружающих предметов, тогда мы будем описывать предметы, но не мир. Мир все время как-то ускользает, человеческий мир, окружающий мир кажется чем-то неуловимым. В русском языке даже слова «окружающий мир» звучат несколько иначе, у них другой оттенок смысла, чем в немецком слове «Umwelt»; в русском языке «окружающий мир» все-таки имеет оттенок объективности. Хайдеггер, до него Авенариус, а затем и Гуссерль имели в виду другое: окружающий мир — это то, с чем мы непосредственно соприкасаемся, это то, в чем мы действуем. В этом мире нет таких объектов, как в мире естественнонаучном. Например, этот стол является для меня совсем другим, чем для человека, который сидит на задней парте, просто потому, что я могу на него опереться, положить книгу или ручку и т.п., а человек, сидящий на задней парте, этого сделать не может, ему необходимо, по крайней мере, подойти к столу. То есть, в обыденном человеческом мире нет одинаковых предметов, здесь нет одинаковых положений.

В данном контексте основным достижением Гуссерля явилось описание человеческого восприятия. Он говорил, что человеческое восприятие, внешнее восприятие, — это всегда претензия выполнить то, что принципиально выполнить нельзя. Я вижу этот предмет, например, дверь; моя претензия — видеть ее, но я-то вижу только переднюю ее часть, я никогда не могу увидеть ни один предмет целиком, никто не может, потому что мы так устроены, мы такие частичные существа. Например, два человека сидят рядом за партой, но нельзя посадить двух людей на одно и то же место, чтобы они занимали одно и то же место в буквальном смысле. Это невозможно, даже два атома не могут занимать одно и то же место. Хайдеггер сделал, как говорится, правильные выводы из этих идей Гуссерля. (Отметим, что Гуссерль знакомил своих учеников с еще не опубликованными результатами своих исследований). Хайдеггер попытался описать

этот мир уже не как мир предметов, которые мы наблюдаем, которые являются внешними нам, а как мир такой взаимосвязи, когда один предмет отсылает к другому предмету, когда в этом мире по существу исчезает человеческое сознание, оно становится ненужным. Образец, который взял Хайдеггер, — это мир труда, ремесленника; и когда ремесленнику или мастерскому нужно, допустим, забить гвоздь, он ведь не пускается в размышления о том, какой инструмент ему нужен, он берет автоматически молоток и забивает гвоздь. Или когда мы хотим приготовить чай, мы же не размышляем над этим, мы берем чайник и ставим на плиту или включаем электрический чайник. Таков человеческий мир, который, собственно говоря, является своего рода автоматическим, «машинальным» миром. Это совсем другой мир, чем совокупность объектов, в которую он превращается, когда мы начинаем его наблюдать.

Завершая, я хотел бы отметить, что в самой феноменологии возникла проблемная ситуация. Только на основе нового учения о сознании можно было поставить вопрос о мире. Но поставлен он был таким образом, что сама проблема сознания отошла на второй план. Этот вызов, этот конфликт между Гуссерлем и Хайдеггером потребовал других решений, других размышлений, в частности, о том, каким образом человеческий мир сопряжен с человеческим сознанием, и какую роль в этом мире играют предметы, которые мы все-таки осмысливаем, идентифицируем и различаем. Эта и другие проблемные ситуации, например, различное понимание проблемы интерсубъективности, указывают на то, что феноменология принадлежит не только истории, она существует сейчас, существует в настоящее время и динамично развивается дальше.