

Виктор Ополев

ГУССЕРЛЬ И ХАЙДЕГГЕР – ПРОБЛЕМЫ МЕТОДА

На прикладі феноменологічної філософії запроваджується розрізнення двох аспектів (або сторін) будь-якого методу – технологічного та що обґрунтовує. Показані особливості розвитку цих аспектів феноменологічного методу у вченні Гайдеггера.

Ключові слова: *метод, феномен, інтенційність, буття, редукція.*

На примере феноменологической философии вводится различие двух аспектов, или сторон, любого метода – технологического и обосновывающего. Показаны особенности развития этих аспектов феноменологического метода в учении Хайдеггера.

Ключевые слова: *метод, феномен, интенциональность, бытие, редукция.*

According to phenomenologic philosophy a differentiation between two aspects of method – technological and basical is proposed. It presents a special way of Heidegger's development of phenomenological method.

Key words: *method, phenomenon, intentionality, Being, reduction.*

Под методом я буду здесь понимать некую последовательность связанных между собой действий, которые необходимо совершить для достижения известного результата. При характеристике метода необходимо, прежде всего, описать три его составляющих: 1) объект, к которому данный метод применяется, или хотя бы общую ситуацию – совокупность обстоятельств, – в которой его применение имеет смысл; 2) указать общий характер результата, который должен быть получен за счет использования метода; 3) описать те действия, которые необходимо выполнить, и указать их последовательность (очередность), если это имеет значение применительно к тому или иному случаю. Но то, что попадает под такого рода описание, – только ядро, без которого метода не может быть и по которому его в первую очередь следует идентифицировать. Вместе с тем есть еще контекст его существования, своеобразное интеллектуальное окружение, которое дает истолкование применению метода.

У всякого метода в этом плане можно выделить и различать *две* стороны: 1) Оценка, разработка и обоснование метода с точки зрения его реализуемости, технической осуществимости. Его определяющие характеристики в этом плане: всеобщность; простота или, наоборот, сложность в смысле его реализации; необходимость предварительной подготовки; основные условия и предпосылки, обеспечивающие его применение; все ли могут им пользоваться; способы интерпретации результатов и прочее. Существуют ли и могут ли быть у него альтернативы

и возможности его взаимодействий с другими методами, своеобразная коммуникабельность, однозначность результатов, интересобъективность, надежность, воспроизводимость и пр. 2) Интерпретация результатов, полученных этим методом, в том числе и условий их применения. Здесь тоже можно выделить в свою очередь также *две* стороны: а) интерпретация «природы» этих результатов. Наиболее надежное, общепринятое и совершенное из них – это показать место этих результатов в структуре универсума – «Для чего, для какой цели их Бог создал». Например, результаты метода Сократа базировались на его субъективной вере в существование интересобъективно значимых, общеобязательных истин. Платон же дал приемлемое с точки зрения разума обоснование их существования, вытекающее из его учения об устройстве мира; б) практический смысл и условия применимости этих результатов. Для чего они, и что они могут дать, какие потребности, общественные или индивидуальные, они способны удовлетворить. Кстати сказать, такого рода смыслы можно искать не только у результатов, но и в самом методе. Правда, последний в этом случае следует уже рассматривать в качестве известного рода игры или, скажем, как средство развития ума, изобретательности и т. п. В случае игры метод и полученные с его помощью результаты одинаково значимы, они как бы слиты в одно. Это один из существенных признаков игры как рода деятельности. Метод же в этом случае можно рассматривать как совокупность правил достижения результатов, обладающих универсальностью (всеобщностью), интересобъективностью и воспроизводимостью. В обычной жизни же мы, как правило, к результатам относимся намного более серьезно, чем к методам, которыми они были получены. Методы – только служат достижению наших целей.

Учение или даже теория универсума (мира в целом) в рефлексивной его функции в этом случае, с одной стороны, оправдывает или, наоборот, отрицает, ставит под сомнение, «уничтожает» результаты применения соответствующего метода или же какие-то характеристики самого метода, а возможно и какие-то отдельные аспекты (составные части) метода. Ими могут быть, например, надежность, однозначность, воспроизводимость, всеобщность и т. д. С другой стороны, такое учение делает соответствующие результаты «видимыми», представляет их в виде определенного рода сущностей, как схемы предметностей, основа существования которых имеет объективный статус. Такого рода теория определяет, что важно в этих результатах, а что второстепенно, а чем вообще можно пренебречь и т. п.

Опираясь теперь на эту общую схему, я попытаюсь раскрыть некоторые, на мой взгляд, не тривиальные особенности феноменологического метода, не претендуя, естественно, на их полноту и заранее соглашаясь с тем, что мои утверждения могут вызывать вполне справедливые возражения. Однако при этом надо иметь ввиду, что *основной целью* данной статьи является не столько установление определенных отношений между некоторыми ключевыми аспектами феноменологии Гуссерля и философии Хайдеггера, сколько *демонстрация* принципиальных эвристических возможностей приведенной выше аналитической схемы, касающейся любого метода. И прежде всего – выделения в каждом из них *технологического* и *обосновывающего* аспектов. Ради этой цели мною намеренно упрощены и даже, можно сказать, в известной степени утрированы некоторые особенности затрагиваемых здесь учений.

Гуссерль: две стороны одного метода

Метод, согласно Гуссерлю, является главным стержнем феноменологической философии – не устройство мира, не этика и даже не гносеология, а именно метод, определенный способ действия. Все остальные части философского учения «вращаются» вокруг него, обосновывают, оправдывают, разъясняют его и т. п. Онтологической основой метода служит идея интенциональности. Если спросить автора, что такое интенциональность, то первое и основополагающее суждение, которое он должен будет сделать, это – «Интенциональность – существует». Иначе говоря, следует произвести полагание некой сущности, заложив, таким образом, основную (или, возможно, одну из основных) предпосылок дальнейшего рассуждения. А что же она есть, каковы ее свойства, признаки, определения? На это мы можем получить какой-то ответ, когда в действие вступит метод. Назначение метода – очистить интенциональность от всего наносного, скрывающего и маскирующего ее и дать ее строгую экспликацию, описание без примесей. Проект заманчивый, но не реализуемый в полном объеме. Таким образом, можно утверждать, что интенциональность (которая в самом начале феноменологического учения лишь есть, существует, и более о ней, по сути, сказать ничего нельзя) существует в двух видах или состояниях: а) в естественном, замутненном и б) очищенном (спасибо методу). Однако здесь незамедлительно появляется и третий персонаж феноменологической драмы – своеобразная тень отца Гамлета, – который в то же время прямо не обозначается, но присутствует, явлен, своим участием. Это то, что делает интенциональность замутненной, спрятавшейся. В последующем развитии учения этот персонаж получает

имя «жизненный мир», но у него при этом обнаруживается и еще одна, дополнительная и в достаточной степени важная функция. Жизненный мир не просто «замутняет» интенциональности, он, как оказывается, еще и формирует их. В итоге мы узнаем не только то, что они есть и могут существовать в двух состояниях или ипостасях, но откуда они берутся, и что в то же время обуславливает их разнообразие.

Суть феноменологии – поиск объективности в структурах сознания и мышления, в структурах субъективности. И искомая объективность там есть, хотя трактовать ее следует некоторым особым, отличным от наиболее распространенного, можно сказать, модифицированным образом. Она фундаментальным образом определяет деятельность сознания и волевые составляющие субъекта. В рамках такого рода трактовки объективно то, что не зависит от волевых усилий субъекта, что не определяется Я, а скорее – определяет его. Субъект не в состоянии выйти не только за пределы вещного мира, но и за границы собственных, относящихся к субъективности качеств.

В соответствии с феноменологическим учением, объект познания не существует сам по себе, иначе говоря, объективно в так называемом реалистическом или материалистическом понимании. Однако он существует как структурированный посредством восприятия. Объект – это компонент, структурная составляющая интенциональности, интенциональной организации сознания. Объект – это, по сути, та часть интенциональности, на которой сосредоточено внимание того, кто действует или познает, наиболее «высветленная» и осознанная ее часть. Но в то же время объект абсолютен, он не зависит от воли или произвола – свободы – субъекта. Объект для субъекта – данность, к которой субъективность обязана приспособливаться. Все это находит свое выражение в феноменологическом методе, методе прояснения, осознания – в отдавании себе отчета. Предмет, согласно феноменологическому учению, есть то, что полагается в каждом конкретном случае в качестве восприятия. Предмет есть совокупность таких восприятий, объединенных направленностью на что-то. То, что не представлено в таком виде, не существует, по меньшей мере, для нас. Об этом последнем мы ничего утверждать не можем, в том числе и то, что оно просто существует, как это в аналогичном случае допускал Кант. Восприятие же, которым мы обладаем, может быть как *проясненным*, так и *непроясненным*. Проясненным здесь означает быть представленным в адекватной форме, то есть той, которая предписывается феноменологической теорией нормативно. Восприятие может быть также проясненным в той или иной степени, проясненным относительно не всех, а только некоторых

нормативных установок. Такого рода прояснение осуществляется с помощью редукции – особой совокупности действий, представляющих собой «технологическое ядро» феноменологического метода. В результате осуществления этих действий объект восприятия или познания может быть представлен следующим образом: а) в виде чистого феномена – восприятие, очищенное от привнесений, связанных с так называемой естественной установкой; б) в виде чистой субъективности, то есть очищенного от представлений о «Я» как физического, так и телесного существа; в) в виде чистого эйдоса, при котором строго выделяются только те свойства (признаки) «вещи», которые мы действительно схватываем в мысли, мыслим реально, а не гипотетически, они задействованы в нашем мышлении и т. п.

В содержании знаний мы всегда можем выделить *три* составляющие: случайное, вариативное и абсолютно устойчивое, или инвариантное. Позитивные науки занимаются вариативными компонентами, отбрасывая случайное и опираясь на абсолютное. Философия занимается выявлением, по возможности строгим описанием и экспликацией этого абсолютного содержания, избегая при этом всяких интерпретаций. Случайное в содержании понятий и суждений, как и вариативное, должны согласовываться с устойчивым, универсальным и не противоречить ему. Этому и способствует феноменологический анализ, пытаясь давать явные и по возможности строгие определения этому универсальному и не подверженному сомнению содержанию. К примеру, любая научная теория должна логически согласовываться с общим понятием теории, то есть с пониманием теории вообще, наука – с общими представлениями о науке и т. д. В то же время, чтобы выявить универсальное (необходимое и безусловное), необходимо «очистить» то, что дано в качестве феномена в естественном спонтанном восприятии. Это значит, что полученное таким образом знание необходимо освободить, *во-первых*, от всякого эмпирического содержания, в составе которого имеется как то, что названо было выше случайным, так и вариативным. *Во-вторых*, освободить от воздействия всякого рода интерпретаций, объяснений и толкований, понятий и суждений, эксплицирующих универсальное. Все эти интерпретации и прочее привносят дополнительное, лишнее содержание в эти суждения и тем самым сужают сферу их применения и «замутняют» их смысл. Добавленное содержание может также «увести» в ненужном направлении исследование, какого бы характера оно ни было: позитивного (собственно научного) или философского. Таким образом, одна из основных проблем феноменологии – как в единичном обнаружить всеобщее, как в мгновенном и преходящем установить присутствие

вечного и неизменного. Пристально всматриваясь в единичное восприятие и пр. находить там ясное и отчетливое, с одной стороны, и варьирующееся, с другой. Основные приемы феноменологического анализа при этом следующие: 1) строгая экспликация (описание) содержания универсалий (в начальный его период) или описание содержания трансцендентальной субъективности (в более поздний период), 2) согласование предметного (изменчивого, случайного и вариативного) содержания знания с трансцендентальным его содержанием.

Обратимся теперь к понятию «интенциональность», занимающему в обосновании феноменологического метода одно из центральных мест. И здесь мы уже обращаемся к проблеме *онтологического обоснования* феноменологического метода, а не к его описанию. Естественно, что эту проблему я здесь могу затронуть только в самых общих чертах, обозначив направление, но ни в коем случае не претендуя на то, чтобы его пройти до конца. Интенциональность – базовая структура сознания, конституции его бытия. Она неразложима на части и представляет собой, как говорят, качественно определенную целостность. Однако ее можно прояснить, в чем и состоит основное назначение феноменологического метода. Метод – инструмент самосознания, самопрояснения сознания [6, с. 9]. Интенциональность нельзя разрушить, не устранив вместе с тем бытие сознания. Собственно сознание и есть, согласно Гуссерлю, интенциональность или совокупность интенциональностей плюс рефлексия, самоотражение. За счет этой рефлексии интенциональность в некоторых пределах способна трансформироваться, но не переходить при этом границ своей определенности, которая обозначается Гуссерлем несколько странно звучащим для непривычного уха в данном контексте словом «вещь». Вещь в данном случае – это то ли мысль, точнее содержание ее, то ли некое трансцендентное бытие (вещь в себе, в смысле Канта), то ли то и другое вместе, но она необходимый и определяющий элемент или аспект интенциональности – главной, базовой структуры сознания. Устранение «вещи» ведет к тому, что интенциональность исчезает, а вместе с нею пропадает и сознание в качестве особой реальности.

Сознание – главный предмет феноменологического исследования (если придерживаться достаточно известного в методологии науки разграничения между объектом и предметом), согласно Гуссерлю, представляет собой совокупность интенциональностей. Интенциональности отличаются друг от друга *двумя* основными аспектами. *Первый* из них, – это направленность на содержание,

предметность, вещь в ее феноменологическом понимании. *Второй* – это степень проясненности, рефлексивная «прозрачность» и «чистота», очищенность за счет различного рода редукций и «чистого» восприятия. Предмет при этом есть то, что определенным образом связывает между собой различные интенциональности. В принципе могло бы быть и так, что возможны любые, даже самые маловероятные сочетания интенциональностей и соответственно им могли бы создаваться различные предметности [4]. Однако Гуссерль в подобной перспективе различающиеся между собой сочетания интенциональностей, видимо, не рассматривал. Хотя, основываясь на общем ходе его размышлений, такая постановка вопроса вполне возможна, поскольку она не противоречит его основным постулатам. Но Гуссерль исходил только из обратного: сначала предмет – затем соединение интенциональностей. Внешний объект, если вообще допустимо ставить вопрос подобным образом, только повод для образования, или точнее – обнаружения, настоящего предмета. Предмет при этом уже понимается как особый, выделенный «участок» сознания, имеющего специфический статус – статус предмета. Этот последний многоаспектен и объективен. Объективен в том смысле, что он есть данность: не он приспособливается к ходу постигающего мышления, а оно к нему. Инициатива в этом процессе принадлежит тому, что выступает в роли объекта или предмета. Сознание, таким образом, выступает здесь в функции особой среды, в которой, если она для этого соответствующим образом подготовлена, проявляется или обнаруживается релевантный объект. Остается, правда, при всем этом открытым вопрос, почему одни совокупности интенциональностей сочетаются между собой и формируют предмет, каким-то образом объединяются в один предмет, а другие не могут этого сделать? Ответ на этот вопрос лежит в плоскости регулятивной роли идеи объективности, имеющей для философии Гуссерля принципиальное значение. Разрушение интенциональности равнозначно исчезновению сознания. Не существует «пустого» сознания и даже «чистого» в смысле Канта. Сознание всегда предметно. Оно может быть только проясненным и непроясненным. Прояснение вместе с тем означает не только рационально организованное, но также и очищенное посредством редукций от ненужных, лишних аспектов. Вместе с тем прояснение предметности в общем достаточно закономерно приводит к истолкованию ее составляющих утверждений в качестве априорных структур (содержаний) сознания. Что мы и находим, скажем, у Гильденбранда [1].

Основная задача философской феноменологии, согласно Гуссерлю – найти такую безусловную данность, абсолютную точку отсчета, которая

могла бы не только объяснить все и «связать» все, но и сделать одновременно человека, выступающего в роли субъекта познания, центром вселенной, поставить его туда. Для этого необходимо не «упускать из виду» предпосылки субъективности, которые есть в любом действии и свершении, которые обуславливают любой результат, как бы мы его себе не представляли и не интерпретировали. Эти предпосылки можно усмотреть только *интуитивно*, посредством своеобразного рефлексивного восприятия. Вместе с тем субъективность – это не отдельный человек, это культура, точнее – индивид, погруженный в культуру. Индивидуальное сознание это, по сути, кристаллизация культурных – интересубъективных – форм, связей и образований. В итоге, можно сказать, что феноменология в качестве метода стремится сделать невозможное – осуществить беспредпосылочное восприятие данностей. Смысл феноменологической редукции в этой связи – выявить смысловые предпосылки, мешающие этому, и отбросить их. Однако феноменология своим предметом считает внутренние – имманентные – данности и соответственно опирается на способность внутреннего восприятия, то есть интуицию. Имеется здесь в виду интуитивное восприятие чистых сущностей, то есть переживаний, имеющих определенное содержание, эйдос. Структуру или технологию такого переживания следует очистить от всех привнесенных и случайных (исторических, согласно Канту) элементов. В итоге получается, или, точнее, должно получиться, беспредпосылочное усмотрение (восприятие) данностей сознания. Эти данности составляют подлинный смысл утверждений, в которых они должны быть выражены. Ход мысли у Гуссерля схож с ходом мысли его современников, позитивистов, с той лишь разницей, что последние говорят о внешних ощущениях, а Гуссерль – о внутренних. Позитивисты – о трансцендентном, Гуссерль об имманентном. Но те и другие, скажем, стремятся разработать философию как строгую науку, опираясь при этом на некую безусловную данность.

Гуссерль и Хайдеггер

Если говорить о преобладающих тенденциях, то Гуссерль в своих исследованиях основной упор делает на разработке метода – это его *ноу-хау*, призванное спасти мир – Хайдеггер же – на его применении. Хайдеггер по существу мало что меняет в феноменологическом методе в плане его осуществления (технологии, его специфической техники, последовательности и содержания шагов), но он его серьезно *переистолковывает*. В этом переистолковании можно выделить два следующих аспекта. *Первый* из них касается результата применения метода. Результатом здесь должна быть не идея – Эйдос или сущность,

как считал Гуссерль, а, согласно Хайдеггеру, онтология – онтологические, если допустимо так выразиться, реалии. Чаще всего он эти последние характеризует как бытие и истину, при этом бытие и истина у него настолько тесно слиты, что представляют собой по сути одно и то же. Там, где бытие, там и истина, где истина – там бытие. К онтологии Хайдеггер относит все то, что мы способны мыслить в качестве существующего, включая и ничто. Это можно было сделать, только радикально изменив классические представления о субъекте познания, поскольку бытие, если оно мыслится в полноте своего «присутствия», не допускает выделения субъекта. Субъект, если говорить упрощенно, сам есть часть тотальности бытия. Иначе говоря, необходимо было изменить исходную для философствования точку зрения – сумму базовых допущений, неявно образующих то, что мы в данном случае понимаем под субъектом. Но Хайдеггер эту возможность не использует. Более того, он ее некоторым образом устраняет, используя приемы, минимизирующие представления о субъекте и превращающие субъекта познания или, возможно, духовного действия в некую «тень». Он постоянно говорит о мышлении, но говорит не языком рациональных определений, а скорее – поэзии. Он не рассказывает о мышлении, а стремится дать его почувствовать, ввести в определенное состояние адресата сообщения, коммуникации. Здесь нет субъекта в качестве «Я» и нет какой-либо более или менее представимой и расчлененной структуры – чтойности – присутствующей и организующей мышление. Если для Гуссерля результатом применения феноменологического метода должна быть мысль, имеющая определенный «гносеологический» статус (и этих «статусов» он в разное время предлагал несколько), то для Хайдеггера – это бытие, можно сказать, бытие-истина. Обратим внимание, что Гегель в данном случае говорил бы о всеобщем и необходимом как об атрибутах – или признаках – такого бытия. Но для Хайдеггера эти характеристики не имеют значения, по крайней мере, они для него не главные. Он выявляет связь бытия и истины, и делает на этом основной упор, развивая свою концепцию.

Второй аспект заключается в том, что Хайдеггер дает описание применяемого им метода в иной, причем принципиально иной терминологии. И это создает видимость того, что здесь вроде бы присутствует нечто иное. Но суть применяемых им познавательных средств, прежде всего в их главном, технологическом ядре остается той же. Мне даже кажется, что Хайдеггер делал это намеренно – сознательно стремясь придать своей концепции вид максимальной оригинальности. Иначе говоря, он создавал эффект, а не менял суть дела. И делалось это в

том числе и за счет терминологических новаций. При этом он вообще старается не использовать слово «метод», свои действия он предпочитает демонстрировать, а не рассказывать о них. Более того, для него слово есть действие. Отсюда суггестивность присущего ему дискурса.

Согласно Хайдеггеру, познание вторично по отношению к бытию и его переживанию. Только, в отличие от материализма, это бытие – экзистенция. Бытие не познается, оно прежде всего переживается. Переживание есть ближайшее по отношению к бытию. Переживание выражается затем в речи, находит свое «место» в языке, и только затем наступает время познания. Познание – это, можно сказать, переструктурированное переживание, своеобразное иносуществование его. Оно получает свои основания в переживании. Вместе с тем познание при этом требует определенной организованности сознания. Эта организованность определенным образом выстраивается, что и прослеживается автором в его работах, таких как, например, «Время картины мира» [9, с. 41–62], но «корни» познания всегда остаются в экзистенции. Экзистенция сначала переживается и выговаривает себя, после в результате такого рода «кипения» складывается возможность познания. В познании, согласно Хайдеггеру, мы помимо того имеем дело всегда с неподлинной (ложной) ясностью. Эта ясность, к которой постоянно стремятся как в науке, так и в философии, возникает благодаря тому, что мы на многое «закрываем глаза», а точнее – просто не видим, не способны это делать. И только правильное философствование позволяет сделать это.

Можно в принципе показать, что «действия» (я это слово выделяю кавычками лишь потому, что речь здесь идет не о действиях вообще, а о духовных преобразованиях, о действиях, совершаемых в сфере духа), которые совершает Хайдеггер в своих рассуждениях, и то, что в основном предлагает Гуссерль, во многом сходны, если не тождественны. Но это все касается, как я уже говорил выше, прежде всего «технологического» аспекта методов, в плане же интерпретации результатов и вообще того, что происходит в целом, осуществляется, они расходятся. Гуссерль придерживается гносеологического по своему характеру истолкования, Хайдеггер – радикально онтологического. Соответственно этому, тут присутствуют и разные нормативные установки, и разные, если такого рода элементы здесь допустимо выделить, *картины мира*. Хайдеггер в результате движется в сторону экзистенциализма, Гуссерль остается преимущественно методологом.

1. Гильдебранд Д. Что такое философия? – СПб.: Алетейя, 1997.– 374 с.

-
2. Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Философия как строгая наука.– Новочеркасск: Сагуна, 1994.– С. 129–174.
 3. Гуссерль Э. Феноменология // Логос.– М., 1991.– № 1.–12–21.
 4. Гуссерль Э. Интенциональные предметы // Логос.– М., 2001.– № 5–6.– С. 135–164.
 5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии.– Т. 1.– М.: ДиК, 1999.– 336 с.
 6. Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля.– Томск: Водолей, 1999. – 96 с.
 7. Субири Х. Пять лекций о философии. Лекция № 5. Гуссерль // Вопросы философии.– М., 2002.– № 5.– С. 156–172.
 8. Хайдеггер М. Бытие и время.– СПб.: Наука, 2002.– 452 с.
 9. Хайдеггер М. Время и бытие.– М.: Республика, 1993.– 447 с.