
Юсуке Икеда

**«ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ УЧЕНИЕ О МЕТОДЕ» В
«VI КАРТЕЗИАНСКОЙ МЕДИТАЦИИ» ОЙГЕНА ФИНКА
КАК «МЕОНИЧЕСКАЯ» КРИТИКА
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ
ГУССЕРЛЯ**

(перевод с немецкого Анны Шиян)

В этой статье я хотел бы рассмотреть «учение о методе трансцендентальной феноменологии», представленное Ойгеном Финком в «VI Картезианской медитации», в перспективе критики Гуссерля. Финку необходимо показать особый опыт феноменологической редукции. В «VI Картезианской медитации» он называет этот опыт «меоническим». «Меонический» здесь означает такой опыт, который *не участвует* в «конституировании мира», т. е. не задействован в основной функции интенциональности.

Чтобы разъяснить характер этого опыта, Финк предлагает тематизировать «не участвующего созерцателя» («der unbeteiligte Zuschauer») в качестве субъекта феноменологизации. Как хорошо известно, «не участвующий созерцатель» тематизируется Финком, чтобы преодолеть анонимность субъекта феноменологизации (так сказать, «трансцендентальную наивность» [1, S. 5]). Таким образом, «учение о методе» Финка является глубочайшей самокритикой феноменологии в методическом аспекте. По моему мнению, проблематика «VI Картезианской медитации» О. Финка должна быть также истолкована в аспекте «меонического»¹. «Меоническое» предварительно можно определить как основную черту «не участвующего созерцания». В то же время это означает тот факт, что Финк критикует сам характер феноменологии Эдмунда Гуссерля. Если мы обозначим феноменологию Финка как «меоническую», то тогда феноменологию Гуссерля мы должны характеризовать как «онтическую». «Онтическое» здесь понимается не в смысле Хайдеггера, а используется как понятие, противоположное «меоническому». Итак, «онтическое» означает то, что участвует в конституировании мира. Я думаю, что Финк считает, что феноменология Гуссерля концентрируется только на конституировании мира, но она при этом забывает место, где разворачивается сама феноменология, как феноменологический акт, или лучше, феноменология забывает место, откуда она начинается. Прежде всего однако мы должны более конкретно определить различие между характером феноменологии Гуссерля и критическим проектом Финка в его трансцендентальном учении о методе.

1. Монизм «очевидности» как среда или стихия трансцендентальной феноменологии Эдмунда Гуссерля

Интенциональность – важнейшее понятие феноменологии Эдмунда Гуссерля, поскольку оно решающим образом определяет само развитие феноменологии. По моему мнению, «интенциональность» – не только «тематическое понятие» [3], то также «оперативное понятие», «тьень мышления». Например, можно сказать, что трансцендентальная феноменология начинается с открытием интенциональности, если я могу позволить себе высказать эту точку зрения, направленную против Гуссерля и еще более против Финка². На чем я основываю это высказывание? Вспомним «очевидность», характерную особенность интенциональности у Гуссерля. Теория очевидности у Гуссерля имеет две стороны, которые играют большую роль в трансцендентальной феноменологии. Во-первых, очевидность является конститутивной функцией интенциональности, точнее говоря, конститутивной функцией системы «интенция – осуществление». Как хорошо известно, конститутивная функция интенциональности является ее основной чертой: «Трансцендентальная феноменология есть феноменология конституирующего сознания» [5, S. 1]. Во-вторых, очевидность является методом трансцендентальной феноменологии. Задачей трансцендентальной феноменологии, как подчеркивает Гуссерль, является редукция к очевидности как к первичной самоданности и как к первично дающему видению. Это означает, что феноменологическое исследование трансценденции должно быть исключено. В данном контексте под «трансценденцией» понимается то, что не усматривается в «первичной самоданности», в «первично дающем созерцании» или в «первично дающем видении». По Гуссерлю это есть «принцип всех принципов» [6, S. 51] феноменологии, как трансцендентальной философии. Феноменология должна в своих исследованиях следовать только очевидности, как таковой. Итак, Гуссерль согласовывает предмет исследования (очевидность как конститутивную функцию интенциональности) с соответствующим ему методом (с очевидностью как принципом всех принципов). Предварительно я хотел бы назвать этот методический характер трансцендентальной феноменологии Гуссерля *трансцендентальным кругом*. Можно этот характер также обозначить как *монизм очевидности*.

Но не является ли это просто заблуждением? Или, спрашивая точнее: чем обусловлен этот «феноменологический круг»? При этом мы отрицаем, что это самообоснование феноменологии является кругом догматической философии (к которой относится, например, кантовский трансцендентальный идеализм). Как мне кажется, ответ Гуссерля можно

сформулировать очень просто: если мы *живем в феноменологическом созерцании*, то этот вопрос не встает. Итак, феноменологический метод удостоверяется в себе самом, как в подлинной философии, только в первично дающем видении, поскольку «абсолютная данность является последней данностью» [3, S. 61]. *Это само собой разумеется для всех, кто живет в феноменологии*³.

Однако само первично дающее видение, в котором живет феноменолог с философским сознанием, не является «само собой разумеющимся» и самопонятным (*selbstverständlich*) для людей, которые еще не осуществили феноменологическую редукцию, другими словами, для людей, которые еще не вышли из естественной установки. Таким образом, эти люди остаются закрыты относительно этого видения в модусе самопонятности (*Selbstverständlichkeit*). Люди мыслят, в основном, с помощью рассудка, в то время как феноменолог использует только чистую интуицию [5, S. 62]. Привычка так думать делает вещи для человека в естественной установке только сложнее. Гуссерль признает: «Мы не может сказать: это – «очевидно» в том случае, когда созерцатель не мог бы не отрицать то, что видит; или еще лучше, если созерцатель хотел бы отрицать, что он сам видит и то, что дает ему видение» [5, S. 61]. Гуссерль хочет сказать нам: *если мы смотрим, или лучше, если мы живем в видении, то мы достигаем того, что вещи становятся ясными*. На первый взгляд мне кажется, что это пока все. Но я хотел бы здесь назвать этот самопонятный характер видения или созерцания *фактом жизни в видении* (или *фактом живого видения*, точнее говоря, *самопонятностью «жизни»*).

Здесь мне хотелось бы сделать важное замечание, что самопонимание трансцендентальной феноменологии развертывается только в круге очевидности. Феноменология живет в очевидности в смысле видения, вследствие этого я могу себе позволить сказать, что очевидность как основная особенность интенциональности у Гуссерля выступает, если вспомнить некоторые тексты Ойгена Финка⁴, в качестве *среды (Medium) феноменологии*. *Феноменология Гуссерля вращается в этой среде очевидности*. Итак, можно назвать основную особенность гуссерлевской феноменологии *монизмом очевидности*. Очевидность является стихией, в которой феноменология, или лучше сказать, феноменолог, *живет*. Это стихия, не всегда оправданно считается в феноменологии как нечто само собой разумеющееся и самопонятное⁵, поэтому я уже выше отмечал, что действительно в трансцендентальной феноменологии Гуссерля очевидность интенциональности является не только «тематическим понятием», но также, причем в большей степени, «оперативным понятием».

2. Дуализм трансцендентальной жизни, или прорыв в гуссерлевской феноменологии и преодоление самопонятности процесса «жизни». Меонический критический проект трансцендентальной феноменологии в «VI Картезианской медитации» Финка

Ясно, что основным мотивом финковского мышления является постоянное осмысление «тени» философии (оперативных понятий философии). «Тенью» мышления называется «нетематическая предпосылка» [3, S. 191] философствования, одновременно это и есть «сам интерес» [3, S. 189]. Вследствие этого, мне представляется вполне логичным, что мы попытаемся проинтерпретировать с этой точки зрения «VI Картезианскую медитацию». Мы рассматриваем «VI Картезианскую медитацию» как критику учения об очевидности, или как критику монизма очевидности, которая является «тенью феноменологизации».

Мы уже рассмотрели самопонятность (*Selbstverständlichkeit*) очевидности как стихию гуссерлевской феноменологии. Очевидность можно понять только в том случае, если в *ней жить*. Но что же означает это «*жить*»? Для Гуссерля это методическое указание последней самопонятности (*Selbstverständlichkeit*). Это является исходным пунктом, из которого Финк критикует феноменологию Гуссерля. По-моему мнению, Финк утверждает, что самопонятность живой очевидности не является последней самопонятностью, и что, эта самопонятность может и должна быть преодолена. В этом вопросе речь идет о критике Финком гуссерлевского факта жизни в видении как факта самопонятности «жизни».

Что же означает «*жить*»? Трансцендентальной жизнью называется в феноменологии Гуссерля жизнь субъективности, конституирующей мир. Итак, «*жить*» в трансцендентальной жизни означает находиться в *движении*, конституирующем мир, или, лучше, иметь *тенденцию, направленную на конституирование мира*. «Очевидность» является стихией этой тенденции, но в трансцендентальной феноменологии она одновременно функционирует в качестве «принципа всех принципов». Это является *монизмом очевидности* в гуссерлевской феноменологии. В противовес этому Финк проводит различие между двумя очевидностями и называет это различие «дуализмом трансцендентальной жизни» [1, S. 22]. По моему мнению, можно, используя финковский дуализм трансцендентальной жизни, попытаться ответить на вопрос о самопонятности. Другими словами, монизм очевидности скрывает от нас «саму жизнь». Итак, рассмотрим подробнее финковское понятие «дуализма трансцендентальной жизни».

«Дуализм трансцендентальной жизни» обозначает дуализм между жизнью, конституирующей мир, и не участвующим созерцанием. Эти два мо-

мента трансцендентальной жизни имеют по отношению к участию в конституировании мира совершенно разные тенденции. Сущность жизни, конституирующей мир, устанавливается в *трансцендировании в мир*, или в «*Verweltlichung*», сущность неучаствующего созерцания состоит в разворачивании трансцендировании (*Ent-Transzendieren*) мира, или в отдалении от мира (*Ent-weltlichun*) (в связи с проблемой Я Финк это называет «рас-человечивание» [1, S. 119]. Первое есть тема феноменологии, второе – тематизация феноменологизации. Я цитирую Финка, чтобы определить перспективы этого дуализма: «Трансцендентальное бытие не только обнаруживается и открывается посредством феноменологической редукции, но также расширяется таким образом, что оно уже как таковое не является гомогенным с бытием, открытым в редукции. Другими словами, осуществление феноменологической редукции обнаруживает в поле трансцендентальной субъективности пропасть, устанавливает различие трансцендентального бытия в двух смыслах. Трансцендентальное учение о первоосновах (*Elementarlehre*) имеет дело с первых из этих кругов: с трансцендентальным конституированием (с образованием мира и бытия). Жизнь, не участвующая в конституировании мира, дистанцирующаяся от него с помощью эпохи, является предметом учения о методе. Итак, различие учения о первоосновах и учения о методе не является «техническим и научным (идущим впереди или после учения о методе), это есть различие областей, основанное как таковое в дуализме трансцендентальной жизни» [1, S. 22].

Чтобы определить сущность этого дуализма, Финк приводит контрастный пример с психологией. Самоотнесенность психологии имеет характер «монизма бытия». «Тема и тематизация являются ее смысловыми структурами, которые идентичны» [1, S. 22], поскольку «самоотнесенность психологии как раз устанавливается в том, что занятие психологией есть психическое событие» [1, S. 22]. Другими словами, психология удерживает себя в собственном круге бытия (в психическом круге бытия). Таким образом, для психологии это бытие является *последней самопонятностью*, поскольку психическое событие выступает «самим интересом» психологии. В *аналогичном* смысле такая же самопонятность проявляется в трансцендентальной жизни, хотя трансцендентальная феноменология не функционирует больше в круге бытия (или в круге бытия, конституирующим трансцендентальную жизнь), она функционирует в круге «трансцендентального бытия» или «предбытия», как процесса конститутивного становления [1, S. 22–23, 49, 84–86]. Сейчас мы можем хорошо понять связь между проблематикой

феноменологического круга и *самопонятностью жизнью* или *фактом жизни в видении*, поскольку прорыв феноменологического круга посредством «дуализма трансцендентальной жизни» означает одновременно прорыв монизма очевидности, который препятствует объяснению самопонятности жизни. Итак, чтобы преодолеть самопонятность очевидности в трансцендентальной феноменологии, необходимо прорвать феноменологический круг.

Трансцендентальная конституирующая жизнь сама имеет тенденцию «постоянно выходить из себя в мир» [1, S. 26]. Эта тенденция как раз является причиной *естественной установки*. С другой стороны, неучаствующее созерцание имеет «противоположную тенденцию» и «противоположное движение» [1, S. 97]. Финк пишет в этой связи об «убегании от себя, о неучастии в движение, совместном с конституирующим направлением жизни». Итак, это противоположная конституирующей тенденция трансцендентальной жизни является «убеганием из [конституирующего] направления жизни, *взламыванием конечной мировой тенденции жизни*» [1, S. 26]. Учреждение неучаствующего созерцателя происходит в феноменологии Гуссерля уже в эпохе, к ходе которого прорывается «круг понимания» [1, S. 42], то есть *монизм бытия, конституирующегося трансцендентальной субъективностью* [1, S. 41–42]. Затем учреждается *феноменологический круг между темой и тематизацией*. Далее тематизация неучаствующего созерцания релятивизирует этот *феноменологический круг*. «Жизнь феноменологического созерцателя, «не участвующая» в конституировании мира, дистанцирующаяся от него с помощью эпохе» [1, S. 22], прорывает не только «круг понимания», но также *феноменологический круг*, поскольку трансцендентальная жизнь созерцателя и жизнь, конституирующая мир, совсем не идентичны. Почему эти две жизни не могут быть идентичны? Конечно, здесь дело в различии относительно участия трансцендентальной жизни в конституировании мира. Здесь можно обнаружить интересный поворот. В той степени, в какой жизнь, конституирующая мир, постоянно имеет дело с бытием, ее можно характеризовать как *онтическую*. Гуссерлевская феноменология еще не преодолела *озабоченности вопросом о бытии*⁶⁶

Итак, гуссерлевская феноменология разворачивается в *стихии интенциональности*, которая предполагает по своей сущности два постоянных полюса (конституирующая субъективность и конституируемое «бытие»!). Интенциональность, или интенциональная жизнь, конституирующая мир, понимаются у Гуссерля из *отношения с бытием*. С методологической точки зрения, по мнению Финка,

гуссерлевская феноменология постоянно задает «встречный вопрос» из бытия, направленный в *трансцендентальную* жизнь, другими словами, она задает «встречный вопрос» о *прожитом*. То есть, так как мы уже живем в процессе конституирования мира, то феноменология направляет свой встречный вопрос из бытия (как уже конституированного бытия!) в трансцендентальную жизнь. *Прожитое* уже предполагает саму «жизнь», и для него эта «жизнь» является как раз для него само собой разумеющейся и самопонятной. Это описание гуссерлевской диспозиции. Для Финка же «прогрессивным» является вопрос, поставленный противоположным образом. Речь идет о том, что трансцендентальная жизнь неучаствующего созерцателя понимается *самой «жизнью»*, которую можно назвать «ничто», поскольку сам созерцатель больше *не озабочен вопросом о бытии*. *Если мы хотим жить в самой «жизни», то существует только один путь, который идет через «неучастие» в жизни или через «дистанцирование» от нее*. Именно из этого «ничто» «жизнь» заново проживается. Итак, Финк использует для характеристики «ничто» слово «меонический». Что же это означает бытие и ничто?

Финк пишет: «Западноевропейская метафизика мыслит сущее как субстанцию и как субъект. Но сущее как субстанции есть чистое в-себе-самом-закрытость» [2, S. 148]. *Ничто – не бытие*, однако *ничто* имеет совершенно другой характер, чем характер «в-себе-самом-закрытости» *бытия*. Ничто является *открытым*. Жизнь, конституирующая мир и трансцендирующая в мир, является из-за этого трансцендирования закрытой в себе самой, поскольку она постоянно занята бытием, она опрокидывается в мир, но она забывает при этом саму жизнь в мире. Нельзя, по мнению Финка, в методологическом отношении поставить вопрос о самой «жизни», но можно только поставить вопрос о *прожитом*. Итак, в гуссерлевской феноменологии *остается факт жизни в видении*, как сама «жизнь», «последним само собой разумеющимся». *Созерцатель* же у Финка *открывает саму «жизнь» из самой «жизни», хотя, или лучше, потому что он не участвует в конституировании мира*. «Жизнь» является открытой бытию, *но сама «жизнь» не является бытием*. Конечно, Гуссерль говорит, что жизнь, конституирующая мир, трансцендирует в мир. Но сама «жизнь» отнюдь не является движением бытия в смысле субстанции. Гуссерлевская феноменология спрашивает о бытии, именно поэтому она остается в методическом отношении в монизме трансцендентальной жизни, который заключается в ней самой, как психология сохраняется в монизме психического бытия. *Монизм трансцендентальной жизни является «оперативным понятием» или «спекулятивным мышлением»* (см.: [2]). гуссерлевской феноменологии.

Финковская критика состоит в том, что эти мыслительные ходы Гуссерля еще не преодолевают «западноевропейскую метафизику», как мышление о субстанции, закрытой в себе самой. По-моему мнению, «трансцендентальная наивность» означает не только забвение неучаствующего созерцателя, но также мышление, не преодолевшее «западноевропейскую метафизику». Финковский «меонический» проект в «VI Картезианской медитации» критикует трансцендентальную феноменологию Гуссерля за то, что она не смогла преодолеть «западноевропейскую метафизику». На основании финковского «меонического» проекта открывается сама «жизнь». Эта сама «жизнь» не является больше последним самопонятным, она не может больше объясняться в «западноевропейской метафизике», она разворачивается в *меонической открытости*. Этот «процесс жизни» порождается из меонической открытости. Из этой *меонической открытости* происходит «сама жизнь» как «живая» жизнь. Финк называет эту проблему «вновь введением в мир» («Wiederverweltlichung»). Здесь уже не требуется «встречный вопрос», сама феноменологизация «вновь захватывается мировым финалом жизненной тенденции конститутивных процессов» [2, S. 125]. Финковское мышление уже не разворачивается в «западноевропейской метафизике», как в мышлении о субстанции, оно является меоническим мышлением, оно лежит в меонической открытости, из которой проистекает «жизнь».

Поскольку посредством эпохе реализуется прорыв в «круге понимания», то прорыв феноменологического круга, или действие «прихождение-к-самому-себе» не участвующего созерцателя, означает объяснение анонимного опыта феноменологической редукции, того самого опыта, который является *началом* трансцендентальной феноменологии. *Это начало феноменологической редукции можно обозначить как меонический опыт, который был характерен и для самого Гуссерля.* Итак, финковская критика в «VI Картезианской медитации» состоит в том, *чтобы показать собственный меонический опыт трансцендентальной редукции и имплицитно определить онтико-меонический размер трансцендентальной жизни.*

Примечания

¹ В своем «Наброске предисловия» [1, S. 183] Финк использует слова «меонический»: «Экспозиция проблемы трансцендентального учения о методе определяется здесь при всей близости к философии Гуссерля через взгляд на меоническую философию абсолютного духа».

² Финк постоянно подчеркивает, что трансцендентальная феноменология может начаться только с трансцендентальной редукции (Vgl. Eugen Fink. «Studien zur Phänomenologie», «Sechste cartesianische Meditation», u. s. w.).

³ Здесь надо заметить, что речь идет о «жизни в движении феноменологии», а не «о жизни в уже законченной феноменологии». Феноменология – это не длящееся определенное состояние, а состояние, которое каждый раз заново достигается при рассмотрении конкретного феномена.

⁴ Финк в своей работе «Воспроизведение (Vergegenwärtigung) и образ. Заметки по феноменологии недействительности» [4, S. 72, 76] считает сознание «медиальными актами» и «окном в мир образов», поскольку сознание может трансцендировать через «непроницаемость» [4, S. 76] или через прозрачность носителя (носителем называется реальность, например, образ как вещь) в «мир образов». Итак, если мы фиксируем эту «непроницаемость» медиальных актов сознания, тогда мы, конечно, имеем право использовать понятие «медиума» или «среды» в нашем контексте, где речь идет о «непроницаемости» или прозрачности очевидности и видения. Конечно, мы помнит также о строчках в известной статье «Оперативные понятия в феноменологии Гуссерля»: «Но оперативное затенение *не* означает, что затенение лежит как бы *в стороне*, вне сферы интереса, – это скорее *сам интерес*... Оно невидимо, поскольку оно есть *среда видения* [3, S. 189–190].

⁵ Здесь необходимо напомнить, что Гуссерль сам признавал эту вещь [5, S. 61].

⁶ Финк замечает в «Предисловии к габиталиционному работе» [4, S. 184]: «Не итерация философской рефлексии в феноменологическую является при этом сущностным, а апория: является ли и каким образом горизонт, из которого должно пониматься бытие, самим «сущим».

1. Fink E. *Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. Herausgegeben von G. van Kerckhoven, H. Ebeling & J. Holl.- Den Haag: Kluwer Academic Publishers, 1988.
2. Fink E. *Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens // Nähe und Distanz*, Verlag Karl Alber GmbH.- Freiburg-München, 1976.
3. Fink E. *Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie // Nähe und Distanz*. Verlag Karl Alber GmbH.- Freiburg-München, 1976.
4. Fink E. *Vergegenwärtigung und Bild Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit // Fink E. Studien zur Phänomenologie, 1930-1939.- Den Haag, Verlag Martinus Nijhoff, 1966.*
5. *Husserliana 2. Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Herausgegeben von Walter Biemel.- Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
6. *Husserliana 3. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Herausgegeben von Walter Biemel.- Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1950.