

МОДЕЛЬ КОНСТИТУЦИИ Э. ГУССЕРЛЯ И УЧЕНИЕ КАНТА О ФОРМЕ И МАТЕРИИ

Андрей Лаврухин*

Abstract

This research is aimed at showing the difference between Husserl's phenomenology and philosophy of Immanuel Kant. The author focuses his attention on two points, which are for Husserl's phenomenology and philosophy of Immanuel Kant fundamentally alike: the problem of a priori and the problem of impression of reason on the sensory perception. The question in the spotlight is how independent Husserl is from the conceptual and methodical presuppositions of Kant's philosophy in his pretension to execute the phenomenological revolution in philosophy – or, on the contrary, how dependent he is on these presuppositions.

Keywords: formal and material a priori, formalization, constitution of a think, presentation, re-presentation.

Для историка философии нет темы более «решённой» и одновременно более двусмысленной, чем тема преемственности феноменологии Гуссерля по отношению к философии Канта. Вопрос об отличии между феноменом в понимании Гуссерля и понимании Канта, который хорошо знаком всем, кто «держал ответ» за некогда опальную феноменологию, вовсе не так одиозен и безобиден, как кажется. Ведь вопрос этот затрагивает основания феноменологии Гуссерля, а потому его разрешение неизбежно влечёт за собой разъяснение целого ряда сопутствующих вопросов и проблем. На мой взгляд, одним из таких сопутствующих вопросов является вопрос о природе *чувственной гиле* в её взаимодействии с *интенциональной морфэ*, который имеет ключевое значение для понимания гуссерлевской модели конституции.

Дело в том, что гуссерлевское рассмотрение специфики этого взаимодействия имеет явные историко-философские коннотации с учением Канта о *материи* и *форме*. Примечательно, что феноменологическая модель конституции, равно как и многие другие, тесно связанные с ней темы, разрабатывались Гуссерлем во время наиболее интенсивных штудий кантовской философии. Пример тому – история разработки основополагающего феноменологического «принципа всех принципов», «оригинально дающего созерцания» как исходного пункта и «изначально правомерного источника»¹

* Андрей Владимирович Лаврухин – кандидат философских наук, доцент, содиректор Академического департамента философии ЕГУ (г. Вильнюс, Литва); alavruhin@gmail.com.

любого феноменологического опыта. Как известно, первые подступы к его формулировке сделаны уже в лекции *Идея феноменологии* 1907 года.² И в это же время Гуссерль пишет в одном из своих неопубликованных манускриптов:

«...Может быть и так, что восприятие, чувственное представление, не настолько просто, как кажется, но само оно уже есть композиция из 'чувственного впечатления' (тут нам не следует думать о чём-то естественнонаучном; ощущении) и из того, что исполняет предметную отнесённость явления, пусть даже пустую в естественнонаучном смысле; может быть, в кажущейся непосредственности и простоте чувственного представления уже скрываются интеллектуальные факторы, которые в анализе могут быть даны эксплицитно. И что к этим факторам (которые, в принципе, сродни наивысшим интеллектуальным формам, но существенно отличаются от чувственных содержаний), опять же, принадлежат априорные законы (курсив мой. – А. Л.)».³

Другие тексты, относящиеся приблизительно к 1908 г. и более позднему периоду (между прибл. 1909 и 1917 гг.), уже недвусмысленно свидетельствуют о том, что гуссерлевская аналогия между кантианской силой воображения, конституирующей чувственно созерцаемую вещь, и собственным пониманием разума «в смысле предметной конституции» – это не просто интерпретативный подход к философии Канта, но и попытка прояснить через эту аналогию свою собственную модель восприятия. Так, в одном из манускриптов Гуссерль пишет:

«Если мы назовём 'силу воображения' конституцией чувственно воспринимаемой вещи в синтезах созерцаний вещи, то под этим названием у нас будет подразумеваться идеальная система созерцаний вещи, а в ней есть два слоя: а) конституция феномена и тем самым пространственного вида, наполненного качествами, и пространственно «передвигающийся» или покоящийся пространственный вид, который, с другой стороны, является в разных направлениях; б) с этим слоем реализуется конституция *наглядно данной материальной вещи*».⁴

Как видим, Гуссерлю близка мысль Канта о «двойном функционировании разума». В согласии с этой мыслью, он пишет о мышлении, которое исполняется не только в понятиях, но «скорее всего ориентируется или может быть сориентировано (на понятия. – А. Л.) лишь гораздо позже, но ... оно [есть] 'мышление', поскольку, даже отвлекаясь от всеобщего понятийного, от подведения-под-понятия и приведения-к-(понятийной форме. – А. Л.) выражения, у нас всё же есть то, что характерно именно для 'мышления'»⁵. Конечно, на это можно было бы возразить, что впервые модель конституции предложена Гуссерлем в *ЛИ*, т. е. до вышеуказанных интенсивных кантианских медитаций, также впоследствии эта модель претерпела ряд существенных изменений. И всё же, насколько сильно сказывается

кантовская идея о «двойном функционировании разума», а также его учение о материи и форме в гуссерлевской модели конституции и, ещё точнее – в гуссерлевском понимании специфики взаимодействия *чувственной гиле* и *интенциональной морфэ*?

Как известно, определяющим для гуссерлевской модели конституции явилось различие в структуре актов переживания двух моментов: 1) *комплекса ощущений* (Empfindungskomplexion), или *репрезентирующего*⁶ *содержания*, и 2) *объективирующего схватывания*, компонентами которого являются *качество* и *материя*⁷. В этой структуре особенный интерес для нас будет представлять специфика двоякой связи *репрезентирующего содержания* (= *содержания ощущений*), или, как Гуссерль называет его в *Идеях I*, *чувственной гиле* (sinnliche Hyle)⁸: 1) с *вещью* и 2) с *интенциональным, апперципирующим моментом*. В этой связи важно обратить внимание на ещё одно проводимое Гуссерлем «бытийное» различие между предметом и содержанием:

«...бытие (Sein) ощущаемого содержания совершенно иное, чем бытие воспринятого предмета...»⁹

Ту же мысль мы находим в *Идеях I*:

«...в *абсолютно безусловной* всеобщности, или же необходимости, вещь не может быть дана реально-имманентно ни в каком возможном восприятии, ни в каком возможном сознании вообще. Таким образом, выступает основополагающее сущностное различие между *бытием как переживанием* и *бытием как вещью*».¹⁰

Для того чтобы указать на специфический смысл «бытия» содержания переживания, Гуссерль использует специфическую терминологию: оба вышеозначенных момента Гуссерль называет «*реальными* составными частями» (*reelle Bestandstücke*) полного акта переживания и, соответственно, их единства – «*реальными* содержаниями» (*reelle Bewusstseinsinhalte*) акта восприятия.¹¹ Разный «онтологический» статус содержаний переживания и пространственно протяженных вещей определяет разные способы данности одного и другого:

«Ощущения и такого рода “схватывающие”, или “апперципирующие”, их акты при этом переживаются, однако они не являются предметно; их нельзя видеть, слышать, воспринимать в соответствии с каким-либо “смыслом”. С другой стороны, предметы являются, воспринимаются, но не переживаются».¹²

Итак, ощущение – это всегда переживание сознания, которое, по Гуссерлю, не может рассматриваться как некая модификация вещи, соответственно, реального существования вещей, но представляет собой специфический регион бытия – *бытия сознания*. Ощущение не может быть понято и в эмпирическом смысле – как определённое психофизическое состояние телесных органов: ор-

ганов чувств и мозга. Ведь если это будет так, то граница между вещью и ощущением уже не будет столь строгой и, соответственно, подозрения в эмпиризме могут вновь обрести силу. Правда, повод к такому – «превратному» – пониманию даёт сам Гуссерль в ряде фрагментов *Идей II*. Приведём один, наиболее презентабельный и часто цитируемый:

«Все эти группы ощущений как *ощущения* (Empfindnisse) имеют непосредственную телесную локализацию, то есть для каждого человека они непосредственно наглядно принадлежат телу как их собственному телу в качестве тела или субъективной предметности, отличающейся от просто материальной вещи посредством всего этого слоя локализованных ощущений. Однако с этим слоем связываются интенциональные функции, материалы получают духовные оформления... Таким образом совокупное сознание человека определённым способом связано со своим телом посредством своих гилетических подкладок, правда, сами интенциональные переживания уже не локализованы в прямом и собственном смысле, они уже не образуют никакого телесного слоя ... действительно, мышление не локализовано в голове...».¹³

Двусмысленность понимания здесь обусловливается смешением двух терминов: ощущением (соответственно «Empfindnisse») в психофизическом смысле и в смысле *гиле* как фундамента для построения интенционального переживания (соответственно «Empfindungen»). Вопрос теперь заключается в том, является ли это смешение терминологическим недоразумением, или за ним стоит нечто большее? Так, например, А. Зюсбауэр указывает на довольно частое употребление обоих терминов в синонимичном смысле:

«Это становится более очевидно, когда Гуссерль в заголовке § 36 *Идей II* (см. Нча IV) говорит о теле как о “носителе” локализованных ощущений [Empfindungen] (ощущений) [Empfindnisse], где, конечно же, помещённые в скобки “Empfindnisse” служат в качестве пояснений (того же самого. – А. Л.). Ср. также 145 ff. (ebd.), где Гуссерль постоянно говорит только о телесно локализованных ощущениях (Empfindungen) и при этом употребляет выражение “Empfindnis” в синонимичном смысле».¹⁴

Правда, в итоге Зюсбауэр всё-таки отказывается от предположения телесной локализации *гиле*, руководствуясь учением о части и целом при интерпретации характера соотношения компонентов совокупного интенционального содержания:

«...раз совокупное интенциональное содержание само не является чем-то физическим и тем самым телесно не локализовано, то никакая из его частей тоже не может быть чем-то физическим и не будет локализована телесно, ведь целостность считается локализованной уже тогда, когда локализована хотя бы одна её часть...»¹⁵

Ясно, что в согласии со всей логикой размышлений Гуссерля ощущения (в смысле «Empfindnisse») должны подпадать под операцию редукции и, в отличие от *ощущений* (в смысле «Empfindungen»), не должны входить в состав полных интенциональных актов переживания, т. е. «Empfindnisse» никак не могут отождествляться с гилетическими моментами. Приводя в своей книге довольно много косвенных свидетельств, провоцирующих на такое понимание, которое могло бы сделать крайне противоречивым представление о природе *гиле* и гуссерлевской модели конституции в целом, Зюсбауэр всё же признаёт нехватку более убедительных текстуальных подтверждений этих предположений и резюмирует свои размышления следующим выводом:

«...ощущения являются переживаниями сознания, и их как таковые необходимо отличать от телесно локализованных ощущений (т. е. Empfindnisse). Различие заключается в том, что ощущения (в смысле Empfindnisse. – А. Л.) телесно локализованы и тем самым протяжённы в пространстве, в то время как ощущения сознания не протяжённы в пространстве, и в этом смысле они не пространственны. Ощущения как переживания сознания (ощущения сознания) психофизически зависимы от ощущений (в смысле Empfindnisse. – А. Л.) и образуют материал для интенциональных актов, которые являются единствами материала и формы (Stoff-Form-Einheiten), причём под компонентами формы подразумеваются определённые интенциональные моменты...»¹⁶

Однако, несмотря на это успокаивающее резюме, остаётся ощущение какой-то недосказанности. Прежде всего, неясно, *как гиле репрезентирует* пространственно протяжённые и телесно локализованные ощущения. Гуссерль в этой связи даёт ряд негативных описаний. Он указывает на то, что *гиле* – это не образ ощущений и, соответственно, репрезентация – не операция отображения вещей в сознании при посредничестве содержания. Между восприятием и *осознанием образа* (Bildbewusstsein) нельзя проводить аналогии потому, что самому осознанию образа предпослана соразмерная восприятию *самоданность* оригинала. Гуссерль здесь вновь обращается к своему излюбленному аргументу: если интерпретировать «содержание» сознания в качестве образа, то пришлось бы раздваивать структуру акта сознания на осознанное содержание и на реальный предмет, что вновь привело бы к регрессу в бесконечность. Именно поэтому, выделяя в переживании *чувственную гиле*, Гуссерль, в отличие, скажем, от Твардовского, вовсе не имеет в виду, что чувственная составляющая репрезентирует вещь как её отражение, отображение, символ или знак:

«Так, дают увлечь себя ложной мыслью, будто трансцендентность вещи – это трансцендентность *образа* или *знака*. Нередко со всем рвением опровергают теорию образов – зато подменяют её теорией знаков. Однако и та, и другая – не только не верны, они и

противосмысленны. Пространственная вещь, какую мы видим, – это, при всей своей трансцендентности, воспринимаемое, данное по мере сознания во всей своей *живой телесности*. Отнюдь вместо такового нам не даётся некий образ или некий знак. Нет, не надо на место восприятия подсовывать некое сознание знаков или же образов».¹⁷

Затем Гуссерль исключает интерпретацию репрезентации и в терминах каузальных отношений: ощущение не представимо в роли некой посылки, исходя из которой делается заключение или вывод – интендированное сущее, единство интенциональной апперцепции. Так, обращаясь к теме конституции Другого в *Картезианских медитациях*, Гуссерль обращает внимание на то, что данное в опыте тело Другого есть «данное в его телесной соразмерности» и вовсе не представляет из себя никакого вывода, – отдельные моменты здесь находятся «в функции восприятия, а именно – восприятия *Ты*»¹⁸.

Однако если обратить внимание на позитивные дескрипции, то окажется, что понятие *гиле* с самого начала истолковывалась Гуссерлем двояко: с одной стороны, оно выражало некую *предрасположенность чувственной гиле* к интенциональному одушевлению, а с другой – её *индифферентность* и даже некоторую *чуждость* сознанию (если только исходить из того, что сущность сознания – в его интенциональности). Так, уже в *ЛИ*, неоднократно подчёркивая *неинтенциональную* природу переживания ощущений, Гуссерль указывает на возможность относительной автономии *ощущения сознания*: ощущения могут оставаться даже после того, как «отпадает» апперципирующий интенциональный момент, т. е. совокупный акт прекращается. Иными словами, в *гиле* есть что-то такое, что, в строгом смысле слова, не принадлежит сознанию. Содержание ощущения, не принадлежа миру вещей, парадоксальным образом «репрезентирует (repräsentiert) то, что в нём самом не находится, но что в нём себя “презентирует” (darstellt)...»¹⁹ И если в *Идеях I* Гуссерль уходит от рассмотрения вопроса о природе «бесформенных материалов» и «бесматериальных форм», по сути признавая саму такую возможность, и сосредоточивается на «примечательной двойственности и единстве *сенсуальной гиле и интенциональной морфэ*»²⁰, то в т. н. «неопубликованных манускриптах» он акцентирует внимание на означенной выше интенциональной индифферентности *чистой гиле*: это такие переживания, для которых не характерно быть «направленными-на» что-либо, т. е. им не присуще ничего интенционального. Парадоксальность ситуации заключается в том, что в тех же *Идеях II* можно найти немало аргументов в пользу того, что *гиле* преимущественным образом понимается как потенциальный компонент единства полного акта переживания. Здесь Гуссерль указывает на то, что ощущение (*Empfindungen*) имеет некую ‘пред-интенциональную’ структуру, охарактеризованную им как ‘несобственная’ интенциональность.²¹ ‘Прединтенциональная’ природа чувственных данных проявляется

в том, что они не просто даны вот тут ('da'), но своей данностью 'раздражают' (reizen) Я, которое благодаря такому 'раздражению' (Reiz) уже каким-то образом, пусть пассивно, но провоцируется к апперципирующему схватыванию. Причём, поскольку интенциональный анализ осуществляется за пределами эмпирической сферы (здесь – в сфере трансцендентального сознания), то 'раздражение' и 'аффицирование' и здесь нельзя понимать как воздействие предмета, или его качеств, на Я.

«При этом следует хорошенько заметить себе, что *сейчас речь не идёт о сопряжении чего-либо психологически происходящего – именуемого переживанием – с неким иным реальным бытием по имени "предмет", или же о каком-либо психологическом сочетании того и другого, какое имело бы место в объективной действительности*».²²

Будучи 'аффицированным' таким 'раздражением', Я, в свою очередь, обращается к ощущению и 'схватывает' его как 'явление' того или иного интендируемого предмета. Тем самым ощущение обретает 'интенциональную функцию', оно функционирует в качестве 'чувственной гиле' и благодаря этому становится 'носителем интенциональности'. *Функциональная природа гиле* нашла своё выражение и в специфике её именованности – «als» (*как*), посредством которого ощущение становится явлением и 'презентирует' сущее. Причём в такого рода взаимосвязи «als» апперцепции является в собственном смысле конституирующим моментом интенционального содержания, поскольку в зависимости от того, *как* функционирует *гиле*, конституируется любое сущее в его специфическом модусе бытия. Хотя в то же время каждое конкретное 'als' может изменяться в зависимости от ноэтических модализаций. Но, прежде всего, в первичном смысле и в пределах т. н. конституции вещи и трансцендентного мира чувственная *гиле* функционирует в качестве простого явления, в котором предмет подразумевается и даётся так, «как он есть сам по себе» ('als' er selbst ist). В качестве такой формы презентации ощущение является элементом интуитивной апперцепции, и в первую очередь – перцептивной формы.

«Восприятие вещи не переводит в наглядность нечто, не присутствующее наглядно, как если бы восприятие было воспоминанием или фантазией, – оно постигает самость в её живой, телесной наличности».²³

Как видим, в понимании Гуссерля «репрезентирующее ощущение», или абстрактно выделяемый момент чувственной *гиле*, не будучи ни образом, ни выводом, ни знаком, ни символом, является своего рода нейтральной сферой, транзитом, мостом, переходом ('Durchgang'), который в равной мере принадлежит и не принадлежит сфере чистого сознания.

Можно ли говорить о том, что в последующем эта чувственная *гиле*, двойственная природа которой имеет поразительное сходство с кантовским единством формы и материи, была преодолена

Гуссерлем благодаря радикальной трансформации модели конституции в т. н. генетической феноменологии? Этой точки зрения, в частности, придерживался О. Финк²⁴, утверждая, что дуализм формы и содержания был характерен только для ранней стадии феноменологии Гуссерля, когда *гиле* предварительно рассматривалась в качестве неинтенционального момента акта. В последующем же, по Финку, природа *гиле* раз и навсегда укореняется «в глубинах интенциональной самоконституции феноменологического времени, которая, однако, не протекает в актах»²⁵. Однако, на наш взгляд, этому противоречит весь ход последующих гуссерлевских исследований. В этом смысле более адекватной нам представляется позиция И. Керна, заявленная им в фундаментальном труде *Husserl und Kant* (1964). Далее мы будем опираться на это исследование, которое, к сожалению, весьма редко упоминается в русскоязычных источниках, посвящённых сравнительному анализу философии Канта и Гуссерля.

Аргументируя свою позицию, Керн ссылается на работу Гуссерля, относящуюся к сентябрю 1921 г., которая примечательна в том отношении, что маркирует границу между т. н. статической и генетической феноменологией.²⁶ Этот текст посвящён систематическому анализу «аффектации» и «функции» и носит название «Активное оформляющее Я, придающее форму и материал оформления. Относительное и абсолютное различие между активной формой, проистекающей из активного Я, и материей»²⁷. Гуссерль начинает свой анализ с относительного различия между «материей» (т. е. *гиле*) и «я-оформлением» (*ichliche Formung*), согласно которому *гиле* представима в качестве аффицирующего обладания (*Have*), пассивно предданного Я, а, в свою очередь, «я-оформление» – как свободное, активное формообразование (*Gestaltung*) этой предданности посредством Я. Тем самым Гуссерль демонстрирует относительность различия между Я и материалом (т. е. *гиле*): пассивная предданность «материала», имеющего облик некоего обладания, в любой момент может быть переведена в модус я-активного созидания. Однако тут же Гуссерль предлагает и другой возможный сценарий – возможность доведения различия между *гиле* и *морфэ* до предела, т. е. до абсолютной неперевоодимости одного в другое. Тем самым он фактически реализует здесь ранее упомянутую в *Идеях I* возможность наличия «бесформенных материалов» и «безматериальных форм». Когда различие между *гиле* и *морфэ* доведено до абсолютного предела, т. е. до абсолютной неперевоодимости «бесформенных материалов» в «безматериальные формы» (и наоборот), тогда *гиле* предстаёт уже в качестве «предельного, чисто чувственного материала», лишённого какой бы то ни было формы, т. е. абсолютно не причастного интенциональному оформлению.

«Пассивно предданное (как субъективное обладание) может быть неким образованием, созиданием активного Я, а может и не быть. В последнем случае всё обладание редуцируется к несозданному, к

«чисто» (bloß) чувственному; чисто чувственное (Sinnliche) является последним материалом для всех оформлений и неформленно преддано всему ставшему через оформление. Итак, изнутри монады мы обнаружили это различие между лишенным *Я* материалом и формой, конституирующейся из *Я*, проистекающей из него как из активного *Я* (выступающего, например, в качестве относящегося, связующего, постигающего, мыслящего в специфическом смысле *Я*)».²⁸

Однако Гуссерль не останавливается и на этом – *абсолютном* – противопоставлении материи и формы: углубляя их внутреннюю взаимосвязь и взаимопереплетённость, он приходит к другой формулировке, согласно которой «чисто» (bloß) чувственный материал, не имея в себе ничего от активного *Я*, тем не менее, может быть рассмотрен и как своеобразное исполнение субъективного оформления – как род пассивной деятельности *Я*, осуществляющейся «анонимно». Тем самым предполагается, что в пассивном состоянии «материала», тем не менее, осуществляется придание формы изначально импрессиональному материалу данных ощущений посредством постигающего схватывания вещей (Dingauffassung) с присущими им горизонтами постижения. Благодаря этому осуществляется «формирование чувственного единства и конституции трансцендентных единств, которые суть возникающие в пассивности интенциональные и пространственно-временные каузально сформированные единства»²⁹. Здесь словосочетание «пространственно-временные каузально сформированные единства» не должно вводить нас в заблуждение и провоцировать к прочтению данного фрагмента в «эмпиристском ключе», поскольку «последний материал» (pure, bloße Hyle) уже не является пассивно предданной (passiv vorgegeben) чувственной вещью, но «теперь материал есть *последний пассивный генезис, который имеет свою форму и свой закон*, одинаковым способом функционирующий в любом материале. Соответствующий материал, в зависимости от его разновидностей, тоже контингентен (kontingent). Закономерность формирования, а также возможные формирования и формы возможных конкретных образований сами по себе суть необходимым образом 'a priori'. Эти *apriori* есть *apriori* чувственности, *apriori* пассивной монады... Но монада может быть и активной, и если она является таковой, то её активность базируется на новых *apriori*; и это двусторонняя корреляция (даже в пассивности)...»³⁰ При всей очевидности тенденции к регрессу в бесконечность «двусторонней корреляции» интенциональной формы и чувственного материала, не менее очевидно и то, что Гуссерль здесь занимает явно противоположную любому «эмпиризму» и «натурализму» позицию, в согласии с которой ощущение можно было бы интерпретировать как результат раздражающего воздействия (Reiz) трансцендентной сознанию вещи:

«Таким образом, в трансцендентальной установке исчезает различие между данностями, 'возникающими извне' и 'проистекающими

изнутри духа. Остаётся различие между последним (т. е. тем, что происходит изнутри духа. – А. Л.) и генетически-первичной чуждостью Я (Ichfremden), которая контингентна, а также закономерным формированием репродукции, ассоциации, апперцепции и соответствующими конститутивными деятельностями, причём закономерность этого формирования не является случайной, но есть сущностная закономерность».³¹

К каким же выводам приходит Керн в итоге своего детального и весьма убедительного анализа? По его мнению, «в гуссерлевской проблематике генетической конституции *трансцендентного*, или реального, мира для него (Гуссерля. – А. Л.) чувственные данные всё-таки были ‘последним материалом’, лежащим в основании приносящих форму функций»³². А это означает, что гуссерлевские анализы конституции реального мира неизбежно связаны с проблемой дуализма материи и формы и, соответственно, с кантовскими коннотациями. Эта проблема снимается и *гиле* приобретает тот вид, о котором говорит О. Финк лишь тогда, когда Гуссерль выходит за пределы темы конституции трансцендентного мира и обращается к конституции внутреннего сознания времени. Здесь *реальные* имманентные чувственные данные конституируются уже во временном измерении – как временение прарепрезентации, праретенции и праротенции (Zeitigung der Urpräsentation, Urretention und Urprotention). Однако, подытоживает Керн, выход на проблематику конституции времени затрагивает «*совершенно новую* сферу проблем, в которой сами понятия конституции и интенциональности приобретают совершенно новое значение, поскольку теперь они не сориентированы на трансцендентность: уже нельзя больше говорить о “придающих форму функциях” или о “смыслопридании”; а также отпадает различие между статической и генетической конституцией. В своей же проблеме конституции трансцендентности по поводу вопроса о неустрашимом “дуализме” Гуссерль с Кантом вполне единодушен»³³. Таким образом, Гуссерль следует Канту не только в том, что при конституции предметов опыта проводит различие между данными опыта (= последним материалом) и субъективным формированием (= «синтезом скрыто функционирующего разума»), но и в том, что рассматривает данные ощущений в качестве контингентностей (Kontingente), а субъективные функции (соответственно, априорные закономерности) – в качестве фундирующего коррелята необходимых априорных структур вещного мира, т. е. как реально-онтологические *apriori*.³⁴

Итак, предложенная в *ЛИ* парадигма взаимодействия *гиле* и *интенциональной морфе*, лежащая в основании гуссерлевской модели конституции, по-видимому, остаётся неизменной в своей близости к кантовскому учению о материи и форме, несмотря на все её более поздние модификации и в т. н. генетической феноменологии. Что же это означает для исследователя, задающегося вопросом о преемственности феноменологии Гуссерля по отношению

к философии Канта? Прежде всего, это говорит о том, что влияние философии Канта на феноменологию Гуссерля гораздо сильнее, чем обычно предполагается. Учение Канта представляет собой не просто один из аспектов того историко-философского контекста, отталкиваясь от которого Гуссерль разрабатывал свой феноменологический проект, но затрагивает основополагающие принципы самоопределения гуссерлевской феноменологии. С другой стороны, это не означает, что феноменология Гуссерля, оказавшись в столь вязких тисках заимствования, так и не смогла сказать ничего нового по проблеме конституции восприятия. Скорее, наоборот, затронутая здесь проблема свидетельствует о неоднозначности вопроса взаимовлияния и преемственности, а это означает, что диалог между Кантом и Гуссерлем всё ещё продолжается – и он по-прежнему интересен.

Примечания

- ¹ Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie I* // Schuhmann U. (Hg.) *Husserliana Gesammelte Werke*. Bd. III/1. Den Haag: Martius Nijhoff Verlag, 1976. S. 5, 51, 127, 169, 206.
- ² Husserl E. *Die Idee der Phänomenologie* // Biemel W. (Hg.) *Husserliana Gesammelte Werke*. Bd. II. Den Haag: Martius Nijhoff Verlag, 1950. S. 50ff.
- ³ Husserl E. *Unveröffentlichte Manuskripten. Signatur: B IV 1 I–III. (um 1903 – um 1917)*. S. 84.
- ⁴ *Ibid.*, S. 149–150.
- ⁵ *Ibid.*, S. 38–39.
- ⁶ «Репрезентация» означает здесь не что иное, как взаимосвязь данностей ощущения и пронизывающей их и тем самым относящей к предмету интенции, то есть интенциональной материи. Гуссерль приводит целый ряд синонимичных понятий для обозначения актов репрезентации и, соответственно, «репрезентирующих содержаний»: *Auffassung, Apperzeption, geistige Formung, Beseelung, Sinngebung* и т. д.
- ⁷ Соответственно в *Идеях I* Гуссерль называет это схватывание *ноэзисом*, а материю – *ноэмой*.
- ⁸ В *Идеях I* презентующие ощущения называются также *материалом* (Stoff).
- ⁹ Гуссерль Э. *Логические исследования*. Т. 2, Ч. 1. М.: ДИК, 2001. С. 358.
- ¹⁰ Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Т. 1: Общее введение в чистую феноменологию. М.: ДИК, 1999. С. 91.
- ¹¹ К сожалению, в русском языке нам так и не удалось найти адекватного эквивалента немецкому *reell*, а предложенные русскоязычные переводы «реальный» (см.: Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии...* Пер. А.В. Михайлова. М., 1999; а также Гуссерль Э. *Логические исследования*. Пер. В.И. Молчанова. М., 2001) и «действительный» (см.: Прехтль П. *Введение в феноменологию Гуссерля*. Пер. И.Н. Инишева. Томск, 1999), скорее, отсылают к значению *real* в смысле *реального, действительно-го существования вещей*, чем отражают специфику «существования» содержания переживания. Поэтому, на наш взгляд, в данном случае имеет смысл пойти по пути адаптации этого слова в русскоязычном научном словаре.
- ¹² Гуссерль Э. *Логические исследования...* С. 360–361.

- ¹³ Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* // Biemel W. (Hg.) *Husserliana. Gesammelte Werke*. Bd. IV. Zweites Buch. Dordrecht/Boston/London: Kluwer academic publishers, 1991. S. 153.
- ¹⁴ Süßbauer A. *Intentionalität, Sachverhalt, Noema*. Freiburg–München: Karl Alber Verlag, 1995. S. 95.
- ¹⁵ Ibid., S.93.
- ¹⁶ Ibid., S. 95. См. также ход аргументации на S. 92–95.
- ¹⁷ Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии...* С. 94. Ср. аналогичную позицию Гуссерля в этом вопросе в *Картезианских медитациях*: «То, что я на самом деле вижу, – не знак и не простой аналог, не отражение в некоем натуралистическом смысле, но Другой...» // Husserl E. *Cartesianische Meditationen* // Husserl E. *Gesammelte Schriften*. Bd. 8; hrsg. von E. Ströker. Hamburg: Meiner Verlag, 1992. S. 127.
- ¹⁸ Ibid., S. 150.
- ¹⁹ Husserl E. *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band, Teil II // Husserl E. *Gesammelte Schriften*. Bd. 4; hrsg. von E. Ströker. Hamburg: Meiner Verlag, 1992. S. 770.
- ²⁰ Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии...* С. 188.
- ²¹ Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, op. cit., S. 335.
- ²² Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии...* С. 80.
- ²³ Там же, с. 95.
- ²⁴ Fink E. *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserl in der gegenwärtigen Kritik* // *Kant-Studien*, 38. 1933.
- ²⁵ Ibid., S. 319–383.
- ²⁶ И. Керн также называет эту работу «фундаментом генетической феноменологии». См.: Kern I. *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag: Martius Nijhoff, 1964.
- ²⁷ Текст относится к группе В III 10 (1921–1923), которая носит общее название «Редукция» (В) и, более детальное, (В III) – «Предварительная трансцендентальная аналитика интенциональности». Здесь и далее цитируется по изданию: Kern, op. cit.
- ²⁸ Ibid., S. 272.
- ²⁹ Ibid.
- ³⁰ Ibid., S. 272–273.
- ³¹ Ibid.
- ³² Ibid., S. 274.
- ³³ Ibid.
- ³⁴ Ibid., S. 274–275.