

**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ГУССЕРЛЯ  
В СВЕТЕ КРИТИКИ ОЙГЕНА ФИНКА  
И СОВРЕМЕННЫХ ДИСКУССИЙ**

**Анна Шиян\***

**Abstract**

The article considers Fink's interpretation of Husserl's philosophy and it is compared with some modern approaches to Husserl's philosophy. According to Fink the primary goal of phenomenology is the research of one real – visual environment – by means of the other real – transcendental consciousnesses. The author considers that Fink's understanding of Husserl's philosophy corresponds to the certain strategy of the phenomenological researches directed at studying of experience of ordinary consciousness and experience of a daily life. For example, a modern Russian phenomenologist V.I. Molchanov adheres to this strategy. The article analyses also the other understanding of phenomenology according to which phenomenology is the general non-contradictory exact science based on the research of the transcendental consciousness. In this case the visual environment is reduced and forgotten, and the phenomenologist deals only with the world legally constituted in consciousness. The author of the article tries to show legitimacy of both approaches basing on Husserl's texts. Thus the special attention is given to Fink's explanation and interpretation of transcendental phenomenology in the *VI Cartesian meditation*.

The author tries to show that Fink distinguishes important methodological moments in Husserl's phenomenological analysis on which the founder of phenomenology did not fix his attention. First of all, it is a question of special, «intermediate» status of the researcher who carries out phenomenological reduction and of conditionality of the phenomenological research itself by means of the natural aim. The author also addresses various problems of the phenomenological approach and considers the ways of their solution from the point of view of the designated approaches to phenomenology: to the problem of reduction, the motive of transition into the phenomenological aim, to the concept of «an exact science», to the problem of the existence of the world.

**Keywords:** transcendental phenomenology, natural and phenomenological attitude, transcendental subjectivity, phenomenological reduction, constitution, experience of consciousness.

---

\* Анна Шиян – кандидат философских наук, доцент философского факультета РГГУ (г. Москва, Россия); annasamoikina@mail.ru.

Цель данной статьи не только рассмотрение финковского понимания феноменологии и некоторых современных подходов к философии Гуссерля, но и выявление ранее неэксплицитированных предпосылок гуссерлевской феноменологии и обозначение направлений решения ее проблем с точки зрения различных пониманий феноменологии. Исходя из изложенных целей, данное исследование можно разделить на *три части*. В *первой части* рассматривается финковское понимание основной задачи феноменологии Гуссерля, а также подходы к феноменологии некоторых российских исследователей. Во *второй части* статьи анализируется, на каких предпосылках философии Гуссерля основывается финковское понимание феноменологии. В *третьей части* конкретизируется финковское понимание феноменологии Гуссерля, то есть рассматривается, каким образом, по Финку, феноменолог может решить свои основные задачи. Здесь также обозначаются проблемы, появляющиеся в ходе феноменологического исследования, и намечаются возможные их решения с точки зрения различных подходов к феноменологии.

## 1.

Ойген Финк придерживается трансцендентальной версии феноменологии Гуссерля и именно на неё опирается при рассмотрении философии своего учителя.

Феноменология, как известно, возникла не как продолжение трансцендентальной линии в истории философии, а, скорее, как ее антитеза. Именно поэтому мы сначала попытаемся найти в работах Финка понимание задач феноменологии, которое эксплицируется не на трансцендентальном языке. Основной вопрос феноменологии, по Финку, звучит как вопрос о бытии мира.<sup>1</sup> В статье *Феноменологическая философия Эдмунда Гуссерля и ее критика в современной литературе* Финк пишет, что феноменология ставит вопрос о том, что есть мир, а не отворачивается от мира, как может показаться после совершения редукции. Финк имеет в виду, что в эпохе мы заключаем в скобки бытие мира, чтобы потом опять к нему вернуться.

Однако акцент при экспликации задач феноменологии на «возвращении в мир» не является общим местом для понимания философии Гуссерля: ни для него самого, ни для его последователей и исследователей. Так, например, современные российские исследователи творчества Гуссерля Н.В. Мотрошилова<sup>2</sup> и А.Г. Черняков<sup>3</sup> считают основным предметом гуссерлевской феноменологии чистое сознание и его структуры. Для вышеназванных российских исследователей феноменология в гуссерлевском варианте должна выстраиваться как всеохватывающая строгая наука. Эта наука имеет своё собственное обоснование в виде учения о чистом сознании и трансцендентально-чистом Я и свои собственные строгие методы. Она должна быть выстроена логично, строго, систематично и не-

противоречиво. Именно с этой позиции А.Г. Черняков разбирает её апории в статье *Феноменология как строгая наука? Парадоксы последнего обоснования*<sup>4</sup>.

Для меня, вслед за другим российским исследователем-феноменологом В.И. Молчановым<sup>5</sup>, представляется более актуальным другой подход к феноменологии Гуссерля. Речь идёт о понимании феноменологии как описания нашего опыта, прежде всего опыта сознания. Так понимаемая феноменология тоже может быть «строгой наукой» в гуссерлевском смысле. Но здесь строгость означает не логичность, систематичность, наличие единственного и безусловного основания, а, скорее, максимальное соответствие понятийного описания реальному опыту сознания и обусловленность собственным опытом всех данностей и результатов, в том числе и научных. Необходимо сделать пояснение, что здесь не идёт речь ни о каком «теоретически ненагруженном» опыте в смысле позитивизма. Под опытом понимается не эмпирический опыт (о котором так много говорили все поколения позитивистов), а наш повседневный опыт конкретных ситуаций. В ходе описания этого опыта в нём выявляются общие структуры и незамеченные ранее различия. Если это описание «строгое», то каждый может обнаружить в своём опыте (реальном или воображаемом) эти различия и структуры. Я считаю, что позиция Финка ближе именно к пониманию феноменологии как определённой стратегии описания опыта сознания.<sup>6</sup>

Однако для полного представления позиции Финка необходимо сделать важное уточнение. Финк считает, что в феноменологии познание мира должно носить всеобщий характер<sup>7</sup>, то есть мир должен пониматься в своей целостности. Но главное в феноменологии – это вопрос о начале мира<sup>8</sup>, об основании мира. Финк пишет:

«...феноменология имеет целью понять мир из последних оснований его бытия, во всех его идеальных и реальных определенностях».<sup>9</sup>

Принципиальным для Финка является то, что исходной предпосылкой феноменологии является убеждение в том, что основание мира, первоначало мира, находится вне мира. Здесь речь идёт о несводимости двух видов сущего – сознания и мира. Именно этим феноменология и отличается от критицизма, для которого основания мира имманентны миру (например, кантовские формы чувственности и категории рассудка), феноменология же ищет трансцендентные основания мира вне мира. При этом познание понимается как отношение одного сущего к другому сущему:

«Познание (в широком смысле) есть одностороннее отношение одного сущего (в бытийном способе сознания) к другому сущему».<sup>10</sup>

Заметим, что это высказывание Финк относит, в том числе, и к поздней феноменологии, то есть феноменологии после *Идей I*. Гуссерль, о чём он пишет в предисловии к статье *Феноменологическая философия Гуссерля...*, согласен с каждым словом Финка. Хотя многие исследователи считают, что после *Идей* термины этого отношения являются бытийно неравноправными. К обсуждению этого важного вопроса мы ещё вернёмся.

Как видно из вышеприведенной цитаты, «другим» сущим, через которое понимается всё остальное сущее, в феноменологии Гуссерля выступает сознание. Сознание, понимаемое определённым образом, в поздний период творчества обозначается Гуссерлем как «трансцендентальная субъективность». Именно поэтому Финк подчёркивает, что феноменология спрашивает о бытии мира в отношении к трансцендентальной субъективности.

Редукция, эпохе и достигаемая в результате применения этих операций трансцендентальная субъективность и есть путь к постижению основ мира. Финк подчёркивает, что вопрос о бытии мира превращается в вопрос о сущности трансцендентальной субъективности. И нет ничего удивительно, что в этой и других своих статьях Финк пристально и внимательно всматривается в трансцендентальную субъективность, подвергает её критическому анализу. Прежде всего, хотелось бы отметить, что в трансцендентальной феноменологии Гуссерля Финк обнаруживает «непрояснённые понятия», он их называет «оперативными понятиями»<sup>11</sup>. Это понятия, которые Гуссерль постоянно использует в своей работе, но при этом их не разъясняет. Они всегда остаются в тени. Но если обнаружение «оперативных понятий» в философии Гуссерля является вполне оправданным и закономерным: ни один философ не в силах разъяснить все свои предпосылки, – то среди других критических замечаний есть и такие, которые, несмотря на всю корректность и уважительность, с которой они высказываются, ставят под сомнения, хотя и неявным образом, саму возможность трансцендентальной феноменологии достигнуть своей цели, то есть понять мир в своей изначальности неимманентным образом. Для пояснения этой мысли рассмотрим в осторожную критику Финка внимательней.

## 2.

Финк обращает внимание, что при последовательном проведении линии трансцендентального субъективизма «трансцендентальная ноэма» является самым предметом, а не указывает на предмет. И то, и другое понимание ноэмы встречается в *Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Финк подчёркивает, что в первом случае – это есть трансцендентальная феноменология, а во втором – трансцендентальная психология. Сам Гуссерль не всегда чётко и однозначно их разделяет. В этом его упрекает Финк, подчёркивая, что тематика трансцендентальной

феноменологии – сам мир как ноэма, а точнее, становление мира в трансцендентальной субъективности.

Но является ли феноменология, однозначно ориентированная только на *Идеи I*, той феноменологией, о которой пишет Финк в *Феноменологической философии Эдмунда Гуссерля...* и в других своих статьях? В § 42 *Идей I* Гуссерль пишет, что бытие вещи конституируется сознанием, то есть полагается трансцендентальной субъективностью. Конечно, сознание (переживания сознания) и предмет полагаются по-разному, но является ли это различие сознания и предмета тем самым различием между разными видами сущего, о котором говорит Финк? Именно такое положение дел Р. Ингарден назвал «трансцендентальным идеализмом». Устраивает ли оно Финка, поскольку в этой ситуации речь идёт не о различии двух видов сущего, а о подчинении одного вида – трансцендентальной субъективности – другому виду – миру? Такое ли различие двух видов сущего имел в виду Финк? Это мы сможем понять после обращения к его *VI Картезианской медитации*. Анализ этой работы будет посвящена заключительная часть статьи. Но сначала обратимся к Гуссерлю и посмотрим, насколько он сам всегда придерживался линии «трансцендентального идеализма».

Для этого рассмотрим лекции *Идея феноменологии* (1907). В них Гуссерль впервые вводит понятие феноменологической редукции, то есть делает первый шаг к трансцендентальной феноменологии. Необходимость сделать этот шаг обусловлена проблемой, обнаруженной в естественном познании. Речь идёт о так называемой проблеме трансценденции: как может познание постичь нечто ему трансцендентное. Гуссерль так пишет об этом:

«Если я не схватываю, как возможно, что познание должно постичь нечто ему трансцендентное, то я также не знаю, *возможно ли это*».<sup>12</sup>

Я хочу подчеркнуть – здесь это хорошо видно – феноменология начинается не с редукции и не с трансцендентальной феноменологии. Как и любая другая философия, феноменология начинается с постановки задач и проблем, которые обнаруживаются в естественной установке (или в естественно-научной установке). В связи с этим я хочу заметить, что считаю чересчур сильным высказывание А.Г. Чернякова (которое резюмирует и позицию Н.В. Мотрошиловой в её книге о Гуссерле) о том, что в феноменологии Гуссерля «как» метода с необходимостью должно предшествовать «что» содержания.<sup>13</sup> Да, в *Идеях I* главы о методе предшествуют исследованию чистого сознания. Возможно, это было необходимо для систематического построения феноменологии как всеобщей науки. Но для подхода, в котором феноменология понимается как описание нашего опыта сознания, на первый план выходят рассмотрение и анализ ситуаций, в которых это рефлексивное описание необходимо. То есть феноменология начинается не с изложения метода, а с фиксации проблемы, с пристального всматривания в

предмет исследования. И здесь я полностью присоединяюсь к распространённому утверждению, что в феноменологии, в отличие от неокантианства, предмет (в широком смысле – конкретная ситуация, уже схваченная определённым образом) определяет метод. И как мне представляется, именно этому требованию Финк пытается жёстко следовать в своём осмыслении феноменологии.

Возвращаясь к проблеме трансценденции как одному из возможных начал феноменологии, важно обратить внимание, что даже в феноменологической установке трансцендентное, которому в результате редукции был присвоен индекс безразличия, не отбрасывается и окончательно не забывается.

«Это отнесения себя-к-трансцендентному, – пишет Гуссерль, – подразумевание этим или иным способом, является всё же внутренним характером феномена».<sup>14</sup>

Ситуация, описанная в *Идее феноменологии*, не является случайной, и её нельзя рассматривать как очередную ступень, ведущую к трансцендентальной феноменологии. Дело в том, что в этом лекционном курсе Гуссерль развивает идею феноменологии, основываясь на одной из важнейших предпосылок своей философии. А именно: на различии сознания (акта), предмета и смысла. Впервые это различие эксплицировано во II томе *Логических исследований*. И под предметом здесь понимался предмет обыденной (или научной) установки. Иногда создаётся впечатление, что при последовательно проведённой линии трансцендентальной феноменологии (о чём говорит Финк) это различие упускается, поскольку тогда существует только сознание, конституированные им смыслы и положенные им предметы, которые и являются миром, но миром, положенным сознанием.

Но без учёта этого важнейшего различия сознания, мира и смысла трансцендентальная феноменология Гуссерля является совсем другой феноменологией, основанной на совершенно других предпосылках. То, что такое понимание феноменологии не является единственно возможным, демонстрирует Финк в *VI Картезианской медитации*. Однако сам Финк явно не противопоставляет различные понимания феноменологии Гуссерля, которые возможны внутри его школы. Более того, позиция самого Финка не всегда является однозначной и чётко выраженной. В данной работе, например, мы отвлекаемся от порой противоречивых стремлений «позднего Финка» приблизиться к бытию (в хайдеггеровском смысле) и от упреков Гуссерлю по поводу невнимания к бытию. Нас интересует финковское понимание гуссерлевской феноменологии, которое соответствует основным интенциям «раннего Гуссерля» и конкретизируется в *VI Картезианской медитации*.

### 3.

В *VI Картезианской медитации*, по нашему мнению, Финк показывает, что трансцендентальной феноменологии «позднего Гуссерля» не угрожает опасность имманентизма и она способна избавить бытие от трансцендентальной тени. Финк считает, что этот имманентизм появляется тогда, когда спрашивают о бытии изнутри трансцендентальной субъективности, осуществляющей конституирование мира. Но с феноменологической позиции, утверждается в *VI Картезианской медитации*, спрашивать о бытии можно, лишь находясь вне его, в некоем подвешенном состоянии, которое Финк называет «меоном». По сути, здесь Финк конкретизирует один из важнейших феноменологических принципов, о котором он говорит в статье *Феноменологическая философия Эдмунда Гуссерля...: вопрос об одном сущем может быть поставлен лишь из другого сущего*. В *VI Картезианской медитации* этот принцип звучит так: вопрос о бытии может быть поставлен лишь из «ничто» (из меона).

Мне представляется особенно интересным, что для осуществления этого принципа Финк, кажется, ничего не придумывает и не приписывает к трансцендентальной феноменологии Гуссерля. Финк просто строго разделяет различные этапы феноменологического метода «позднего Гуссерля» и особо фиксирует момент, когда должен быть поставлен вопрос о бытии. Финк заостряет внимание на различии между двумя этапами метода трансцендентальной феноменологии: проведением редукции и конституированием мира. Различие между ними Финк фиксирует на языке «Я». Несмотря на абстрактность этого «Я-языка», Финк всё же остаётся в сфере опыта сознания: каждому типу *Я* можно поставить определённый вид опыта сознания. Так, процессы конституирования осуществляются «чистым» трансцендентальным *Я*, в естественной установке функционирует «обыденное *Я*». Кроме того, Финк спрашивает: «Кто осуществляет трансцендентальную редукцию и эпохе?» – и показывает, что это не может делать ни трансцендентально-чистое *Я*, ни наше обыденное *Я*. Именно поэтому Финк вводит «третье *Я*», которое совершает редукцию и спрашивает о бытии.

По сути, это «третье *Я*» соединяет между собой трансцендентальную субъективность и обыденную жизнь, так же как у раннего Гуссерля смысл, или значение, является срединным элементом между сознанием и предметом. Это различие, которое мы выше обозначили как основную предпосылку феноменологии, сформулировано в *Логических исследованиях* на языке логики того времени. Мы считаем, что в поздней феноменологии Гуссерля эта предпосылка звучит как требование одновременного удержания феноменологической и естественной установок. Смысл и предмет могут одновременно удерживаться в феноменологической установке, предмет и сознание (акты) различаются в естественной установке; для различения одновременно смысла, предмета и сознания необходимо одновременное удержание этих двух установок:

«Тема феноменологизации, как она открывается посредством феноменологической редукции, не регион или новое бытийное поле: ... – трансцендентальная субъективность, которая существует в противоположность миру, но предмет должен пониматься как феноменологизация конститутивных процессов. Не члены корреляции, но сама корреляция всегда существует раньше обоих членов. Не трансцендентальная субъективность – здесь и мир там, и между нами разыгрываются конститутивные отношения. Но становление конституирования в действительности мира есть сама действительность конституирующей субъективности».<sup>15</sup>

И об этом часто забывают, когда говорят о трансцендентальной субъективности Гуссерля как о единственно истинном сущем. Финк же в *VI Картезианской медитации* постоянно подчёркивает, что при правильном понимании эпохе как трансцендентальной рефлексии мы отнюдь не говорим об уничтожении мира и не рассматриваем его как осадок трансцендентальной субъективности, которая есть истинно сущая. Да, Гуссерль уделяет много внимания трансцендентальной субъективности и неоднократно подчёркивает её особый статус, согласно которому мир есть лишь коррелят сознания (подчеркнём ещё раз – это лишь в феноменологической установке). Финк обращает наше внимание на то, что, даже находясь в феноменологической установке, мы не должны забывать и отбрасывать мир естественной установки.

Конечно, можно рассматривать феноменологию Гуссерля с точки зрения приоритетного статуса трансцендентального сознания. Именно на этом основывается понимание феноменологии как строгой и всеобъемлющей науки, например, у Н.В. Мотрошиловой и А.Г. Чернякова. Понимание же феноменологии как описания нашего реального опыта сознания основывается, напротив, на необходимости постоянного соотношения трансцендентальной и обыденной установок. Каждой из этих двух предпосылок соответствует своё понимание теоретического, которое очень важно для феноменологии. Здесь нельзя не согласиться с высказыванием А.Г. Чернякова, что феноменолог становится безучастным наблюдателем благодаря выраженному теоретическому интересу.<sup>16</sup> Но сам теоретический интерес в феноменологии Гуссерля может пониматься как минимум в двух смыслах.

1. В соответствии с предпосылкой о привилегированном статусе чистого сознания теоретический интерес – это конструктивный интерес, нацеленный на построение научной системы или отдельной науки, на основании трансцендентальной субъективности. При этом мы полностью погружаемся в эту науку и остаёмся в ней.

2. В соответствии с предпосылкой об удержании различия между миром и сознанием теоретический интерес – это интерес, противоположный нашему повседневному практическому интересу. Он направлен на осмысление нашей повседневной жизни в понятийной форме, максимально адекватной нашему опыту (вряд

ли таковой является язык науки). Да, возможно феноменологическая дескрипция опыта во многом похожа на дескрипцию художественную. Здесь всё же хотелось подчеркнуть её главное отличие от таковой: феноменологическое описание есть саморефлективное описание, проводимое благодаря осуществлению редукции (здесь мы отсылаем, прежде всего, к *Первой философии* Гуссерля), – описание, в ходе которого выявляются его собственные предпосылки и основания. Конечно, выявить все предпосылки невозможно, но, главное, в ходе феноменологической работы эта задача осознанно ставится. Возможно, после этого теоретического осмысления и могут произойти практические изменения, но всё же оно осуществляется не ради них, а ценно само по себе.

Понимание чистого сознания как модели (сконструированной модели) возможно исходя из первого понимания теоретического, когда мы строим науку о чистых всеобщих сущностях. Однако сам А.Г. Черняков указывает на возможность и другого понимания сознания – как области трансцендентальных фактов. Здесь мы уже не можем говорить о чистом сознании как модели, замечает А.Г. Черняков, но зато вполне можем рассматривать его как описание опыта сознания, добавим мы.

Исходя из принятия той или иной предпосылки, феноменология по-разному решает проблему мотива перехода в трансцендентальную установку. В ходе решения этой проблемы необходимо ответить на следующий вопрос. Каким образом вдруг в естественной установке появляется «третье Я», то есть каким образом возникают ситуации, которые приводят нас к редукции и эпохе? Этот вопрос фон Лембекк обозначил как «проблему естественного источника трансцендентальной установки» и в своей статье *“Естественный” мотив трансцендентальной установки? К проблеме метода в феноменологии* рассматривает ситуации обыденной жизни, в которых возникает это «третье Я».

Проблема субъекта трансцендентальной редукции и мотива, заставившего её совершить, неоднократно ставилась в феноменологических исследованиях. Мне хотелось бы обратить внимание на её рассмотрение в статье А.Г. Чернякова *Феноменология как строгая наука? Парадоксы последнего обоснования*. В ней можно найти решение этой проблемы, в том числе и с точки зрения систематического построения всеобщей строгой науки, которая относится к вневременному царству истин и в основании которой лежит трансцендентально-чистое сознание. Проблема мотива для совершения редукции и эпохе – это проблема необходимости нахождения аподиктического обоснования строгой науки. Эта проблема встаёт перед первофеноменологом, который и находит это обоснование, то есть обнаруживает трансцендентальную субъективность. А.Г. Черняков подчёркивает, что после того как оно найдено, бессмысленно спрашивать о реальном мотиве и его отношении с естественной установкой, как нельзя соотносить вневременное царство вечных истин и временное существование повсед-

невности. В этом красивом и строгом решении проблемы истока редукции и эпохе для меня важно подчеркнуть, что при понимании феноменологии как всеобщей, систематически выстроенной науки трансцендентальное сознание не может быть «фактичностью жизненного мира», то есть оно принципиально внемирово.

Совсем иное решение и другие выводы можно получить, если подходить к этой проблематике с точки зрения понимания феноменологии как определённой стратегии исследования реального опыта сознания, основанной на удержании различия между естественной и трансцендентальной установками. Именно такой подход, как мне представляется, можно обнаружить в *VI Картезианской медитации* Финка. Хотя сам Финк не рассматривает конкретные случаи, которые в нашем опыте можно было бы отнести к проявлению «третьего Я». Их можно найти в вышеназванной статье фон Лембекка, где он показывает, что в обыденных ситуациях мы естественным образом совершаем эпохе и редукцию, когда попадаем в ситуации, в которых присутствуют юмор, ирония, сатира, шутка. Напомним, что Гуссерль в той же *Идее феноменологии* также, рассматривая естественное познание, описывает ситуацию, которая вынуждает нас совершить редукцию.

В *VI Картезианской медитации* поясняется необходимость удержания в «третьем Я» одновременно трансцендентальной и естественной установок. Необходимость постоянно возвращаться в мир, соотноситься с мирским укоренена, по Финку, в коммуникативной тенденции феноменологии.<sup>17</sup> Феноменология нацелена на общение с *Другим*, который живёт в мире естественной установки, не совершая трансцендентально-феноменологической редукции. Но это не означает, что диалог феноменолога с ним невозможен. Феноменолог может и должен найти место результатам конститутивной деятельности в повседневном мире Других. Да, он возвращается уже в другой мир. Но мир стал Другим только для него, для того, кто уже проделал определённую конститутивно-феноменологическую работу. Для всех остальных мир остался прежним, и не учитывать этого нельзя, если мы хотим вступить в коммуникацию, а не оставаться в мире «чистой науки». Последний вариант также возможен, он соответствует пониманию феноменологии как всеобщей и строгой науки. Финк же хочет показать, что возможен и другой вариант гуссерлевской феноменологии, который не замыкается в мире «чистой науки»:

«Проблема трансцендентальной науки – проблема оглашения, сообщения и передачи трансцендентального знания в мир, в естественную установку».<sup>18</sup>

Конечно же, Финк прекрасно понимает, что мира самого по себе не существует. Даже в естественной установке мир уже дан в определённой интерпретации (и нашей, и других). На это Финк только указывает в *VI Картезианской медитации*, но тему не развивает. Эта линия станет основной у Гадамера.

Все разъяснения Финка о необходимости удержания различия между обыденным и трансцендентальным Я базируются на разработанном Гуссерлем методе феноменологической редукции. Здесь важно подчеркнуть, что после совершения редукции «третье Я» не должно исчезать в ходе дальнейшего трансцендентального конституирования. Хотя бы потому, что Гуссерль постоянно подчёркивает, что редукция – это не мгновенный акт, а процедура, которая требует постоянного возобновления и удержания. То есть в процессе трансцендентального конституирования надо постоянно иметь перед собой мир естественной установки, хотя бы для того, чтобы ему присвоить «индекс безразличия». И это отстранение имеет громадное значение: оно не позволяет полностью погрузиться в трансцендентальную субъективность, забыв про окружающий мир, даже на этапе трансцендентального конституирования.

Для Финка необходимость соотнесения процессов трансцендентального конституирования с обыденной жизнью обусловлена прежде всего постановкой вопроса о бытии. Для нас же большой интерес представляет само различие двух этапов трансцендентального метода: редукции и конституирования. Это позволяет эксплицировать основную предпосылку феноменологии – необходимость удержания одновременно трансцендентальной и обыденной установок. И если трансцендентальное неотделимо от «мирского», феноменологическая установка не мыслима без естественной установки, то феноменологии уже не страшна опасность «трансцендентального идеализма». Это означает, что Гуссерль и в «трансцендентальный» период своего творчества не отказывался от одной из важнейших предпосылок ранней феноменологии: констатации различия сознания, мира и смысла.

Да, этот окружающий мир не является бытием в смысле Хайдеггера. Но и, следуя логике Гуссерля и Финка, бытие не является бытием без окружающего мира. Конечно, с феноменологической точки зрения вопрос о бытии может быть поставлен только исходя из опыта сознания (или бытия). Но этого ещё недостаточно. Анализ *VI Картезианской медитации* позволяет сделать предположение, что же означает для Финка постановка вопроса о бытии. Для него это означает не только обращение к опыту, в котором нам дано бытие, но и вписывание результатов этого опыта (феноменологически осмысленных) в контекст окружающего мира обыденной установки. Это, возможно, отличается от хайдеггеровской постановки вопроса о бытии, но вполне соответствует гуссерлевской интенции на удержание одновременно феноменологической и естественной установок.

Почему же Гуссерль не согласен с введением Финком «третьего Я»? (Об этом он пишет в предисловии к *VI Картезианской медитации*.)

В ответе на этот вопрос я вполне солидарна с Лембекком, который обращает внимание на то, что «третье Я» у Финка лишено всех индивидуальных черт и напоминает, скорее, Абсолютный дух,

или Разум, Гегеля. Можно сделать рискованное предположение, что на формирование Финка особое влияние всё же оказала немецкая классическая философия (а не только феноменология Гуссерля) с всеобщими и всеохватывающими понятиями. Так, например, в работе «Что хочет феноменология Гуссерля» Финк формулирует задачи феноменологии, в основном, на языке немецкой классики: он говорит о феноменологии как о самоосмыслении духа, о необходимости поиска сущности субъективного духа и т. д. Конечно, Гуссерлю тоже не чужд этот язык, но всё же он пытается его вписать в своё понимание философии, но не наоборот, что иногда можно наблюдать у Финка.

Однако, чтобы понять, какая из двух традиций – гегелевская или гуссерлевская – преобладает в собственном философском творчестве Финка, надо обратиться к его поздним работам: *Existenz und Coexistenz, Welt und Endlichkeit, Grundphänomene des menschlichen Daseins* и др. Но это тема совсем другого исследования...

### Примечания

- <sup>1</sup> Fink E. *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserl in der gegenwärtigen Kritik* // Kant-Studien, XXXVIII. Berlin, 1933. S. 354.
- <sup>2</sup> См.: Мотрошилова Н.В. *“Идеи I” Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию*. М., 2003. С. 366–367.
- <sup>3</sup> Черняков А.Г. *Феноменология как строгая наука? Парадоксы последнего обоснования* // Историко-философский ежегодник 2004. М., 2005. С. 360–400.
- <sup>4</sup> Там же.
- <sup>5</sup> См.: Молчанов В.И. *Исследования по феноменологии сознания*. М., 2007.
- <sup>6</sup> Пониманию феноменологии как определённой стратегии описания опыта сознания оказываются созвучны и многие места вышеназванной статьи А.Г. Чернякова, несмотря на то что в ней и сделан акцент на другом подходе. Здесь напрашивается замечание, что всё дело в том, что в поле зрения и книги Н.В. Мотрошиловой, и статьи А.Г. Чернякова попала прежде всего работа Гуссерля *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*, в которой Гуссерль пытается построить всеобщую науку о чистом сознании. Но здесь я присоединяюсь к мнению В.И. Молчанова, что и *Идеи I* могут быть прочитаны по-другому, а именно как «интерпретация аналитической работы, осуществленной в *ЛИ*, в анализах внутреннего сознания времени и в других исследованиях. Цель этой интерпретации – систематизировать основные правила метода. Систематизация, однако, далеко не безобидная процедура...» (Молчанов, указ. соч., с. 359–360).
- <sup>7</sup> Fink, op. cit., S. 344.
- <sup>8</sup> Ibid., S. 338.
- <sup>9</sup> Ibid., S. 340.
- <sup>10</sup> Ibid., S. 358.
- <sup>11</sup> Финк О. *Оперативные понятия в феноменологии Гуссерля* // Ежегодник по феноменологической философии. М.: РГГУ, 2008. С. 361–381.
- <sup>12</sup> Гуссерль Э. *Идея феноменологии*. СПб., 2006. С. 108.
- <sup>13</sup> Черняков, указ. соч., с. 365.
- <sup>14</sup> Гуссерль, указ. соч., с. 125.

- <sup>15</sup> Fink E. *Cartesianische Meditation*. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Husserliana: Edmund Husserl Dokumente 2/1. Herausgegeben von G. van Kerckhoven, H. Ebeling, J. Holl. Den Haag: Kluwer Academic Publishers, 1988. S. 47–48.
- <sup>16</sup> Черняков, указ. соч., с. 381.
- <sup>17</sup> См.: Fink, op. cit., S. 109.
- <sup>18</sup> Ibid.