

РАСКРЫТИЕ ГЕНЕЗИСА КОНСТИТУИРОВАНИЯ КАК ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО- ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ПОНИМАНИЮ ИСТОРИИ

Алексей Савин

Целью настоящей статьи является раскрытие сущности генетической феноменологии как того способа, посредством которого для трансцендентальной феноменологии открывается историческое измерение сознания, исходя из которого в ней ставится проблема «внешней истории». Исследование будет разворачиваться в следующем порядке: сначала проясняется понятие статической феноменологии и выдвигается формальное понятие генезиса, затем отсекаются те значения термина «генезис», которые не соответствуют проблематике генетической феноменологии, далее раскрывается способ преобразования статической феноменологии в генетическую, потом проясняется собственно феноменологическое понимание генезиса и, наконец, раскрывается тот ход мысли, посредством которого для генетической феноменологии разворачивается проблема истории. Исходным материалом для генетической феноменологии выступают результаты статической феноменологии, и в частности развитые в ее рамках концепции конституирования и «конститутивных систем», соответствующих региональным онтологиям.

В заключительной главе последнего раздела *Идей I*, подводящей итоги и намечающей перспективы впервые изложенной в этой работе трансцендентальной феноменологии, онтологические регионы характеризуются как «путеводные нити», а онтологические понятия и положения как «индексы» для соответствующих относительно замкнутых конститутивных проблем и исследований конституирования. Таким образом, предварительным условием понимания концепции статической феноменологии вообще и выдвинутой в ее рамках идеи конституирования в частности является прояснение понятия региональной онтологии.¹

Само понятие *региональной онтологии* выражает убеждение Гуссерля, декларированное еще в первом томе *Логических исследований*. «Область какой-либо науки есть объективное замкнутое целое, и мы не можем произвольно разграничивать области различных истин. Царство истин объективно делится на области, и исследования должны вестись и группироваться в науке сообразно этим объективным единствам. Есть наука о числах, о пространственных данных, наука о животных и организмах, но нет особых наук о неделимых числах, трапециях, львах, а тем паче обо всем этом вместе взятом».² Положение об объективном разграничении сущего как предмета научного знания на регионы и

СУБЪЕКТ И ИСТОРИЯ

объективном единстве сущего внутри каждого отдельного региона призвано обосновать, таким образом, тезис об объективном разделении наук и подчиненности дисциплин внутри отдельной науки этой науке в целом и препятствовать тем самым смешению границ различных наук, которое приводит, согласно цитируемым Гуссерлем словам Канта, к искажению последних.

Положение об объективном разделении предметов наук на регионы базируется, в свою очередь, на концепции зависимости факта от сущности и, в пределе, от «чистой сущности», т. е. эйдоса. Согласно Гуссерлю, каждый факт хотя и «может быть иначе», т. е. в другом месте, времени, в другой «обстановке», говоря словами Шпета, обладает при этом, однако, сущностным своеобразием, своей «наличностью существенных предикабилей, которые обязаны соответствовать ему (как «сущему каково оно в себе»)», сущностью, которая только и позволяет говорить об одном и том же предмете в разной «обстановке». Сущность устанавливает пределы изменений единичной вещи как факта, пределы ее варьирования в зависимости от обстоятельств и местоположений в пространстве и времени, а эйдос, т. е. сущность, рассмотренная чисто, без привязки к существованию «этой именно вещи», этого экземпляра сущности, и даже независимо от существования ее экземпляров вообще, выступает как «внутренний закон», правило изменений этой вещи, принадлежащее самой вещи, но не зависящее от ее существования.

Существование такого внутреннего закона в вещах, в фактах обосновывает объективное, научное мышление. То, что выходит за пределы эйдетических закономерностей, вытесняется в область «только субъективного», «произвольного вымысла», к каковой относятся, в первую очередь, многочисленные — наблюдаемые в сказках и поэтических произведениях — переносы определений вещей из одной области на вещи из другой, случаи «перехода в другой род». «...Чем меньше дух ясно понимает и вместе с тем больше воспринимает, тем большую способность он имеет создавать фикции, а чем больше он ясно понимает, тем больше ослабевают эти способности. Точно так же, как мы не можем <...> до тех пор пока мы мыслим, создавать фикции, что мы мыслим и не мыслим; так мы не можем, зная природу тела, вообразить, что муха бесконечно велика, или не можем, зная природу души, иметь фикцию, что она квадратная, хотя словами мы все можем высказать. Но чем меньше люди знают природу, тем легче создавать многие фикции, например, что деревья говорят, что люди мгновенно превращаются в камни, что в зеркалах появляются призраки, что нечто превращается в ничто или что боги превращаются в животных и людей, и многое другое этого рода».³

Эта идея, лежащая в основе нововременной рациональности — здесь достаточно вспомнить о Декартовом примере с воском, — выступает и исходным пунктом для концепции региональных онтологий Гуссерля, поскольку «внутренняя закономерность» и идентичность вещи в различной «обстановке» служит источником связи с всеобщим, т. е. с многочисленными видами и родами сущего, выстраивающимися «над» фактическим, «над» действительно существующей вещью и «правлящи-

ми» ею. Вот как Гуссерль трактует идею такой рациональности — в первом приближении — из перспективы генетической феноменологии в *Опыте и суждении*. И, как представляется, это рассуждение можно рассматривать как автокомментарий идеи региональной онтологии и концепции зависимости факта от сущности. «Даже там, где мы не признаем общеобязательность и универсальную применимость “точных” естественнонаучных методов и познавательных идеалов, стиль этого способа познания стал, однако, столь образцовым, что заранее существует убеждение, что предметы нашего опыта в себе определены, и деятельность (Leistung) познания именно и должна отыскивать в некотором приближении эти в себе существующие определения, их “объективно”, как они есть в себе, устанавливая — и “объективно”, это значит “раз и навсегда” и “для каждого”. Эта идея определенности сущего в себе и того, что мир нашего опыта есть универсум в себе сущего и определенного, нам столь самопонятна, что даже непрофессионалу, когда он размышляет о деятельности познания, эта его “объективность” заранее самопонятна...

Тем самым мир нашего опыта заранее истолкован с помощью идеализации, причем даже не видится более, что эта идеализация, которая ведет к точному пространству геометрии, к точному времени физики, к точному закону причинности и ведет к тому, чтобы рассматривать мир нашего опыта как определенный в себе, именно есть уже результат работы (Leistung) методов познания, которые основываются на преданностях нашего непосредственного опыта».⁴

Такое различие рациональности «преданностей нашего непосредственного опыта» и рациональности «научных методов» было Гуссерлю во время написания *Идей I* еще незнакомо. Разумеется, уже тогда он понимал и неоднократно подчеркивал, что различие и взаимосвязь наук покоятся на различии и взаимосвязи их предметов как «самых вещей», непосредственно данных в созерцании, в понятом в широчайшем смысле опыте. Ему казалось, что для разделения рациональности «опытных» (интуитивных) данностей и фундированных, научных, он делает уже достаточно, различая науки о фактах и науки о сущностях. При этом оставалось незамеченным, что научные методы уже вкрадываются в понимание фактов как фактов, уже логизируют непосредственные опытные данности на свой манер, или, точнее говоря, «перелицовывают» их логику посредством наложения своей, посредством проецирования, опять же говоря языком позднего Гуссерля, верхних логических этажей на нижние, и считая, что таковыми-то эти «нижние этажи» сами по себе и являются. Арон Гурвич принципиально прав, утверждая, что именно на поздних гуссерлевских исследованиях заканчивается фаза в философии науки, при которой наука принимается как факт — фаза, которую Гурвич связывает с именем Леонарда Эйлера, — и начинается фаза, при которой наука понимается как проблема, причем именно в ее рамках происходит различение научной рациональности и «логики» непосредственно данного мира, который Гуссерль в *Кризисе* назовет жизненным миром.⁵ Хотя это высказывание Гурвича описывает положение дел в философии науки, т. е. на «макро-

уровне», оно применимо и для анализа гуссерлевской мысли, для раскрытия этапов самопонимания трансцендентальной феноменологии.

Итак, как выглядит трансцендентальная феноменология в свете тех «предварительных логических рассуждений», которые вводят понятие региона как «совокупного, принадлежащего одному конкрету, высшего единства рода» и, соответственно, региональной онтологии как эйдетики науки о так понятом регионе, выражающей ту рациональность, которая правит всяким предметом, принадлежащим этому региону? В рамках «трансцендентального поворота» в феноменологии, выполненного благодаря редукции, интенциональное сознание истолковывается как «полагающее бытие предмета», как «трансцендентальное» или «конституирующее», а на передний план выходит понятие «способа данности предмета сознанию», т. е. понятие смысла или нозмы. Предмет выступает как тождественный в противоположность многообразию нозм, благодаря которым он конституируется, каждая же нозма тождественна в противоположность темпоральному, а как следствие, и нумерическому многообразию актов сознания, которые именуются нозмами. «Вокруг понятия нозмы центрируется в *Идеях I* (1913) дальнейшее прояснение того, что в *Логических исследованиях* (1901) представало слишком просто — как отношение сознания к предмету».⁶

В *Идеях I* Гуссерля Е. В. Борисов различает составляющие полной нозмы предмета: предикативное содержание предмета; смысл как абстрактную форму, обеспечивающую единство предикативного содержания и идентичность предмета, включающую в себя единый и самотождественный «центр» предикации, «предметное X», которое является носителем всех предикатов предмета, и предикативное пространство этого «центра», состоящее из актуально данных предикатов и «горизонта определенных неопределенностей», благодаря которому всякий предмет имеет потенциально неограниченное нозматическое содержание; бытийный характер предмета; «квалификацию предмета со стороны способов его данности сознанию»; логический аспект вышеперечисленных моментов, т. е. их понятийную и вербальную выраженность.⁷ (Отметим, что основные результаты этого анализа полностью подтверждаются в гуссерлевском докладе при вступлении на должность во Фрайбурге.)

Главным итогом анализа структуры нозмы предмета стало выявление несамостоятельности, абстрактности «предметного слоя» в рамках полной нозмы. Этот вывод, выраженный в положении о несводимости полноты нозмы к ее предметному единству, настойчиво подчеркивал в *Явлении и смысле* Г. Шпет. Это означает, что предмет, преобразовавшийся после выполнения трансцендентальной редукции в «феномен предмета», хотя и не совпадает ни с одной отдельной нозмой, т. е. в этом смысле хотя и остается трансцендентным, все же не лежит «по ту сторону сознания». Явление трансцендентного предмета не есть простое событие, которое разом дает его целиком и полностью, но процесс, который разворачивается в ходе согласования и подтверждения многочисленных способов данности, нозм, прогрессирующего взаимного укрепления (а не «перечеркивания») включенных в них бытийных

полаганий, результатом которого только и выступает конституирование предмета в его идентичности. Таким образом, единичные переживания в рамках конститутивного анализа рассматриваются с телеологической точки зрения их функции делать возможным синтетическое единство, приводить к конституированию предмета. Однако в пределах статического анализа этот предмет понимается как уже наличествующий и определенный из перспективы «высшего рода», категории региона, которому принадлежит этот предмет, как подчиненный его рациональности. Соответственно, в зависимости от разделения сущего на регионы различаются и конститутивные системы, которые выступают как специфические разумные телеологии, базирующиеся на различных видах «интуиции» как последнем источнике подтверждения и ведущие к объективным предметностям, принадлежащим различным регионам, т. е. конституирующие предметы с различными способами бытия.⁸ Эта концепция конституирования, выдвинутая в *Идеях I*, разворачивается в *Идеях II*.

Концепция региональной онтологии появляется как реакция на свойственную естественной установке тенденцию к натурализму. Она базируется на различении сущности и факта, несводимости сущности к факту с его *hic et nunc*, на признании зависимости факта от сущности и фундирует науки о фактах в науках о сущностях. Тем самым идея региональной онтологии препятствует сведению способов бытия любого сущего к бытию по способу физической природы, оставляя место в формальной всеобщности понятия «региональной онтологии» вообще любому типу бытия сущего, лишь бы это сущее как предмет «познания» могло быть дано, согласно «принципу всех принципов», посредством соответствующего ему особого типа интуиции. При этом, однако, предмет неявно уже заранее понимается через призму точных наук, или, говоря в терминах Шпета, через призму «материалистической», «натуралистической» логики и, соответственно, «монистической» методологии. Из перспективы трансцендентальной редукции предметы, принадлежащие различным региональным онтологиям, трактуются как результаты телеологически ориентированных на их полагание как «в себе сущих и определенных» синтетических процессов сознания. Тем самым идея объективности и объективной определенности направляет конститутивные процессы и, соответственно, нормирует исследование в рамках статического анализа конституирования. (Конкретно это означает, что подтверждающие, разумно разворачивающиеся нозматические синтезы считаются полагающими «объективно определенный», или, по меньшей мере, «объективно определимый» предмет.)

«Региональная идея вещи, ее тождественное X с определяющим смысловым содержанием, положенное как сущее, — предписывает правила многообразия явлений. Сказанное значит: это не вообще многообразия, случайно сошедшиеся, что проистекает уже из того, что сами по себе, исключительно по сущностным основаниям, они имеют отношение к вещи, к определенной вещи. Идея региона предписывает совершенно определенные, определенным образом упорядоченные, поступательно продолжающиеся *in infinitum*, взятые в качестве идеальных со-

вокупностей, строго замкнутые ряды явления, определенную внутреннюю организацию протекания таковых — организацию, которая существенно и доступным для исследования образом связана с частичными идеями, что начертаны в региональной идее вещи в качестве ее компонентов». ⁹ Это означает, что в статической феноменологии конститутивные процессы рассматриваются как обладающие внутренней организацией, «заточенной» под формирование такового объективно определенного бытия, и внутренне разделяющиеся соответственно региональным онтологиям и дисциплинам внутри них на «замкнутые конститутивные системы» (в случае дисциплин — относительно замкнутые), выступающие специальными полями трансцендентально-конститутивных исследований. Разум понимается здесь не просто как опредмечивающая структура сознания, но и как структура, обеспечивающая полагание предмета как объекта, т. е. «раз и навсегда» и «для всякого возможного познающего субъекта».

Итак, если для статической феноменологии в качестве «путеводной нити» выступают объекты, принадлежащие региональным онтологиям, то результаты статического анализа выступают как «путеводная нить» для генетической феноменологии. ¹⁰ В этой функции результаты статического анализа могут выступить постольку, поскольку, несмотря на ограниченность и «предпосылочность» статической феноменологии, ей удастся извлечь на свет связь между трансцендентальным сознанием и объективным предметом, трансцендентной действительностью. Генетическая же феноменология раскрывает новое измерение конститутивной проблематики благодаря постановке вопроса об условиях возможности конституирования предметности и, тем самым, одновременно опирается на результаты статической феноменологии и проясняет ее предпосылки, в частности идею объективной определенности единичности предмета и даже идею его эйдетической определенности. Поскольку в случае трансцендентальной феноменологии речь об «условиях возможности» двусмысленна, это понятие требует прояснения. Во-первых, как и во всякой трансцендентальной философии, в феноменологии речь идет об условиях возможности данности предмета (у Канта в *Критике чистого разума* об условиях возможности познания; оставим здесь вне обсуждения вопрос, сводится ли проблема в *Критике* только к выявлению условий научной познаваемости). Трансцендентальная феноменология отвечает на вопрос об условиях возможности предметной данности, причем уже в рамках статической феноменологии *Идей I*: данность предмета возможна благодаря конституированию, или, иначе говоря, возможна, потому что всегда уже есть конституирование. Конститутивные процессы могут быть выявлены, даны интуиции благодаря рефлексии, которая начинается с трансцендентальной редукции. Во-вторых, и только в рамках генетической феноменологии, речь идет об условиях возможности самого конституирования, самого полагания предмета трансцендентальным сознанием. Собственно, генетическая феноменология не занимается более анализом замкнутых систем корреляции сознания и предмета. Исследовать конституирование не значит исследовать генезис, последний есть именно генезис конституирования. ¹¹

Очевидно, что раскрытие генезиса конституирования требует углубления рефлексии, рефлексии нового сорта, нежели раскрытие конституирования. Но что, собственно, обозначается термином «генезис», когда в рамках трансцендентальной феноменологии говорят о генезисе конституирования? Здесь мы сталкиваемся с многозначностью слова «генезис» как в повседневной и научной речи, так и у самого Гуссерля. И дело, конечно, не только и не столько в многозначности слова, сколько во множестве и близости — как окажется при более тщательном рассмотрении, кажущейся — выражаемых им понятий. Можно выделить две группы «несобственных» понятий генезиса, через отличие от которых нами и будет проясняться здесь — предварительно и в негативном аспекте — понятие генезиса конституирования. К первой группе относятся принадлежащие к повседневному и научному мышлению трактовки генезиса, от которых в более или менее эксплицированном виде Гуссерль отмежевывается сам. К их числу принадлежит понимание генезиса как фактически-исторического и как психологического. В случае обеих трактовок речь идет о развитии способов и форм понимания мира, а исследование генезиса конституирования трактуется из этой перспективы как морфология способов понимания мира — либо в виде раскрытия исторического развития типов мировоззрения (по образцу историцизма), либо в форме понятийной экспликации зарождения и развития «познавательных» структур сознания при переходе от элементарных психических функций к высшим (по образцу генетической психологии). Вторую группу образуют некоррелятивные концепции генезиса конституирования трактовки термина «генезис» самим Гуссерлем. В их число входят, во-первых, интерпретация генезиса как синтеза времени, во-вторых — понимание генезиса как фундирования. Попытаемся последовательно продемонстрировать неприменимость всех вышеперечисленных трактовок генезиса для понимания концепции генезиса конституирования в трансцендентальной феноменологии. Начав с историцистского понимания генезиса, не будем, однако, останавливаться на истолковании критики историцизма в *Философии как строгой науке* из перспективы зарождающейся трансцендентальной феноменологии, но рассмотрим историцизм сразу через призму генетической феноменологии.

Всякая научно-историческая морфология способов понимания мира опирается на события, зафиксированные исторической наукой в качестве «исторических фактов». В качестве научных эти факты являются объективными, т. е. установленными «раз и навсегда» и «для всякого», т. е. обладающими общезначимостью, поскольку это предполагается научно-методическими процедурами установления факта в качестве объективного. Тем самым уже предложена интерсубъективная коммуникация и идея «объективной природы», поскольку их подразумевает процедура подтверждения в исторической науке (здесь достаточно вспомнить об операциях источниковедения). Таким образом, тот опыт, из которого вырастает признание объективности, идея объективной истории, морфология способов понимания мира в их историческом разворачивании, опыт, который должен быть раскрыт в качестве условия возможности конституирования предметности вообще и объектив-

ной предметности в частности, фактически-историческими исследованиями рассматривается как уже «нормализованный» и «подвергнутый селекции» в направлении объективности вследствие имплицированных в методы установления исторических фактов процедур «идеализаций» и научной логизации, коренящейся в эйдетике истории, в истории как «онтологическом регионе».¹² Следствием этого выступает загораживание «исторической действительности», т. е. течения опыта, лежащего в основе конституирования предметности, объективными структурами с их логикой, например трактовка хода исторического преобразования и трансформации сообществ (*Vergemeinschaftung*) в терминах причинно-следственных связей, точных закономерностей или психологически понятого «общения», как бы эти понятия ни конкретизировались при этом далее.¹³ Таким образом, фактически-историческая морфология способов понимания, раскрытие «генезиса» современных форм мировоззрения ничего не дает для раскрытия генезиса конституирования предметностей в смысле трансцендентальной феноменологии, потому что уже предполагает то, что как раз и стоит под вопросом в генетической феноменологии, а именно: осуществившееся, завершённое и «удачное» конституирование объективных предметностей, данных «раз и навсегда» и «для всякого».

По тем же основаниям и генетическая психология не может быть способом раскрытия генезиса конституирования. То, что разворачивается перед взором психолога, есть уже подвергнутый селекции и нормализации опыт, поскольку сама психология, развиваясь параллельно с развитием математического естествознания, выступает как «объективная наука о субъективном». Переживания, становящиеся предметом интереса психолога, являются коррелятом «истинного», т. е. объективно определимого бытия вещей. Там, где в психологии, в частности в психологии познания, речь идет об очевидностях, в которых даны вещи, об актах подтверждения действительности их существования, эти очевидности всегда уже заранее истолкованы как проявления объективного бытия. Субъект же, которому принадлежат эти очевидности, соответственно понимается как субъект, являющийся частью мира, уже облаченного в «одеяния идей», уже истолкованного как объективный, как универсум «в себе сущего» и «по-истине-сущего», расчлененный на регионы, одним из которых является психическое. «Переживаниям, как их с совершенной для него самопонятностью обнаруживает (*selbstverständlich vorfindet*) психолог, всегда уже принадлежит этот мир как коррелят переживаний, которые он исследует; и от этих переживаний нет пути назад к началу (*Ursprung*) самого этого мира, который, разумеется, есть не что иное, как мир, сформированный логическими операциями (*Leistungen*), познавательными действиями, применением научных методов, именно благодаря которым этот мир как так-то и так-то определенный и принципиально определимый далее *in infinitum* в отношении его истинного бытия стоит пред нами».¹⁴ Сопринадлежность переживаниям, как их рассматривает психолог, мира, истолкованного как универсум «истинно сущего», предопределяет задачи и методы психологического исследования. «Картезианский дуализм требует ус-

тановления параллели между *mens* и *corpus* и проведения имплицированной при этом натурализации психического бытия, а тем самым и соответствующей параллели в требуемой методике», методике, связанной с идеализациями, имплицированными в картезианское истолкование природы, *corpus*'a сквозь призму аналитической геометрии.¹⁵ Таким образом психология оказывается «объективной наукой о субъективном» в двояком смысле: как изучающая переживания как направленные на мир как универсум объективного сущего, «не замечая» «внешних» данностей «необъективного» типа, и как изучающая переживания методами, ориентированными на установление объективного знания, методами, имплицированными идеализации, процедуры «селекции» и «нормализации» в образовании предмета психологической науки — психологически истолкованного сознания.

Итак, ни фактически-историческая, ни психологическая трактовки генезиса форм понимания не раскрывают и не могут раскрыть по принципиальным основаниям генезиса конституирования, поскольку уже предполагают в работе своих методов результаты конституирования, полагания объективности. Однако и у самого Гуссерля в рамках феноменологии термин «генезис» в сочетании «генезис конституирования» иногда истолковывается неадекватно задачам его раскрытия. В частности, это касается истолкований генезиса как фундирования и как синтеза времени, устранение которых непосредственно связано с раскрытием трансцендентально-феноменологического подхода к истории.

Концепция генезиса как фундирования сплетается с концепцией генезиса конституирования в тех самых работах, в которых Гуссерль излагает идею генезиса конституирования в «собственном», подлинном смысле, т. е. в *Анализах пассивных синтезов* и в *Опыте и суждении*, что делает это смешение особенно опасным для ясного понимания феноменологической трактовки генезиса и истории. Подводя итоги своих *Анализом пассивных синтезов*, Гуссерль указывает, что ничто не может быть осознано и сознание не может стать сознанием объекта, если не выполняется интенциональный генезис, и далее пишет: «Сознание есть непрестанное становление как непрестанное конституирование объективностей в непрестанном *progressus* последовательности ступеней (*Stufenfolge*). Оно есть никогда не прерывающаяся история. И история есть постепенное, проникнутое властью имманентной телеологии, конституирование все более высоких смысловых образований. И всякому смыслу принадлежит истина и норма истины. История в обычном смысле в ее связи с человеческой культурой — это только высшая ступень, и также и ее бытие в себе (*Ansich*) предначертано»¹⁶. Комментируя ниже этот пассаж, Гуссерль подчеркивает, что радикально феноменологическое исследование должно раскрывать ступенчатое строение (*Stufenbau*) конституирования и исходить из объективного мира, как он предстает наивному сознанию, и, в частности, начинать с конституирования мертвой, еще лишенной духа, т. е. налагаемых на нее «духовных предикатов», природы. Однако потом оказывается, что собственно проблемы генезиса таким исследованием еще и не были затронуты, что генезис и история — очевидно, в другом смысле, чем последовательность перехода

со ступени на ступень, — уже вплетены в конституирование самой «мертвой, лишенной духа (geistlose) природы». ¹⁷ Из этого становится явной двусмысленность терминов «генезис», «история» и «телеология», которые здесь используются. Истоком такого смешения понятий выступает, как представляется, наложение концепции статической феноменологии на задачи генетической, т. е. рассмотрение генезиса конституирования через призму «конститутивных систем», базирующихся на идее «региональных онтологий».

Уже в *Идеях I* Гуссерль выдвигает идею фундирования одних регионов сущего в других и, соответственно, идею зависимости «надстроечных» систем конституирования от «базисных». Эта идея разворачивается в *Идеях II*, на первый взгляд, по традиционной схеме: мертвая, неодушевленная природа лежит в основании живой природы, является условием существования живых существ, существование которых является базисом для духовного бытия — бытия людей и культуры, т. е. универсума природных вещей, наделенных в ходе деятельности «личностей» «духовными предикатами», т. е. превратившихся в результате этой деятельности в инструменты, драгоценности, произведения искусства или тягловый скот. Соответствующий этому порядку регионов, а следовательно, и региональных онтологий принцип зависимости конститутивных систем выражается еще в *Идеях I*. В связи с таким порядком фундирования конститутивных систем феноменологию называют «неоплатонизмом наоборот». Важно, однако, помнить, что это «переворачивание неоплатонизма» происходит внутри неоплатонизма, т. е. предполагает идею конституирования, идею фундаментального и даже абсолютного характера духовного бытия, хотя, конечно, дух здесь понимается в другом смысле, чем «личностные» или «культурные» предикаты, накладывающиеся на «просто природные вещи». Ведь в рамках трансцендентальной редукции всякое предметное бытие выступает в корреляции с докисически-тетическими моментами поэтико-ноэтической структуры сознания, т. е. как бытие, имеющее определенный смысл, смысл учрежденный, «приписанный» предмету субъектом.

Здесь обнаруживаются весьма запутанные отношения и проблемы, которые касаются не только трактовки отношения природы и духа и возможности истолкования трансцендентального субъекта как «личности», «духа», а конституирования как «деятельности» этой «личности», этого «духа». С одной стороны, несомненно, что всякое распознавание, объективное установление чего-то как «духа» или объективное обнаружение «следов деятельности духа» предполагают существование тела, которое является его «носителем», а следовательно, последовательное согласованное протекание синтеза «оттенков», успешность которого, наряду с успешностью встраивания в каузальную связь с другими материальными вещами, выступает условием возможности «надстраивания» над ним актов полагания духовных предикатов, или, иначе говоря, несомненно, что конституирование духа как объективного предполагает конституирование объективной природы. С другой стороны, и успешность «синтеза оттенков», и успешность встраивания вещи в каузальную связь зависят от субъекта, от того, что я

рассматриваю ее в той, а не иной перспективе, из того, а не иного положения, ощупываю ее левой рукой, а не правой, которая, допустим, обожжена и не чувствительна к теплоте—холодности или гладкости—шероховатости. Тем самым можно констатировать сущностную зависимость, которая для натуралистической установки пребывает в забвении, данности вещи с ее чувственно-воспринимаемыми качествами от структуры воспринимающего субъекта.

Таким образом, если объективно понятая природа, определенная посредством естествознания и выступающая как «путеводная нить» для статической феноменологии, представляет фундамент для объективно понятого «духа», определенного посредством «объективных наук о субъективном» и выступающего как «путеводная нить» для соответствующих систем конституирования, то ее установление как природы объективной, определенной «раз и навсегда» и «для всякого» предполагает коммуникацию субъектов, а коммуникация, в свою очередь, предполагает существование «природы» чисто и просто как коррелята субъективных кинестетических процессов. Ведь для того, чтобы «другой человек» мог явиться как тот, совместно с которым устанавливается объективная природа, сначала должно быть дано посредством чувств его живое тело (Leib). Объективно понятая природа предполагает субъективно понятую как коррелят чувственности, которая в свою очередь предполагает кинестесы, изменения «чувственных перспектив», т. е. «работу духа». ¹⁸ Причем этот «дух», чья фундирующая натуралистическую установку — результатом которой только и является идея объективной природы — функция фиксируется Гуссерлем в понятии персоналистической установки, может и должен трактоваться как трансцендентальная субъективность, поскольку «дух», согласно Гуссерлю, есть «личность», «субъект», способный занимать позицию, а занятие позиции не навязывается ему «объективно существующими» вещами, а само есть полагание, при случае — полагание объективности. Сознание как занятие позиции, как полагание бытия как раз и является благодаря трансцендентальной редукции. «Дух», следовательно, с необходимостью должен трактоваться как трансцендентальная субъективность, как условие возможности всякого объективного бытия.

Таким образом, идея фундирования «конститутивных систем» не эквивалентна идее генезиса конституирования, поскольку предполагает сами процессы конституирования и их успешность, т. е. рассматривает их становление в терминах результата этого становления. Иначе говоря, двусмысленность в трактовке понятий генезиса, истории и телеологии появляется здесь в результате проекции статической феноменологии на генетическую. Результаты статической феноменологии выступают здесь не в законной функции «путеводной нити» для исследования генезиса, а в качестве наслоения (Überlagerung).

Одна из сложнейших проблем в деле уяснения понятия генезиса конституирования и его роли в феноменологическом понимании истории связана с трактовкой отношения анализа сознания-времени и генетической феноменологии. Именно превратное понимание этого отношения привело к формированию феноменологически неприемлемых пози-

ций в трактовке истории внутри самого феноменологического движения. Согласно Гуссерлю, конституирование единств в чувственных полях, данности которых приводят к конституированию дообъективной природы, лежащей в основе объективной природы, например единства белого цвета в противоположность видению его в настоящий момент (*Jetzt-sehen*) в этом определенном освещении, с необходимостью предполагает осуществление синтеза во внутреннем сознании-времени, лежащего, следовательно, в основании всякого конституирования единств. Однако сознание-время является только всеобщей формой производящего единства сознания, производит только универсальную форму порядка последовательности и форму сосуществования всех имманентных данностей, причем анализ сознания-времени остается принципиально абстрактным, поскольку не затрагивает содержание имманентных данностей.¹⁹ Подобные соображения Гуссерля, наряду с положением о том, что сама временная форма не обладает генезисом, становлением, дают основание утверждать, что поскольку анализ сознания-времени касается только формы конституирования, он не является генетической феноменологией в собственном смысле.²⁰ Анализ сознания-времени, и в частности понимание синтеза времени как разворачивающегося в бесконечность, накладывает отпечаток и на генетическую феноменологию.²¹ Это сказывается и на гуссерлевской трактовке генезиса и истории и делает ее, по мнению ряда исследователей, неприемлемой.

Рассмотрим в этой связи аргументы, которые могут считаться образцовыми в критике этого аспекта генетической феноменологии Гуссерля. Поскольку время является только формой переживаемого содержания, формой конкретного феномена, а именно истории, оно является ее свойством как пережитого и рассказанного. На вопрос, где разыгрывается история, мы не можем ответить, что она разыгрывается во времени. Всякая отдельная история находится в «абсолютной и самостоятельной» истории, которая «логически» выходит за пределы времени, и по существу даже каждая отдельная из многочисленных историй, разыгрывающихся внутри этой истории, пусть это даже одно из «исторических событий», разворачивающихся в моей «внутренней истории», выходит за пределы своего времени. Дело обстоит так, потому что смыслу всякой истории присуще с необходимостью то, что она должна обладать началом и концом, но время в качестве формы не имеет ни начала, ни конца. Если я пытаюсь представить себе начало или конец времени, то я уже нахожусь во времени. Следовательно, если все же говорят о начале и конце той или иной истории или того или иного времени и, в пределе, о начале и конце «абсолютной и самостоятельной» истории, о начале и конце «времен», то находятся вне времени.²² И далее, конкретный «вид», который приобретают протекающие, длящиеся конкретные переживание и пережитое, или, говоря в терминах трансцендентальной феноменологии, конституирование, образуется из вневременной позиции, и здесь вновь появляется призрак «трансцендентального Я» как принципа единства потока переживаний, понимается ли оно в качестве «носителя», «места» структур повествования, как у П. Рикёра, или в качестве «места» «мифологических структур созна-

ния», как у Г. Бранда. Из чего следует, что генезис подчиняется не времени, а вневременному.

Это породило внутри феноменологии такую интерпретацию отношения исследований генезиса и истории, с одной стороны, и анализа сознания-времени — с другой, которую можно назвать своего рода «кантианской», потому что она рассматривает время не только как принадлежащее всякому опытно данному, «данному в оригинале», переживанию, но и как форму, выходящую за пределы всякого конкретного переживания и потока переживаний. Согласно этой интерпретации, всякое конкретное переживание имеет начало и конец, а время как форма бесконечно, что напоминает кантовскую концепцию априорных созерцаний. Явно «антикантовская» оговорка, что время принадлежит самим переживаниям, является их «свойством», здесь ничего не меняет, поскольку тогда непонятно, как можно говорить о времени бесконечном, т. е. превосходящем всякий горизонт опыта, которому оно принадлежит в качестве составляющей, и вновь приходится принимать концепцию бесконечного времени как конструкта, необходимого для оформления неформальных, абсолютно анархичных переживаний. Но «начала и концы исторических событий», которые принадлежат смыслу конкретных переживаний, т. е. исторического, и, следовательно, которые должны быть вскрыты генетическим анализом, согласно этой доктрине, и сами не принадлежат историческим событиям, а навязываются «рассказчиком» или «повествовательной структурой». Таким образом, феноменологическое исследование генезиса и раскрытие истории, согласно «кантианской» интерпретации, есть не что иное, как преодоление анализа внутреннего сознания-времени.

Принципиальная критика «кантианской» интерпретации отношения времени и сознания (конституирования), и именно через критику Г. Бранда, разворачивается в работе В. И. Молчанова *Время и сознание*. Здесь Молчанов указывает, что для Гуссерля время — это первичная интуиция сознания, которая не опосредуется структурой «чистого Я». «Гуссерль не ставит вопрос о времени, опираясь на готовую теорию сознания. Наоборот, время есть «средство» для поисков абсолютных основ сознания... Приведенные Брандом места из рукописей Гуссерля говорят о том, что Гуссерль скорее проясняет “Я” через временность сознания, нежели время при помощи “Я”: “таково основное и первое положение феноменологии: что в Я-есть — мое бытие аподиктически удостоверяется, но так, что Я, истолковывая конкретность этого бытия, должно пройти путь итеративной рефлексии, и мое бытие я обнаруживаю как тождественное итеративному и в итерации уже единообразно связанному самовременению (*Selbstzeitigung*), в котором само времяящееся (*Zeitigendes*) существует только как овремененное (*Gezeitigtes*)”».²³ И окончательно: «...у Гуссерля единство смысла в представлении достигается благодаря ... темпоральной основе интенциональности»²⁴.

Таким образом, если анализ сознания-времени и не тождествен генетической феноменологии в силу своей формальности, то он является необходимой составляющей, поскольку само время является составляющей конкретных переживаний, конститутивных актов (*Leistungen*). Как

станет видно в дальнейшем, абстрактный феноменологический анализ условий возможности конституирования в рамках анализа внутреннего сознания-времени приобретает конкретное наполнение в генетической феноменологии. Благодаря понятию ретенции будет сформулирована идея седиментации, исследование последовательности ретенций проложит путь понятию смыслового наслоения (*Überlagerung*) и т. д.

Итак, генезис, который исследует феноменология, не является фактически-историческим или психологическим генезисом, не совпадает с фундированием одних конститутивных систем другими, а генетическая феноменология не тождественна анализу внутреннего сознания-времени с силу формальности, абстрактности последнего. Последняя дискуссия об отношении анализа сознания-времени и генетической феноменологии указывает направление, по которому следует двигаться дальше на пути прояснения концепции генезиса в трансцендентальной феноменологии. Задача теперь заключается в том, чтобы раскрыть, как сознание порождает временную структуру конституирования, причем в ее конкретности, т. е. с определением, предписыванием «вида» каждому конститутивному процессу, т. е. с определением его начала и конца. Очевидно, что уяснение трансцендентально-феноменологического понятия генезиса в его функции обеспечения доступа к истории должно идти по пути деформализации, поскольку единственное, что пока «положительно» и, подчеркнем, лишь в формальном аспекте известно о генезисе, это то, что он является условием возможности конституирования, генезисом конститутивных систем, ведущих к «формированию» регионов.

Начнем с прояснения перехода трансцендентальной феноменологии из статической в генетическую. Это преобразование начинается с деформализации представленного в лекциях по феноменологии внутреннего сознания-времени понятия времени. Чтобы прояснить направление деформализации, нужно установить, в чем, собственно, заключалась формальность анализа сознания-времени в геттингенских лекциях. Этот анализ является формальным, поскольку обсуждение временного измерения сознания не затрагивало «содержательных» элементов: качества актов и материального содержания ощущений, как и содержания предметных смыслов конституированных предметов. Данный предмет мог неоднократно появляться в одном и том же потоке сознания, но гуссерлевский анализ не показывал, как эти неоднократные появления, эта неоднократность появления меняют нозму, смысл конституированного предмета или их нозетический коррелят. Появившиеся «в следующий раз» ноззис и нозема считались теми же самими. То, что они имеют историю, не проникало ни в нозму, ни в ноззис, ни в гилетические данные, «из» которых образуется нозема.

Роберт Соколовски в этой связи отмечает, что постановка проблемы генетического конституирования явилась результатом наложения понятий, оперативных при анализе внутреннего сознания-времени, на понятия ноззиса и ноземы, работающие в *Идеях*²⁵. Более конкретно это выразилось в радикализации понятия горизонта, которое присутствует у Гуссерля до генетической феноменологии. Гуссерль, как известно, раз-

личает внешний и внутренний горизонты. Внешний горизонт — это то предметное окружение, на фоне которого выделяется отдельный интендируемый предмет, тот круг со-данных предметов, в котором он находится. Эти предметы образуют поле потенциальностей для сознания, поскольку, несмотря на то что на них в настоящий момент не обращают внимания, сознание всегда может быть на них обращено. Внутренний горизонт — это поле определений, свойств самого предмета, которые в настоящий момент сокрыты от актуальной интенции и остаются неизвестными, но в принципе могут быть актуально даны. Со стороны актов, этой двойной горизонтности интендируемого предмета, соответствует избыток подразумевания (*Überschuss des Meinens*), поскольку в каждом акте предмет подразумевается (*vermeint*) как больший, чем он есть, будучи данным актуально, что предначертывает возможности для перевода со-подразумеваемого, со-данного в актуально данное. Пока актуальность и потенциальность сознания рассматриваются как различные виды (*Weisen*) интенции, различные способы полагания предмета, они принадлежат области статического анализа.²⁶ Но потенциальность и актуальность характеризуют прежде всего временные отношения между актами, которые конституируют один предмет, потому что появление в горизонте происходит, с нозматической стороны, во временных модусах «прежде» и «после», которые окружают «теперь» каждого исполнения акта. Гуссерль указывает, что «теперь», «прежде» и «после» не есть характеристики объективного времени, но временные модусы, которые структурируют само сознание, и феноменологически они постижимы только как фазы конституирования предмета сознанием. Но и само конституирование предмета благодаря специфической временной структуре конституирующего сознания оказывается временным конституированием.

Специфика имманентного времени-сознания заключается в том, что каждая фаза этого времени постоянно находится под влиянием другой. Для конститутивного процесса это означает, что его фазы не проходят бесследно, но что произведенный в них результат конституирования определяется также и ранее произведенными конститутивными актами и их результатами. Временное конституирование не есть просто конституирование, осуществляющееся в течение определенного промежутка времени, но является временным в том смысле, что результат предыдущего конституирования входит в конституирование, осуществляющееся в настоящее время.²⁷ Конституирование является именно в этом смысле генетическим конституированием, а задача феноменологического анализа состоит тогда в раскрытии тех смысловых импликаций, которые входят незаметным образом в уже готовые, конституированные предметные единства и соопределяют их смысл. Кроме того, переходу к генетической феноменологии способствовало одно, появившееся еще в *Идеях I*, логическое соображение. Поскольку Гуссерль ставит задачу разработки науки о трансцендентальном сознании, перед ним возникает вопрос о том, какого сорта научность ей подобает. Для ответа на этот вопрос он вынужден вновь обратиться к «предварительным» для феноменологии логическим рассуждениям и различить сорта научности

уже имеющихся, развитых в наивности, наук, чтобы через сравнение и размежевание определить характер «логики» трансцендентальной феноменологии.

Гуссерль различает науки дескриптивные и точные. Понятия точных наук есть понятия, достигнутые в результате идеализаций, поэтому они выражают то, что принципиально нельзя видеть, поскольку их предметы — это сущности, образующиеся в результате идеации как «идеальные границы», конструкторы, которые принципиально не могут быть даны интуиции, схватывающей конкретное, действительно существующее. Дескриптивные науки, напротив, имеют своим предметом не «точные», «математические» сущности, а «морфологические», «дескриптивные», которые доступны интуиции, постигающей конкретное, но потому принципиально неопределенное. Такие сущности могут быть схвачены только благодаря типизации, которая оставляет незатронутыми неотъемлемо принадлежащие таким сущностям текучесть, неопределенность. Это теоретико-научное различие выражает наметившуюся еще во второй половине XIX в. тенденцию к отходу от «натуралистической логики», логики математического естествознания, особенно в связи с появлением описательной психологии и морфологических исследований в «науках о духе», прежде всего в учении о типах мировоззрений Дильтея.²⁸ Феноменология является, согласно Гуссерлю, дескриптивной наукой о конкретных, доступных непосредственному созерцанию сущностях переживаний, задача которой, как и задача всякой морфологии, заключается в различении типов переживаний и раскрытии сущностных связей между ними. Таким образом феноменология получает логические средства для понятийного выражения своих интуиций.

Итак, результатом статического анализа является раскрытие корреляции между бытием предметов, принадлежащих определенным регионам, и конститутивными системами, посредством которых оно полагается. При этом конститутивные системы обнаруживают себя как системы подтверждения, подчиняющиеся определенным правилам. В этой связи каждая интуиция, включая восприятие, обнаруживает себя для феноменологической рефлексии как апперцепция, как такое восприятие, в котором осознается нечто помимо или сверх того, что в нем перцептивно дано, дано в настоящий момент. Таким образом, понятие апперцепции становится исходным пунктом для генетического анализа, поскольку раскрытие содержательной зависимости ноэтико-ноэматических единств друг от друга во временном потоке с его ретенциально-протенциальной структурой, их принципиальной несамостоятельности, выявление типов мотивационной связи между ними и, следовательно, способов формирования конститутивных систем и есть выявление условий возможности конституирования и, как таковое, является основной задачей генетической феноменологии. Тем самым, полем исследования становится генезис самих ноэтико-ноэматических единств и тех закономерностей, благодаря которым они выполняют конституирующую предмет функцию.

Согласно Гуссерлю, генетическая теория сознания является теорией апперцепций, поскольку поток сознания является постоянным потоком

генезиса — не простого появления одного после другого (*Nacheinander*), а вытекания одного из другого (*Auseinander*).²⁹ Различаются три уровня генезиса: генезис пассивности, отношения активности и пассивности и активный генезис, связанный с формированием идеальных предметностей и производством реальных продуктов, с практикой. Существенно, что результаты активного генезиса, становясь привычными, габитуализируясь, переходят в сферу пассивного, т. е. входят в процессы сознания, «протекающие без участия „Я“», но при этом оказывают незаметное влияние на конститутивные процессы, которые оно выполняет в настоящее время, быть может, выполняет активно.

Конкретно, генетическая теория выражается в учении о седиментации и пробуждении смысла, которые пронизывают, согласно Гуссерлю, все конститутивные процессы — от синтезов чувственных данных и образования чувственных полей в рамках пассивного генезиса до формирования духовных единств высшего порядка, например наук и философских систем. Только из перспективы этого учения можно говорить в рамках трансцендентальной феноменологии о кризисе «духовной Европы» и задаче его преодоления, т. е. выходить на уровень «действительной истории», как это делает Гуссерль в своей последней работе.

Процессы седиментации и пробуждения с наибольшей ясностью выступают при анализе активного генезиса. В *Формальной и трансцендентальной логике* благодаря обнаружению того обстоятельства, что всякое суждение в логике отсылает к суждению об опытно данной вещи и, в итоге, к опыту индивидуального предмета, Гуссерль приходит к выводу, что в суждениях как результатах трансцендентальной активности заключены «скрытые интенциональные импликации», и суждение, следовательно, имеет смысловой генезис, поскольку каждый номинализованный предикат, например краснота (*das Rot*), отсылает к предикату в его изначальности, в приводимом примере — к красному (*rot*), а каждое атрибутивное определение в субъекте отсылает к изначальности определения как предиката.³⁰ Имплицированная в каждом суждении как готовом продукте трансцендентального конституирования скрытая логическая активность может быть рассмотрена следующим образом: если выносится суждение *Sep*, то при выполнении последующего суждения об *S* сознание будет рассматривать его не просто как *S*, а как *S*, обладающее качеством *p*, и второе суждение будет иметь форму *Spqer*, а последующее — форму *Spqer* и т. д. Это означает, что когда мы вновь сталкиваемся с *S* в опыте и выносим суждение о нем, оно не стоит перед нами, как будто мы встретили его впервые, но посредством опыта смысл одного суждения мотивирует смысл другого.³¹

Таким образом, опыт и суждение оказывают взаимное влияние друг на друга, поскольку хотя суждение и начинается с опыта, со «встречи с действительностью», оно само предначертывает, мотивирует последующее течение опыта, из которого возникают последующие суждения. Так, в сложном логическом суждении *Spqer* в осажденном виде присутствуют акты конституирования суждений *Sep* и *Spq*, которые, однако, теперь, когда выносится кажущееся простым суждение *Ser*, становятся незаметными, имплицированными, но при этом предначер-

тывают, мотивируют вынесение суждения *Ser*, а, например, не *Set* или *Sen*, именно в силу определенности *S* как *Spq*. И так дело, разумеется, обстоит не только в сфере чистых умозаключений, чисто логического вывода, но и в области логических выводов, сопровождающихся постоянной «эмпирической верификацией», подобных тем, которые постоянно осуществляются в повседневной жизни.

Таким образом, согласно Гуссерлю, каждое суждение как готовый продукт, как результат смыслообразования, несет в себе смысловую историю, значимость которой как раз в том и состоит, что она определяет, предначертывает течение конститутивных процессов в настоящем и намечает их линии в будущем. Соответственно, под пробуждением понимается восстановление, разворачивание действующих в конституировании суждений смысловых импликаций и, соответственно, актов смыслополагания, которые эти имплицированные смыслы произвели. И если осажение смыслов происходит само собой, «автоматически», то пробуждение — это процесс, требующий специальной мотивации. Работа пробуждения здесь начинается с обнаружения следов прошедших смысловых активностей в структуре готовых, данных в настоящий момент, смысловых образований. Подобного сорта смысловая история разыгрывается не только на «верхних этажах» сознания, не только в области активного конституирования, но и на нижних, в сфере пассивного, и более того, активный генезис предполагает пассивный, «историчность» активного конституирования предполагает «историчность» пассивного.

Анализируя конституирование «бытия в себе» в пассивной сфере, конституирование единства цветов, тонов и тому подобных гилетических данных в имманентном сознании-времени, можно обнаружить, что нельзя решить заранее, какой тон за каким появится и появится ли ожидаемый тон вообще.³² В этой связи можно допустить не только «смысловой коллапс» мира, т. е. трансцендентных предметностей, но и «смысловой коллапс» имманентных предметностей, т. е. такое течение синтезов сознания-времени, при котором они будут постоянно не согласовываться и не будут конституировать единства имманентных предметностей, например единства цветового пятна в поле зрения или единства самого поля зрения, вследствие чего уже вся область имманентного (не говоря уже о «вторично» произведенном трансцендентном) погрузится в хаос. «Что касается имманентных данностей и, особенно, данных ощущений (*Empfindungsdaten*), то каждое «теперь» приносит новое».³³ Единственное, что удерживает их вместе — ассоциация, наиболее глубинная из мотивационных связей. Под мотивацией понимается процесс, благодаря которому в сфере переживаний с появлением одних данных появляются другие и вместе с ними вызывается их протенциальный горизонт. Ассоциация не означает эмпирической закономерности следования психических событий друг за другом или друг из друга, но эйдетическую закономерность конституирования. Она выступает принципом апперцепции предмета как предмета, имеющего определенный смысл, апперцепции на основе ассоциативного пробуждения более раннего опыта и аналогизирующего переноса смысла, проистекающего из более раннего опыта, на опыт, осуществляемый в настоящее вре-

мя. Этот перенос смысла можно назвать ассоциативной «индукцией», или «индуктивной» ассоциацией, поскольку он позволяет предвосхитить, заранее понять нечто как соответствующее преобладавшему до сих пор, до настоящего конституирования, опыту. На основе сходств, усугубляемых ассоциацией, то, что дано в настоящий момент, пассивно постигается через тот смысл, который был изначально установлен, учрежден в предшествующем опыте и который с тех пор стал привычным.³⁴ Таким образом, ассоциация является предельным условием возможности всякой предметности, причем уже в имманентной сфере. Рассмотрим это подробнее.

По Гуссерлю, в единстве протекающего в настоящем сознания находятся конкретные восприятия с ретенциальными составами, а также конкретные ретенции, и все это «уплывает» в ретенциальный горизонт, в ретенциальную даль, и то же самое касается находящихся в этом потоке воспоминаний. Характер связей между нозматическими составами таков: настоящее «напоминает» о прошлом, причем воспринимающее, конституирующее изначально сознание является пробуждающим репродуктивное сознание, а последнее может выступить как пробуждающее последующее воспоминание. Свежие ретенции постоянно переходят в пустые ретенции, которые являются генетическими источниками пустых представлений, в которых представленная предметность теряет внутренние различия, и смысл, таким образом, становится имплицированным, а всякое расчленяющее, постигающее сознание переходит в нерасчлененный горизонт прошлого.³⁵ Комментируя гуссерлевский анализ внутреннего сознания-времени, Молчанов указывает, что понятие ретенции занимает центральное место в этом анализе. Это положение остается верным и для генетической феноменологии, которая, как указывалось выше, является деформализацией более раннего анализа внутреннего сознания-времени.

Гуссерль проясняет смысл ретенции через сравнение с «точкой источником», или «первоначальным впечатлением», которое удерживается в сознании как «только-что-прошедшее», или, иначе говоря, переходит в ретенцию. При этом ретенция является актуально существующей, в то время как «теперь-точка» предстает как только что прошедшая. «Ретенция как бы растягивает настоящее, «удерживает запечатленное содержание», — пишет В. И. Молчанов, — причем единство сознания, охватывающее настоящее и прошлое, феноменологически дано. Каждая «теперь-точка» постоянно изменяется от ретенции к ретенции, образуя континуум, где каждая последующая точка является ретенцией предыдущей. В то же время каждая ретенция несет в себе следы первоначального впечатления, или, как выражается Гуссерль, импрессионального сознания. Гуссерль указывает, что ретенция есть моментальное сознание фазы, которая уже завершена, и в то же время основание для ретенциального сознания следующей фазы».³⁶ Протенция, напротив, будучи первичным ожиданием, аналогичным ретенции как первичному воспоминанию, «мостит путь» будущему течению опыта.

Анализируя «работу» ретенции, Гуссерль указывает, что хотя базирующаяся на аффективной силе праимпрессии в «точке-теперь»

аффективная сила созерцания, которая оказывает обратное воздействие, в результате ретенциальных преобразований ослабевает, и ретенциальная линия синтеза теряется в нуле неразличимости, в пустом тождестве предмета, смысл все же удерживается, остается самим собой, хотя и преобразуется из эмплитного в имплицитный, а «нулевой горизонт» выступает в качестве «резервуара» для ставших, учрежденных ранее в живом процессе конституирования, предметов и смыслов. Такие предметы и смыслы сокрыты от «Я», но все же находятся в его распоряжении, поскольку их бытие заключается во все-еще-осознаваемости, которая не прекращается с достижением нулевого пункта полного «обессиливания», полной утраты аффективной силы, силы воздействия на «Я». Конституированный предмет не является более конститутивно живым, т. е. аффицирующим, но «в мертвом виде» смысл все еще имплицитно имеется (*der Sinn noch implizit da*). Любое конститутивное действие, произведенное в настоящем (*Gegenwartsleistung*), и любой смысловой и предметный результат работы сознания осаждаются в горизонте спящих смыслов, в сфере бессознательного (*Unbewusstsein*), причем в жестком порядке седиментации.

Гуссерль указывает, что импликации смысла сущностно принадлежат прафеномен пробуждения. Существование такого горизонта спящих смыслов является первым условием возможности всякого пробуждения, всякой смысловой экспликации, которая происходит в ходе установления ассоциативных связей. По смыслу самой ассоциации запуск процесса экспликации и тем самым извлечения особенностей предмета из горизонта, где он пребывал в неразличимости, происходит только благодаря импульсу, исходящему из конституирования в настоящем, причем такому, который выступает как мотив для активации седиментированного, для производства аффективной коммуникации и тем самым для установления синтеза, предметной связи между смыслом, находящимся в «нулевой сфере», и конституируемым сейчас. Гуссерль утверждает, что, в принципе, все, что однажды предметно конституировано, может вступить в связь со всяким другим предметно конституированным, но для этого должно выполняться условие, согласно которому вступить в связь в сознании может только эксплицитно осознанное, только аффицирующее. Распространение аффективной силы из настоящего на «нулевой горизонт» и является условием возможности того, что второй член ассоциативной «связки» тоже приобретает аффективную силу и может вступить в конституирующую предмет смысловую связь, может из прошлого, из более раннего опыта, определить течение конститутивного процесса, разворачивающегося в настоящем.

Мотив, по которому сознание из живого настоящего обращается к уже конституированным, но «мертвым» или «спящим» смыслам и предметам для конституирования в настоящем, Гуссерль называет интересом, при этом указывая, что интерес может оставаться неосознанным, что мы можем не обращать на него внимания.³⁷ В *Опыте и суждении* Гуссерль отмечает, что этот интерес еще не связан с волевым актом, но есть просто момент стремления, принадлежащий к сущности всякого нормального восприятия, который не производит ни воле-

вого намерения, ни действия, а есть лишь интерес к экспликации, стремление «подойти к предмету поближе», понять его наиболее полно.³⁸ Этот интерес является, по словам Гуссерля, оценкой (*Wertung*), производимой «душой» из инстинктивных потребностей или более высоких побуждений³⁹. Таким образом, установление ассоциативных связей с прошлым опытом есть результат своеобразного «стремления к познанию», т. е. к установлению в предмете наибольшего числа различий, что, собственно, и является экспликацией его смысла и вместе с тем конституированием «полной нозмы» предмета, причем проведенные в настоящий момент различия проявляются и при случае закрепляются и «интерпретируются» благодаря оживлению уснувших смыслов.

Это ведет Гуссерля к новой трактовке мира и новому пути к феноменологии, который должен начинаться не с осмысления «мира вообще» и «субъективности вообще» или с теоретико-научных проблем, с раскрытия условий возможности объективного знания для всякого разумного существа, как это было при статическом анализе, а исходить из нашего мира и нашей субъективности, т. е. из мира и субъективности, имеющих эту специфическую, для нас только и характерную, смысловую историю. «Мир, в котором мы живем и в котором мы действуем как познающие и выносящие суждения (*erkennend-urteilend*), из которого все, что становится субстратом возможных суждений, аффицирует нас, всегда уже преддан нам как пропитанный осадком логических действий (*Leistungen*); он дан нам не иначе, как мир, в котором мы или другие, результаты опыта которых мы перенимаем через сообщение, обучение, традицию, уже принимаем участие, логически познавая и вынося суждения. И это относится не только к типически определенному смыслу, с которым каждый предмет как хорошо знакомый (*vertrauter*) в горизонте типического близкого знакомства (*Vertrautheit*) стоит пред нами, но также и к горизонтному предначертанию, смыслу, с которым он (предмет) вообще преддан как предмет возможного познания, как определяемое вообще. Смысл этой предданности определяется тем, что к миру, как он преддан нам, взрослым людям нашего времени, сопринадлежит все то, что совершило естествознание Нового времени в определении сущего».⁴⁰ Именно из этой перспективы разворачивается гуссерлевский проект возвращения к жизненному миру и нового осмысления субъективности как производящей смыслы и предметные различия, накладывающей их на изначальные данности или на ранее осевшие смысловые слои и оживляющей последние по мере разворачивания «познавательного интереса», интереса к истине, находящегося уже во всяком восприятии.

Основным результатом гуссерлевской деформализации анализа сознания-времени, выразившейся в учении о седиментации и пробуждении как в активной, так и в пассивной сферах, выступает трактовка мира как становящегося универсального горизонта смысловых отсылок и раскрытие начала (интереса) и конца (нулевого горизонта) процессов смыслообразования, конституирования предметов. Тем самым конституирующие смысл акты становятся «датируемыми» хотя бы и в трансцендентально-редуцированной сфере, в «жизни сознания». Гуссерль сам указывает,

что сначала полагал, что ретенциальное течение непрерывно погружается в полную темноту, но затем отказался от этой гипотезы именно ввиду «обнаружения резервуара», в котором хранятся конституированные смыслы, предметные различия и, соответственно, в «свернутом виде» — акты смыслополагания и различения. Гуссерль как раз подчеркивает, что этот процесс погружения во тьму прекращается сам.⁴¹

Приведенные результаты феноменологического анализа конституирования показывают, что критика трансцендентальной феноменологии в связи с неспособностью тематизировать историю, по причине невозможности ее средствами установить «начала» и «концы» «исторических событий», касается только формального анализа внутреннего сознания-времени и вовсе не затрагивает генетическую феноменологию с ее понятиями «спящего смысла» и «интереса». Поскольку процесс «погружения во тьму» прекращается сам, равно как и — добавим — пробуждение спящих смыслов начинается само, т. е. иницируется интересом внутри самого потока сознания, нет нужды в инстанции «рассказчика» для упорядочения переживаний, приведения их в единство исторического события — пусть даже пока и «внутреннего» — и конституирования истории в целом. Рассказчик не производит, а воспроизводит «историю», начала которой находятся на «нижних этажах» сознания.

Генетический анализ активных и пассивных синтезов и раскрытие процессов седиментации с их пределом — нулевым горизонтом, как и процессов пробуждения спящего смысла, которые мотивированы «интересом», не оставили незатронутым и гуссерлевское понимание трансцендентального Его как центра конституирования. В отличие от трактовки трансцендентального Его как «пустого Я-полюса», характерной для статической феноменологии *Идей I*, в рамках генетического анализа становится очевидным, что «Я», понятое в его конкретности, с необходимостью имеет прошлое и потому принципиально не может оставаться пустым.⁴² Оно определяется осевшими смыслами, даже если само о них уже «не помнит», и в предмете, в котором ранее различало, сейчас уже ничего не различает. Иначе говоря, «Я» может быть «спящим», т. е. вообще все делать по привычке, автоматически (здесь, наверное, можно говорить о вторичной, образованной благодаря седиментациям, чувственности, или о вторичной инстинктивности), но пустым оно быть не может. Конкретизация и индивидуализация достигнутого еще в *Идеях I* посредством трансцендентальной редукции Его рассматриваются теперь Гуссерлем через призму генетического анализа как габитуализация и становление «трансцендентального характера».

Сущностное своеобразие трансцендентального Его — и это явствовало еще из *Идей I* — заключается в том, что оно имеет в своем распоряжении конститутивные системы, согласованные системы интенциональности, и неотделимо от конституированных предметов, поскольку каждый из них существует только в качестве результата производимого Его конституирования. В связи с открытием генезиса сознания Гуссерль пишет в *Картезианских медитациях*: «Это центрирующее Я — не пустой полюс тождественности (точно так же таковым не является какой-

либо предмет); напротив, в силу закономерности трансцендентального генезиса, с каждым исходящим из него актом, несущим новый предметный смысл, оно приобретает новое устойчивое и характерное свойство (Eigenheit). Если, например, я в каком-то акте суждения впервые принимаю решение относительно некоторого бытия и так-бытия (Sein und So-sein), то этот мимолетный акт проходит, но отныне я есть и пребываю как так-то и так-то решившее Я, я придерживаюсь соответствующего убеждения»⁴³. Ввиду того что Я определяется убеждениями, сохраняющимися привычками, габитусами, оно приобретает устойчивый личностный характер, сохраняющийся несмотря на все возможные здесь «перечеркивания», т. е. отказы от убеждений, пересмотры ранее принятых решений.

Его, взятое в полной конкретности, своеобразии, в определенности своими, только ему присущими решениями, убеждениями и привычками, т. е. в пределе, в определенности трансцендентальным генезисом, Гуссерль называет монадой. В свое время введенное Лейбницем понятие монады инспирировало философию истории Гердера и применялось у него для выражения индивидуальности и уникальности всего исторического, а затем вдохновило Леопольда фон Ранке в полемике с Гервинусом, который рассматривал историографию как служение политическим интересам, и в частности интересам самоутверждения нации. В дальнейшем это понятие препятствовало релятивизму в трактовке исторического познания и способствовало становлению истории как науки. Но что означает использование понятия «монада» в контексте трансцендентальной феноменологии, что дает право называть монадой трансцендентальное Его, и притом рассмотренное в проблемном поле генетического конституирования?

Феноменология приходит к осознанию значения индивидуальности для истории путем собственных рефлексий, не связанных с занятиями немецкой историографией и методологией истории. В этих рефлексиях монада не понимается более как «не имеющая окон» и связанная с другими лишь благодаря «предустановленной гармонии». Напротив, вследствие открытия генетического измерения проблемы интерсубъективности каждая монада в конкретности мыслима только как член сообщества монад, как становящаяся в результате их «общения». Но, что самое важное, каждая феноменологически понятая монада имеет собственную внутреннюю историю, и, более того, само монадическое Его конституируется в единстве мотиваций, следующих закономерностям генезиса, «в единстве некоторой истории».⁴⁴ Именно трактовка конкретно понятого трансцендентального Я как результата индивидуации, результата его истории, и оправдывает понимание Его как монады в генетической феноменологии.

Это описание становления трансцендентального Его в его индивидуальности в ходе генезиса, в ходе «некоторой истории» может пониматься двояко. Является ли «индивидуация» результатом интериоризации «внешней», уже существующей истории, итогом определения сознания социально-культурными условиями, или, напротив, «внутренняя» историчность, историчность сознания только и делает возможным

всякую внешнюю историю? Ответ Гуссерля здесь однозначен. «Внешняя» история возможна только вследствие историчности трансцендентального сознания, процессов самоконституирования в нем. «...Вопрос об идеальных предметных единствах ведет к вопросу об актах, коррелятивных этим единствам, отсюда к конституированию самих актов как временных единств в потоке сознания и, тем самым, к конституированию самого потока как временного. Все, что встречается нам как тематизируемое предметное единство, как предмет внешнего или внутреннего опыта, т. е. как предмет внешнего мира или как психический акт или состояние, есть единство, которое образуется в конституирующих действиях (Leistungen) текущего интенционального сознания. Оно (все) имеет в этих действиях свое начало (Ursprung), и феноменологическое разыскание этого начала есть для Гуссерля одновременно раскрытие сознания в его историчности. Историчность становится у Гуссерля тематической как историчность текущего интенционального сознания».⁴⁵

В перспективе генетической феноменологии эта индивидуация, происходящая вследствие разворачивания «внутренней истории сознания», т. е. вследствие габитуализации, имеет своим источником кинестетический опыт и постепенное ознакомление со своими кинестетическими способностями, ознакомление, которое является условием возможности всякой тематизирующей рефлексии, в т. ч. и феноменологической, а также и условием возможности конституирования «Я». Это опыт разворачивается уже в сфере пассивного синтеза, формирующего единство чувственных полей и их составляющих и тем самым приводящего к до-предикативному конституированию «просто предметов», будь то имманентных или трансцендентных, или, лучше, выражаясь в терминах *Картезианских медитаций*, трансцендентностей как имманентных трансцендентностей, т. е. как «просто природных вещей». Под «природой» здесь следует понимать, однако, не объективную природу, а именно природу как она дана в исходно-первичном, примордиальном, мире благодаря «редукции к сфере собственного», т. е. исключению из поля исследования, открытого благодаря трансцендентальной редукции, «результатов чужеродных духовных функций» и последующему исключению из оставшегося всех результатов моих собственных активностей. Эти исключаящие операции в поле трансцендентального сознания Гуссерль как раз и выполняет для того, чтобы пробиться к фундаментальному уровню генезиса.

Кинестетический опыт, выступающий предельным условием возможности конституирования, может быть дан взгляду только в результате задержки течения, неудачи в его ходе. Когда кинестетический опыт наталкивается на трудности, я спрашиваю себя: «почему я не смог этого сделать» — не смог, например, разглядеть что-то, не смог столкнуть что-то с места, пробраться через что-то и т. д. Таким образом, первичной рефлексией является обращение к сфере «я могу», о которой я могу узнать, только применяя кинестетические способности, способности «двигать себя» различным образом (напрячься и подналечь, для того чтобы столкнуть что-то с места, привстать на цыпочки, прищуриться или приподнять очки — более сложный случай, связанный с «неор-

ганическим телом», — чтобы разглядеть, извернуться, чтобы вылезти, собраться, чтобы принять удар и т. д.). Учение о функциях кинестетического опыта в конституировании предметностей специально разрабатывается Гуссерлем в *Идеях II*, *Анализах пассивных синтезов* и *Картезианских медитациях*. Обретение кинестетических способностей и первичное ознакомление с ними осуществляются уже в раннем детстве. Благодаря разучиванию целенаправленных движений членов тела ребенок осознает себя как центр и источник этих спонтанных движений, и все представления о действующих силах происходят из этого опыта. В овладении моторикой обретается первичное знание о «если — то». Способность двигаться, двигать членами своего тела, менять «точки зрения» и «позиции», с которых осуществляется конституирование, является глубочайшей трансцендентальной функцией, в единстве с которой конституируется время, — указывает Ландгребе, комментируя Гуссерля. Горизонт кинестетических способностей обретается в ходе разучивания и подражания. А ввиду затруднений, связанных с их применением, возникает и осознание сферы «я могу» вместе с границами этих возможностей. В опыте этих приведенных в действие способностей открывается мое неуничтожимое «вот» (unaufhebliches Da) как аподиктическая достоверность, и когда испытывается чувственное раздражение (Sinnreiz), это «вот» (Da) всегда уже имеется.⁴⁶ Наталкиваясь на границы своих способностей «Я-субъект» обнаруживает свою «заброшенность», уже поставленность в это «вот». В опыте кинестетических способностей заключена отсылка к истории жизни, к истории этого «Я», поскольку свои способности оно обнаруживает как ставшие в ходе истории своего опыта.⁴⁷ Это «вот» как историческая определенность кинестетических возможностей предшествующим кинестетическим опытом является генетически более ранней, чем противопоставление «Я» и «Ты». Таким образом, глубочайший слой трансцендентальной истории, которая всегда уже произошла и произвела действие, «внутренняя историчность» кинестетического опыта и центра кинестетических «действий», его «вот» (Da) как центра конституирования, впервые раскрывается благодаря раскрытию генезиса конституирования.

Очертим теперь кратко путь, который проходит феноменология в направлении открытия «внутренней истории». Разработка проблемы истории в трансцендентальной феноменологии осуществляется в рамках концепции генезиса. Путеводной нитью для генетической феноменологии выступает статическая феноменология, и в частности разработанная в ней идея конституирования.

Преобразование развитой в статической феноменологии идеи конституирования в концепцию генезиса связано с «наложением» результатов анализа сознания-времени, осуществленного в геттингенских лекциях, на поэтико-ноэматические структуры конституирования, раскрытые в *Идеях I*. Со стороны логических «средств выражения» условием этого наложения выступает концепция «неточных сущностей», выдвинутая также в *Идеях I*.

Итогом этого «наложения» являются деформализация анализа сознания-времени и радикализация понятия горизонта, которые и стали

предпосылками раскрытия генетического измерения сознания, т. е. зависимости конституирования, осуществляемого в настоящем, от результатов прошедших конститутивных актов.

Наиболее глубоким уровнем генезиса является пассивное конституирование с царящими в нем, равно как и в остальной жизни сознания, законами ассоциации. Рассмотренное в свете учения о пассивном синтезе понятие генезиса принимает форму концепции седиментации и пробуждения смыслов благодаря действующему в настоящем интересу, быть может даже инстинкту, который и пробуждает «ассоциативную индукцию», благодаря которой настоящий опыт истолковывается в определениях прошедшего.

Результатами генетического анализа сознания являются, с одной стороны, трактовка мира как связи смысловых отсылок, т. е. как универсального и становящегося горизонта, с другой — учение о становлении и индивидуации трансцендентального Его ввиду процессов габитуализации, приобретения привычек в ходе осаждения смыслов прошлых опытов, т. е. о «внутренней историчности» «Я» как трансцендентальной монады. В перспективе пассивного генезиса эта историчность стала пониматься как определенность поля кинестетических возможностей, поля «я могу», ходом предшествующего кинестетического опыта, начинающегося с овладения собственной моторикой и знакомства с ее пределами.

Дальнейшее развитие проблематики историчности в феноменологии связано с переходом от «внутренней» истории к «внешней», т. е. от истории монады, к той единственной истории, в которой живут все. Такой переход возможен только благодаря помещению концепции «внутренней» истории в поле исследований, связанное с разработкой проблемы интерсубъективности, причем в генетическом ключе. В этой связи Гуссерль сам дает некоторые указания в своих рукописях, опубликованных в XIII–XV томах *Гуссерлианы*, где речь идет о трансцендентально-феноменологическом понимании интересов и инстинктов, рождения и смерти, что приводит к концепции опыта поколения, которая, как представляется, и выступает трансцендентально-феноменологической концепцией «внешней истории».

Помещение исследований «внутренней истории» в контекст проблемы интерсубъективности, разрабатываемой в генетическом ключе, ведет за собой преобразование трансцендентальной феноменологии, быть может, не менее радикальное, чем переход от статической феноменологии к генетической. Тематическая разработка этой проблематики принадлежит, однако, не столько Гуссерлю, сколько современным исследователям, в первую очередь Бернхарду Вальденфельсу и Клаусу Хельду. Разработка этой проблематики выводит на передний край современных феноменологических исследований и, возможно, за пределы трансцендентальной феноменологии.

Примечания

- ¹ Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch* // Husserliana. Bd. III. Hrsg. von W. Biemel. Hague: Nijhoff, 1950. S. 379.
- ² Гуссерль Э. *Логические исследования* // Гуссерль Э. *Философия как строгая наука*. Новочеркасск, 1994. Т. 1. С. 181–182.
- ³ Спиноза Б. *Трактат об усовершенствовании разума* // Спиноза Б. *Сочинения*. СПб., 1999. Т. 1. С. 233–234.
- ⁴ Husserl E. *Erfahrung und Urteil* // E. Husserl. Red. und hrsg. von L. Landgrebe. 7. Aufl. Hamburg: Meiner, 1999. S. 40–41.
- ⁵ Gurwitsch A. *Galilean Physics in the Light of Husserl's Phenomenology*. In: *Phenomenology and Sociology*. Ed. by T. Luckmann. Harmondsworth. 1978. P. 74.
- ⁶ Ströker E. *Phänomenologische Studien*. Frankfurt am Mein: Klostermann, 1987. S. 57.
- ⁷ Борисов Е. В. «Явление и смысл» Г. Шпета в контексте развития феноменологии Э. Гуссерля // Шпет Г. Г. *Явление и смысл*. Томск, 1996. С. 184.
- ⁸ Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie...* S. 374–376.
- ⁹ Ibid. S. 370.
- ¹⁰ Iribarne J. *Husserl's Theorie der Intersubjektivität*. Aus dem Span. übers. von M. A. Herlin unter Mitwirk. von H.-R. Sepp. Freiburg [Breisgau]; München: Alber, 1994. S. 45.
- ¹¹ Bernet R., Kern I., Marbach E. *An Introduction to Husserlian Phenomenology*. Northwestern UP. Evanston, Illinois. 1993. P. 197.
- ¹² Waldenfels B. *Grenzen der Normalisierung*. Frankfurt am Mein: Schurkamp, 1988. S. 22–23.
- ¹³ Husserl E. *Erfahrung und Urteil...* S. 48.
- ¹⁴ Ibid. S. 46.
- ¹⁵ Husserl E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und transzendente Phänomenologie* // *Husserliana*. Bd. VI. Hrsg. von W. Biemel. 2. Auflage. Haag: Nijhoff, 1962. S. 224.
- ¹⁶ Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis* // *Husserliana*. Bd. XI. Hrsg. von M. Fleischer. Haag: Nijhoff, 1966. S. 218–219.
- ¹⁷ Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis...* S. 220.
- ¹⁸ Landgrebe L. *The Phenomenology of Edmund Husserl*. Itaca & London. 1981. P. 162.
- ¹⁹ Husserl E. *Erfahrung und Urteil...* S. 75–76.
- ²⁰ Bernet R., Kern I., Marbach E. *An Introduction to Husserlian Phenomenology...* P. 198–199.
- ²¹ Молчанов В. И. *Трансцендентальный опыт и трансцендентальная науковость* // Гуссерль Э. *Картезианские медитации*. М., 2001. С. XI.
- ²² Brand G. *Horizont, Welt, Geschichte* // *Phänomenologische Forschungen*. Bd. 5. Freiburg [Breisgau], München: Alber, 1977. S. 80–81.
- ²³ Молчанов В. И. *Время и сознание*. М., 1988. С. 68.
- ²⁴ Там же. С. 70.
- ²⁵ Sokolowski R. *The formation of Husserl's concept of constitution*. Hague. Martinus Nijhoff. 1964. P. 162–163.
- ²⁶ Ströker E. *Phänomenologische Studien*. Frankfurt am Mein: Klostermann, 1987. S. 66.
- ²⁷ Ibid. S. 66.
- ²⁸ Mezzanica M. *Der Typusbegriff bei Dilthey und York* // *Dilthey und York. Philosophie und Geisteswissenschaften im Zeichen von Geschichtlichkeit und Historismus*. Hrsg. von J. Krakowski und G. Scholz. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1996. S. 169–170.
- ²⁹ Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis...* S. 339.
- ³⁰ Husserl E. *Formale und transzendente Logik*. Hrsg. von E. Ströker. Hamburg: Meiner, 1999. S. 215.
- ³¹ Sokolowski R. Op. cit. P. 170–171.
- ³² Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis...* S. 105.
- ³³ Ibid. S. 106.

- ³⁴ Bernet R., Kern I., Marbach E. *Op. cit.* P. 201.
- ³⁵ Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis...* S. 169–170.
- ³⁶ Молчанов В. И. *Время и сознание.* М., 1988. С. 63–64.
- ³⁷ Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis...* S. 178.
- ³⁸ Husserl E. *Erfahrung und Urteil...* S. 91–92.
- ³⁹ Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis...* S. 178.
- ⁴⁰ Husserl E. *Erfahrung und Urteil...* S. 39.
- ⁴¹ Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis...* S. 177.
- ⁴² Ströcker E. *Husserl's Transcendental Phenomenology.* 1993. P. 155.
- ⁴³ Гуссерль Э. *Картезианские медитации.* М., 2001. С. 58.
- ⁴⁴ Там же. С. 67.
- ⁴⁵ Landgrebe L. *Phänomenologie und Geschichte.* Guetersloh: Gerd Mohn, 1963. S. 15.
- ⁴⁶ Landgrebe L. *Die Phänomenologie als transzendente Theorie der Geschichte // Phänomenologische Forschungen.* Bd. 3. Phänomenologie und Praxis. Red. von E.-W. Ort. Freiburg [Breisgau], München: Alber, 1976. S. 36.
- ⁴⁷ Landgrebe L. *Die Phänomenologie als transzendente Theorie der Geschichte...* S. 38.