

ДЭН Захави

Феноменология:
ОСНОВЫ

Оглавление

1	Введение	3
I	Фундаментальные вопросы	7
2	Феномен	11
2.1	Будильник	11
2.2	Данность и действительность	13
3	Интенциональность	15
3.1	Восприятие и образы	15
3.2	Представление и причинность	16
3.3	Разум и мир	18
3.4	Реализм и идеализм	20
4	Методологические соображения	23
4.1	Эпохе и редукция	23

Глава 1

Введение

Феноменология считается одной из доминирующих традиций в философии XX века. Ее основал Эдмунд Гуссерль (1859-1938)¹, другие влиятельные сторонники — Мартин Хайдеггер (1889-1976)²,

¹Эдмунд Гуссерль пришел в философию в относительно позднем возрасте. Он родился в Простееве, Моравия (тогда входившая в состав Австрийской Империи), изучал физику, математику, астрономию и философию в Лейпциге, Берлине и Вене. В 1883г он защитил докторскую диссертацию по математике, и в последующие годы серьезно заинтересовался философией, отчасти благодаря посещению лекций психолога и философа Франца Brentano. Первая крупная работа Гуссерля — "Логические исследования" — была опубликована в 1900-1901гг, и именно на ее основе он получил приглашение в Геттинген, где преподавал с 1901 по 1916 год. Следующая крупная работа — "Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии I" — была опубликована в 1913г. В 1916г Гуссерль переезжает во Фрайбург, где получает кафедру философии, прежде занимаемую Генрихом Риккертом. В последующие годы его ассистентами работают Эдит Штайн и Мартин Хайдеггер, который, когда Гуссерль выйдет на пенсию в 1928г, займет его место. Вскоре после выхода на пенсию Гуссерль публикует "Формальную и трансцендентальную логику" (1929) и "Картезианские размышления" (1931). В тридцатые годы Гуссерль страдал от условий, навязанных немецким национал-социалистическим режимом: лишенный какой-либо официальной академической деятельности из-за своего еврейского происхождения, он теряет право преподавать, публиковаться, и, в конечном итоге, свое немецкое гражданство. Он, однако, продолжает свою работу, в такие темные времена еще более настаивая на актуальности философии. В 1935г Гуссерля приглашают читать лекции в Вене и Праге, эти лекции в последствии лягут в основу его последней работы "Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология" (1936). Вскоре после его смерти 27 апреля 1938г молодому монаху-францисканцу Герману Лео ван Бреде удается контрабандой вывезти многочисленные исследовательские рукописи Гуссерля из Германии в монастырь в Бельгии. Перед началом Второй Мировой Войны в Левене был создан Архив Гуссерля, где до сих пор можно найти оригинальные рукописи.

²Хайдеггер начал изучать католическую теологию и средневековую философию во Фрайбурге, но в 1911г решил сосредоточиться на философии. В 1913г он защищает диссертацию, а два года спустя — хабилитацию "Учение Дунса Скотта о категориях и значении", которая затем будет передана Риккерту — философу, преемником которого был Гуссерль. Хайдеггер работает ассистентом Гуссерля в 1918-1923гг, и затем становится профессором университета в Марбурге. В 1927 году он публикует главную свою работу — "Бытие и время" — а в 1928 занимает кафедру Гуссерля во Фрайбурге. В 1929г Хайдеггер прочел свою знаменитую вступительную лекцию "Что такое метафизика?". После прихода к власти Гитлера Хайдеггер был избран ректором Фрайбургского университета и стал членом нацистской партии. Однако менее чем через год он уходит с этого поста и постепенно отходит от университетской политики. Как показывает публикация в 2014г его так называемых "Черных тетрадей", флирт Хайдеггера с нацизмом не был ни кратковременным, ни поверхностным. До 1944г он регулярно читал лекции, но после окончания войны ему запретили преподавать из-за политических убеждений, а в 1946г он был лишен звания профессора. В 1949г его восстанавливают в звании почетного профессора, и с тех пор и до своей смерти он читает много лекций и публикует такие центральные работы как "Язык" (1950), "Размышления о строительстве и обитании" (1951) и "Вопрос технологий" (1953).

Жан-Поль Сартр (1905-1980)³, Морис Мерло-Понти (1908-1961)⁴ и Эммануэль Левинас (1906-1995)⁵. Влияние феноменологии обусловлено в том числе возможностью понимания почти все последующих теоретических формирований в немецкой и французской философии либо как расширение феноменологии, либо как реакцию на нее. Понимание феноменологии, значит, необходимо для понимания последующего развития философии XX века.

За прошедшие годы феноменология сделала значительный вклад во многие области философии и предложила новаторский анализ интенциональности, восприятия, воплощения, эмоций, самосознания, интерсубъективности, темпоральности, историчности и истины. Она целенаправленно критикует редукционизм, объективизм и сциентизма. Подробно рассматривая человеческое существование и понимая субъекта как воплощенное и социально и культурно встроенное бытие-в-мире, феноменология делает решающий вклад в такие эмпирические дисциплины как психиатрия, социология, психология, литературоведение, антропология и архитектура.

Многие из ныне классических работ по феноменологии были написаны в первой половине XX века, но в последние годы интерес к ней возобновился. Феноменология сейчас переживает своего рода ренессанс.

³Сартр изучал философию в Высшей нормальной школе, где встретил целое поколение ведущих французских интеллектуалов, в том числе Симону де Бовуар, Раймона Арона, Мориса Мерло-Понти, Симону Вейль, Эммануэля Мунье, Жана Ипполита и Клода Леви-Стросса. Его отношения с коллегой-философом Бовуар станут легендарными. В период 1931-1945гг Сартр преподает в средних школах Гавра, Лана и Парижа. С философией Гуссерля и Хайдеггера его знакомят в начале 1930гг Арон и Левинас, а в 1933-1934гг он отправляется в Берлин изучать феноменологию. Во второй половине тридцатых годов Сартр публикует четыре книги о сознании: "Трансцендентность эго", в которой рассматривается структура самосознания (1936), "Воображение" (1936) и "Воображаемое" (1940), а также "Очерк теории эмоций" (1939). Все четыре эти работы свидетельствуют о его знакомстве с философией Гуссерля. С началом Второй Мировой Войны Сартр был призван в армию и в 1940г попал в плен к немцам. После освобождения в 1941г он становится активным участником сопротивления и в 1943г публикует "Бытие и ничто", ясно демонстрирующий влияние Хайдеггера. В 1945г Сартр основывает литературно-политическое обозрение *Les Temps Modernes* ("Новые времена"), которое редактирует в течение многих лет (периодически совместно с Мерло-Понти). После войны Сартр решает прекратить преподавание и посвящает себя литературной и редакционной работе. Сартр, таким образом, один из очень немногих влиятельных философов XX века, который не работал в университете. В послевоенный период политическая активность Сартра возрастает, возрастают и его симпатии к марксизму и восхищение СССР, хотя членом коммунистической партии он так и не станет. Поддержка им СССР остается неизменной до вторжения в Венгрию в 1956г. В 1960г Сартр публикует свое второе основное произведение "Критика диалектического разума", что свидетельствует о его политической и социальной активности. В 1964г Сартру присудят Нобелевскую премию по литературе, но он из принципа откажется от нее. Он останется политически активным до позднего возраста, выступая против войны Франции в Алжире, активно выступая против войны во Вьетнаме вместе с Берtrandом Расселом, а также поддерживая протесты в Париже в мае 1968г. На его похороны после смерти в апреле 1980г придет около 50тыс. человек.

⁴Мерло-Понти изучал философию в престижной Высшей нормальной школе в Париже и был первым иностранным посетителем недавно созданного Архива Гуссерля в Левене в апреле 1939г. Свою первую книгу "Структура поведения" он публикует в 1942г, а свою, пожалуй, главную работу — "Феноменология восприятия" — в 1945г. В 1949г он становится профессором детской психологии и педагогики в Сорбонне, а в 1952г будет избран на кафедру философии в Коллеж де Франс, став самым молодым из когда-либо назначенных на эту должность, и будет занимать ее до своей смерти в мае 1961г. После Второй Мировой Войны Мерло-Понти все активнее занимается политикой и публикует ряд книг с эссе, среди которых "Гуманизм и террор" (1947), "Смысл и бессмыслица" (1948) и "Приключения диалектики" (1955). Параллельно с этими политическими интересами он продолжает преподавать, и многие из его лекций в Сорбонне и Коллеж де Франс свидетельствуют об обширном интересе к другим дисциплинам, включая детскую психологию, структурную лингвистику, этнологию и психоанализ. В 1960г выходит еще один том "Знаков", состоящий из эссе, а в 1964г будет посмертно опубликован отрывок "Видимое и невидимое", которое многие считают вторым главным произведением Мерло-Понти.

⁵Эммануэль Левинас родился в Каунасе в Литве (тогда входившей в состав Российской Империи). После окончания средней школы он уезжает во Францию, где начинает изучать философию в Страсбурге. В 1928г он обучается у Гуссерля и Хайдеггера во Фрайбурге, и затем совместно с Г.Пайффером переводит "Картезианские размышления" Гуссерля на французский. С публикацией в 1931г его докторской диссертации "Теория интуиции в феноменологии Гуссерля" за ним устанавливается репутация как одного из ведущих специалистов по немецкой феноменологии во Франции. К моменту начала Второй Мировой Войны Левинас стал гражданином Франции и был призван в армию. Как и Сартр, он вскоре попал в плен к немцам, где провел остаток войны, благодаря чему избежал участи большей части своей еврейской семьи, убитой немцами. После войны Левинас становится директором *École Normale Israélite Orientale*, а затем получает должности в университетах Пуатье (1961), Нантера (1967), а с 1973г — в Сорбонне в Париже. Ранние послевоенные работы Левинаса "От существования к существующему" (1947), "Время и другой" (1948) и "Открытие существования с Гуссерлем и Хайдеггером" (1949) все еще демонстрируют его долг как перед Гуссерлем, так и перед Хайдеггером, но уже рассматривают характерные для собственного мышления Левинаса темы, такие как роль другого и отношение между этикой и онтологией. Рассмотрение этих тем достигает своей кульминации в "Тотальность и бесконечность" (1961) и "Иное, чем бытие или за пределами сущности" (1974). Помимо множества философских книг, Левинас опубликует также серию талмудических комментариев и эссе об иудаизме (в том числе "Трудная свобода" (1963) и "Девять талмудических чтений" (1968 / 1977)).

Феноменология развивалась как во многом разнородное движение с множеством ответвлений, все феноменологи после Гуссерля дистанцировались от различных аспектов его исходной программы, и вряд ли корректно говорить о феноменологии как о философской системе с четко очерченным корпусом доктрин, однако не следует упускать из виду те всеобъемлющие проблемы и темы, которые объединяли и продолжают объединять ее сторонников.

В введении, конечно, невозможно отдать должное всем феноменологам, и я буду опираться прежде всего на работы Гуссерля, раннего Хайдеггера и Мерло-Понти — трех мыслителей, чье влияние на развитие феноменологии бесспорно. Многие вводные книги по феноменологии содержат отдельные главы, посвященные этим мыслителям, но я поступлю иначе: вместо указания на их различия — часто, на мой взгляд, преувеличивающиеся из-за фундаментально ошибочного толкования идей Гуссерля — я сосредоточусь на том, что в них общего.

В первой части книги рассмотрена концепция философии согласно феноменологии — вопрос метода, фокус на виде от первого лица, анализ проживаемого мира — также развитие феноменологической традиции.

Во второй части я откладываю в сторону методологические соображения чтобы рассмотреть несколько примеров и моделей феноменологического анализа. Я рассмотрю феноменологические исследования пространственности и воплощенности, а также анализ интерсубъективности и сообщества.

Третья часть книги демонстрирует применение феноменологии вне философии. В частности, я опишу ее влияние на социологию, психологию и когнитивистику.

Главная цель этой книги — не защита феноменологии, но ее представление: изложение ряда ее идей в максимально доступной форме без защиты их от разного рода критики. Я старался как можно меньше внимания уделять интерпретационным разногласиям и противоречиям. Так что если вы ищете систематическую защиту феноменологии и широкое соотнесение ее положений и выводов с исследовательской литературой, эта книга вам не подойдет⁶.

⁶См., например, Захави 2003, 2005, 2014, 2017 и Галлахер и Захави 2012.

Часть I

Фундаментальные вопросы

Следующие шесть глав представляют базовый обзор феноменологии: какого рода исследованиями она занимается, сосредоточена ли она преимущественно или даже исключительно на разуме или же в равной степени касается и мира, что такое феномен и как можно его исследовать, какие есть способы взаимодействия с миром, в чем разница между разговором о дереве и этого дерева восприятием, как мир науки соотносится со знакомым из повседневного опыта миром, что значит причастность феноменологии к трансцендентальной философии. В главах будут представлены некоторые глобальные темы и проблемы феноменологии, описаны ее методы и очерчено ее развитие.

Глава 2

Феномен

Строго говоря, феноменология занимается исследованием феноменов. Но что такое феномен, и какие феномены интересны феноменологам? Возможно, их занимают удивительные, впечатляющие, феноменальные явления? В своей автобиографии Симона де Бовуар рассказывает о первом знакомстве Сартра с феноменологией. Они были в коктейль-баре с Раймоном Ароном, только что вернувшимся из Германии, и Арон указал на заказанный им абрикосовый коктейль и сказал: "Видите ли, мой дорогой друг, если вы феноменолог, то можете заниматься философией, говоря об этом коктейле!". Арон был совершенно прав: даже повседневный опыт простых объектов может служить отправной точкой для феноменологического анализа. Если философия хочет избежать тупика устаревших абстракций, ей необходимо воссоединиться с богатством повседневной жизни. Впрочем, стоит отметить нацеленность феноменологии на скорее вопросы "как" чем "что" касательно объектов. Вместо того, чтобы говорить о, скажем, весе, редкости или химическом составе объекта, феноменология занимается его проявлениями, тем как он нам является. Есть существенные отличия в том, как представляют себя посуда, произведение искусства, мелодия, положение дел, число и человек. Более того, один и тот же объект может проявлять себя по-разному: с той или иной точки зрения, при сильном или слабом освещении, как воспринимаемый, воображаемый, желаемый, избегаемый, предвкушаемый или вспоминаемый. Феноменологию можно рассматривать как философский анализ различных типов данности.

2.1 Будильник

Все это звучит, наверное, абстрактно и даже немного эзотерично, так что давайте рассмотрим конкретный пример. В винтажном магазине в центре Копенгагена я ищу подарок на день рождения своему другу, и замечаю старинный будильник. Как будильник проявляет себя, что это за явление? Для начала следует признать, что простого ответа нет, поскольку будильник может проявлять себя по-разному. Я могу его не только увидеть, потрогать и услышать его, но также представить, как если бы он был дан мне на картинке, или просто-таки использовать. Для простоты давайте сосредоточимся на том, как будильник дан в рассматриваемой ситуации, т.е. как он дан в восприятии. То, как будильник будет выглядеть, зависит от освещенности — будет это естественный солнечный свет, неоновые огни, прожекторы или что-то еще. Впрочем, вне зависимости от обстоятельств и даже при оптимальном освещении я никогда не смогу увидеть его целиком, он всегда будет дан с некой перспективы: если я посмотрю на будильник когда он стоит на столе в магазине, то смогу увидеть его верхнюю и боковые части, но не смогу увидеть заднюю, нижнюю или внутреннюю. Если же я пойду вокруг стола, то смогу увидеть обратную сторону будильника, и если подниму его со стола, то смогу осмотреть и нижнюю, но он всегда будет дан с перспективы: раскрытие одних аспектов будет сопровождаться исчезновением с поля зрения других. Это все может показаться довольно тривиальным наблюдением, повседневным и не требующим никаких дальнейших размышлений, но в руках феноменологов оно содержит ключ к множеству проблем. Прежде всего следует отметить нашу уверенность в наличие у будильника нечта большего чем то что нам о нем дано, хотя мы никогда не видим его целиком: есть его части и свойства, отсутствующие в нашем восприятии. Эти аспекты — даже не будучи даны в восприятии — играют в нем важную роль: воспринимая объект, мы переживаем больше, чем

интуитивно данное, так что видимая сторона будильника указывает на другие, с этой перспективы не данные но могущие себя обнаружить при дальнейшем исследовании. Видимое, значит, никогда не дано изолированно, а окружено неким горизонтом, участвующем в формировании его значения.

Горизонт этот охватывает больше чем просто невидимые на мгновение аспекты рассматриваемого объекта: мы никогда не сталкиваемся с изолированными объектами, только с включенными в более широкий контекст. Так, будильник, на который я смотрю, стоит на столе в определенной комнате, в зависимости от назначения которой (торговый зал, аудитория или кабинет) будет являться по-разному, с разными значениями.

Поле моего сознания не исчерпывается будильником даже когда я наблюдаю за ним. Он может быть окружен другими часами, чашками, ручками, книгами и т.д., и сосредотачиваясь на будильнике я не буду обращать внимания на все это, но я и не буду вовсе забывать о нем, так же как и о полу, на котором стою, об освещенности комнаты и т.д.: оно будет дано как основа, контекст, части целостности фона будильника. И будучи лишь фоном они все еще могут стать объектом внимания при его смене. Возможность такого тематического изменения основана на со-данности поля основной теме так что в этом поле возможно мысленное перемещение.

Что значит данность с перспективы? В восприятии будильник дан всегда под определенным углом и на определенном расстоянии от воспринимающего. Но что это говорит нам о воспринимающем? Для такой данности будильника воспринимающий должен находиться в том же, что и будильник, пространстве, а расположенность в пространстве значит воплощенность: бестелесный воспринимающий не имел бы места в пространстве, так что будильник может быть дан только как данный воплощенному воспринимающему, и нет чисто интеллектуальной перспективы или взгляда из неоткуда — есть только воплощенная.

Решающая роль тела в восприятии может быть проиллюстрирована и несколько иначе. Даже всегда изначально сталкиваясь с очень ограниченным взглядом на объект, мы редко остаемся таким взглядом удовлетворены. Как указывает Гуссерль, объект манит нас к дальнейшему исследованию:

Здесь еще есть на что посмотреть, поверни и увидь все стороны, позволь взгляду пробежаться по мне, приблизься ко мне, открой меня, раздели меня, продолжай смотреть снова и снова, поворачивай чтобы увидеть все стороны: так ты узнаешь меня, все чем я являюсь, все мои качества.

Как провести такое исследование, как лучше узнать будильник? Взяв его в руки и повернув, или обойдя стол так чтобы рассмотреть обратную его сторону: все это требует телесного участия и взаимодействия, предполагает их. Такое перцептивное исследование, значит — телесная деятельность: мы двигаем глазами, головой, туловищем, руками и вообще всем телом. Эта деятельность не мгновенна, она требует времени, время играет решающую роль: если сначала посмотреть на переднюю часть будильника а затем осмотреть заднюю его часть, то передняя постепенно исчезнет из поля зрения, но все еще будет осознаваться. Такое накопление знаний о будильнике возможно именно потому что возможно сохранение виденного в прошлом. Меняя перспективу и положение, мы не воспринимаем сначала переднюю часть, затем боковую и затем заднюю, как если бы рассматривали три разных отдельных снимка. Взяв его в руки и покрутив, мы наблюдаем постепенную смену его данности, и постепенность эта значит что и наш поток сознания не серия мгновенных обособленных восприятий и имеет особую целостную временную и эмпирическую структуру. Время играет и другую роль: подчеркивая важность контекста и горизонта, о них следует думать не только в пространственных, но и во временных терминах. Мы сталкиваемся с настоящим на основе прошлого и планами и ожиданиями касательно будущего, прошлых опыт не теряется и не оставляет нас нетронутыми. Так, будильник в магазине заинтересовал меня не только потому что по опыту знаю что мой друг крепко спит, но и потому что намереваюсь сделать ему подарок.

Это подводит нас к еще одному замечанию: будильник дан мне не как приватный, не как данный лишь мне — это публичный объект, который и другие могут наблюдать и использовать, и потому я подумал о его покупке. Даже будучи явлен мне лишь частично, он может в то же время быть явлен другим другими своими аспектами, мне недоступными.

2.2 Данность и действительность

Какое значение это все имеет? Обращая внимание на данность различных объектов, феноменология говорит лишь о явлениях, т.е. об *очевидной* части природы объектов. Целью же науки обыкновенно понимается постижение объектов такими, какие они действительно есть.

В большей части философской традиции феномен определялся как представленность нам некоего объекта, его видимость и мыслимость, и противопоставлялся объекту как он на самом деле есть. И, значит, в стремлении открыть и определить каков объект на самом деле следует выйти за рамки лишь феноменального. Понимая феноменологию феномен так, она бы изучала лишь субъективное, кажущееся, *поверхностное*. Как указывает Хайдеггер в седьмом разделе "Бытия и времени", феноменология опирается на совершенно иное, более классическое понимание феномена как того что себя проявляет, раскрывает. Феноменология, таким образом, не о лишь кажущемся, как Хайдеггер указывал также в курсе лекций, прочитанном им за несколько лет до написания "Бытия и времени":

Феноменологически абсурдно говорить о явлении как о скрывающем за собой нечто из чего оно как его представляющее и выражающее. Феномен это то за чем ничего более нет, и даже некорректно пытаться о чем-то за ним говорить потому как феноменологическая данность уже самодостаточна.

Некоторые могут утверждать, что феномен — нечто субъективное, завесой дыма скрывающее объективную реальность. Феноменологи отвергают так называемую доктрину двух миров о должности принципиального различия между представленным и могущим быть понятым нами миром и миром каков он на самом деле есть. Это, конечно, не значит отрицание различия между лишь видимостью и реальностью — в конце концов, некоторые видимости вводят в заблуждение — но различие это не между двумя отдельными сферами, а между двумя способами явленности, между данностью при поверхностном взгляде и в результате, например, тщательного научного исследования. Феноменологи обыкновенно утверждают обладание явленным нам миром — будь то в восприятии, повседневности или научном анализе — всей необходимой реальностью и объективностью. Существование скрытого, закулисного и превосходящего всякую данность, мира отвергается как пустая спекуляция. Само подобное предложение, настаивают феноменологи, содержит категориальную ошибку, некорректное применение понятия реальности и злоупотребление им: вместо ее определения как недоступной и непостижимой, следует локализовать объективность внутри видимого мира.

Итак, какой же вывод следует сделать касательно области феноменологического исследования? Что поставлено на карту в феноменологическом анализе и следует ли эти исследования понимать как исследования сознания? Как теперь должно быть ясно, феноменология не фокусируется в первую очередь или даже отдельно на структуре разума: надлежащим фокусом феноменологического анализа является диада разум – мир, или, как в конечном счете станет видно, триада я – другой – мир.

Глава 3

Интенциональность

Я могу думать о простых числах или далеких галактиках, представлять единорогов, чувствовать вкус ромашкового чая, бояться дементоров, вспоминать события из своего детства или узнавать датскую королеву на фотографии. Об эмпирической жизни, значит, фундаментально ошибочно думать как лишь о смеси более или менее интенсивных внутренних ощущений и чувственных состояний. Видение, слышание, воспоминание, воображение, мышление, ненависть и страх всегда о чем-то, всегда на что-то направлены — сознание не самодавлеющее, а, скорее, самопреодолевающее. Феноменологи используют термин "интенциональность" для обозначения "указания за пределы себя", присущего сознанию.

Хотя понятие интенциональности имеет долгую историю, восходящую по крайней мере к Аристотелю, и играло центральную роль в средневековой философии, оно подвергнуто серьезному анализу в первой крупной работе по феноменологии — "Логические исследования" Гуссерля (1900-1901). Гуссерль продолжал работу над этой темой до конца своей жизни, и его исследование позволило прояснить связь и различие между эмпирической субъективностью и объектами мира.

Будучи интенционально, сознание не замкнуто в себе, а занято объектами и событиями совершенно по своей природе от него отличными. Вспоминаемый мной праздничный торт, например, сильно отличается от его восприятия: он весит 3 килограмма и его можно есть, тогда как соответствующий ему опыт ничего не весит и его не получится съесть. Торт, к тому же, не о чем-то, ни на что не направлен, в отличие от восприятия.

Интенциональность аспектна и перспективна. Объект никогда не осознается как таковой, всегда определенным образом, с точки зрения или через описание. О смартфоне можно думать как о средстве связи, как о подарке, как об эффективном способе хранения музыки или как об источнике раздражения (когда он не работает должным образом). Но помимо представления может варьироваться форма представления: вместо того чтобы смотреть на таблицу, можно вообразить ее, судить о ней, запомнить ее и т.д.. Один на один и тот же объект сознание может быть направлено по-разному и одним и тем же образом оно может быть направлено на разные объекты. Например, можно сомневаться в самых разных вещах: что финансовый кризис продолжится, что выборы были честными, что климатический кризис выдуман, и можно видеть, что идет дождь, представлять что он идет, или отрицать что он идет. Каждый тип опыта — восприятие, воображение, желание, воспоминание — направлен на объект особым образом, и центральная задача феноменологии состоит в анализе этих различий и их взаимосвязей.

3.1 Восприятие и образы

В своих классических работах Гуссерль подчеркивает первичность перцептивной интенциональности. Например, мы могли бы обсудить, какой торт купить на день рождения: "Отелло" или "Захер"? Об этих тортах мы можем думать, говорить, осознавать их даже при их в непосредственной пространственной близости отсутствии. Можем также рассмотреть фотографии торта, чтобы узнать больше о его составе и внешнем виде, при этом будучи направлены на тот же торт что и до этого, но теперь обладающий некоторым графическим присутствием. Наконец, торт мы можем купить или испечь, увидеть и попробовать. Во всех этих трех случаях мы направлены на один и тот же вид торта / вид

торта, но проявляет он себя по-разному. Интенциональные акты можно ранжировать в соответствии с их способностью дать объект наиболее непосредственно. Рассмотрим, например, языковые акты: когда мы просто думаем и говорим о торте, он, конечно, объект нашего внимания, но не дан интуитивно. Изобразительные же акты уже имеют некоторое интуитивное содержание, но, подобно языковым, лишь косвенно направлены на объект: языковые акты направлены через конвенциональные представления — языковые знаки, изобразительные — через изображение, имеющее определенное сходство с объектом. И только акты восприятия дают нам объект непосредственно, именно этот тип направленности, по Гуссерлю, предоставляет нам сам объект в его телесном присутствии.

Утверждается, впрочем, не только представленность объекта перцептивной направленностью в привилегированном виде, но и более фундаментальный статус такой интенциональности в сравнении с интенциональностями сложными — через воспоминание или изображение. Эпизодические воспоминания подразумевают воспоминание предыдущего опыта восприятия, воспоминание основано на восприятии. С изображениями сложнее. Стоя в Музее изящных искусств в Вене перед портретом императора Максимилиана работы Дюрера, на какой объект я направлен? Возможно, на изображение-вещь, т.е. обрамленный холст со слоями краски на нем. Возможно, на изображение-объект, т.е. на изобразительную репрезентацию и ее эстетические качества. Или, возможно, на изображение-субъект, т.е. на изображенное — обыкновенно именно оно привлекает наше внимание первым. Может очаровать выразительный профиль Максимилиана, его роскошное платье или гранат, который он держит в левой руке — кажется, такая работа внимания банальна и очевидна, но она включает довольно сложную стратифицированную форму интенциональности. Что значит быть изображением чего-то [другого], как один объект может изображать другой? Между знаком и обозначаемым нет внутренней связи, но предполагается наличие у изображения некоторых внутренних качеств, ограничивающих изображаемое им. При правильном сочетании буквы с, т, у, л обозначают стул, но это условность и возможно обозначение таким содержанием другого. В английском соответствующими буквами будут с, а, і, г. Но нельзя так просто решить, что на портрете Дюрера изображена банка томатного супа "Хайнц". Впрочем, не только наличие определенного сходства делает один предмет изображением другого: две травинки могут выглядеть совершенно одинаково, но это не делает одну из них изображением другой. Более того, сходство — отношение двунаправленное, тогда как репрезентация односторонняя: портрет — изображение Максимилиана, но Максимилиан не изображение портрета. Согласно анализу изобразительной интенциональности Гуссерля, один и тот же физический объект может функционировать как изображение чего-то другого только будучи воспринимаем определенным образом. Формулируя несколько парадоксально: чтобы увидеть изображенное на картине, нужно и видеть и не видеть физически находящееся перед нами. Нужно воспринимать раму и холст, но также и выйти за пределы физически присутствующего чтобы позволить изображенному проявиться. Рамка своего рода окно в изображенное. Например, читая газету и натываясь на фотографию Макрона, вы фокусируете внимание на нем, но достаточно нечеткая фотография будет перетягивать направленность на себя, и даже в наилучшем случае интенциональность останется опосредованной и периферийное осознание изображения-вещи останется, иначе это будет иллюзия.

3.2 Представление и причинность

Интенциональность не просто, но многогранна и многослойна. Сознание постоянно занято объектами и событиями от него отличными, будь то через перцептивную интенциональность или через воспоминание о посещении галереи с изображением X с помощью Y. Но как это возможно? Феноменология отвергает субъективность и отсутствие влияния переживаний на внешний мир. Иначе для объяснения интенциональности был бы нужен некий интерфейс между разумом и миром: торт, на который я смотрю, осознается мной, но он, конечно, не присутствует в сознании буквально, как физический объект, а воздействует на мой сенсорный аппарат, и в результате в сознании возникает мысленное представление о торте. Т.е. восприятие предполагает две сущности: внешний сознанию объект и внутреннюю сознанию репрезентацию, и доступ к внешнему опосредован внутренним.

Такая конструкция отвергается всеми феноменологами.

Одна из их критик направлена на введение репрезентативного опосредования, вторая — на попытку объяснить интенциональность через причинность.

Репрезентационализм, как известно, порождает скептицизм: почему это внутреннее осознание одной вещи должно способствовать осознанию совершенно другой — внешней, и как вообще определить, представляет ли внутреннее что-то внешнее? Мы же, в конце концов, не можем выйти за пределы своего сознания и сравнить внутреннее с внешним. Кроме того, исследуя перцептивный опыт, следует понимать его как сталкивающий не с изображениями или знаками объектов (за исключением, конечно, восприятия картин или фотографий), а с самими объектами. Видя фотографию Эмпайр-Стейт-Билдинг или портрет императора Максимилиана, мы имеем дело со сложной формой интенциональности: наше осознание одного — фотографии или картины — позволяет осознать другое — здание или человека, т.е. мы направлены не на воспринимаемое, а через него на что-то другое. В обычном же восприятии воспринимаемое — не знак или изображение другого. Согласно Гуссерлю, прежде функционирования знаком или изображением объект должен быть воспринят, а значит репрезентативная теория восприятия неверна, потому что предполагает то, что пытается объяснить.

Что же касается причинности, не лучше ли объяснить перцептивную интенциональность как форму причинной связи между объектом и субъектом восприятия? Может, причинность — клей, соединяющий разум и мир, так что сознательное состояние представляет и направлено на объект тогда и только тогда, когда связано с ним причинно? Такой довольно грубый подход сталкивается с очевидными трудностями. Во-первых, глядя в бинокль на далекий холм, я воспринимаю холм. Хотя холм (или свет, отраженный от него) мог повлиять на мою зрительную систему, это влияние было бы не единственной причиной. Почему я не воспринимаю (репрезентирую) линзы бинокля или проксимальное раздражение глазной сетчатки? Во-вторых, понятие причинности слишком грубо для схватывания аспектной природы интенциональности. Входя в комнату и видя потертый коричневый чемодан, я вижу его определенным образом, не весь сразу, в определенном освещении и на определенном фоне. Можно ли объяснить это причинным влиянием чемодана на мою зрительную систему? Следует помнить, что чемодан появляется всегда в определенном контексте и с определенным значением: в зависимости от предшествующего опыта и текущих интересов, один и тот же чемодан может проявлять себя как дорожное снаряжение, как контейнер для старых писем, как пример имеющего обратную сторону объекта, как сувенир или как символ нынешнего кризиса беженцев, и совершенно неясно, как причинное воздействие чемодана на меня способно охватить все эти различные его проявления. Но основное возражение против сведения интенциональности к причинности следующее: реально существующие пространственные объекты в моем непосредственном физическом окружении, могущие причинно на меня воздействовать — лишь очень малая часть осознаваемого: можно думать об обратной стороне Луны, о квадратных кругах, единорогах, следующем Рождестве или принципе непротиворечия. Как эти отсутствующие, невозможные, фиктивные, будущие или идеальные объекты могли бы воздействовать на меня причинно? Возможность мышления о несуществующем кажется решающим аргументом против моего осознания объекта только лишь через его причинное на меня влияние.

Феноменологи предлагают говорить о направленности на реально существующие объекты: вкус лимона, запах кофе, холод кубика льда — качества наличных объектов, а не каких-то ложных психических их коррелятов. Не следует говорить о перцептивном опыте как о внутреннем киноэкране, объекты не должны внутренне воспроизводиться или репрезентироваться для переживания — перцептивный опыт дает нам объект сразу и непосредственно. Мы не переживаем репрезентации, перцептивная интенциональность не форма репрезентации — она форма презентации.

Следует также отказаться от попытки объяснения отношения разума и мира в причинных терминах. Объекты в мире взаимодействуют причинно, но разум — не просто объект, и его с миром отношения нельзя приравнять или ассимилировать с причинными отношениями. Подход к разуму как к такому же объекту как, например, торт, мешает раскрыть и прояснить некоторые из наиболее интересных аспектов сознания, включая его истинное эпистемическое и онтологическое значение.

Итак, феноменологи интересуются анализом структуры интенциональности для прояснения отношений между разумом и миром. Они не слишком заинтересованы отношениями между разумом и мозгом, например, и не согласны с редуктивным объяснением интенциональности через неинтенциональное. Они утверждают, что сознание характеризуется внутренней несводимой интенциональностью и что фундаментальную роль играет значение, а не причинность: камень может удариться об окно и тем самым привести к трещине в нем, эти объекты причинно связаны, но от этого не ста-

новятся одним целым. И даже если торт причинно влияет на меня, мое его перцептивное осознание основано не на причинности, а на его для меня значении.

3.3 Разум и мир

Об интенциональности можно рассказать гораздо больше, но для наших целей достаточно указания на интенциональную природу сознания и подчеркивание этим его самопревосходящего характера: разум не замкнут в ожидании причинного воздействия извне для связи с миром, и ошибочно считать мир — чем-то внешним, а сознание — расположенным внутри некой сферы с внутренними представлениями мира. Сознанию не нужно буквально выходить за пределы себя для достижения мира, так же как и не нужно ему этот мир как-то поглотить и переварить. Сознание не вместилище и не особое место, сознание определяется открытостью. Мы не внутри изолированной субъективной сферы, из которой время от времени выходим в мир — интенциональная открытость сознания является его неотъемлемой частью. Это хорошо выражено в знаменитом отрывке из книги Хайдеггера "Бытие и время":

Будучи на нечто направлен и его схватывая, Dasein не заключен в некой сфере и выходит за пределы, но всегда уже "вне" вместе с этим обнаруженным в мире нечем. Dasein не покидает никакую внутреннюю сферу, пребывая с познаваемым и определяя его характер. Даже в этом "бытии вне" вместе с объектом Dasein в некотором смысле "внутри", существует как знающее бытие-в-мире.

Хайдеггер не говорит об интенциональном субъекте, о субъективности или сознании, а предпочитает использовать термин "Dasein", состоящий из "Da" — "там" и "sein" — "бытие". Этот терминологический выбор частично мотивирован желанием избежать некоторых вводящих в заблуждение коннотаций, присущих традиционным терминам, и частично — желанием подчеркнуть необходимость нахождения самого нашего существа в мире, необходимость его с ним связи. Феноменологическое исследование показывает, что традиционные категории, такие как внутреннее и внешнее, не могут адекватно отразить отношения между Dasein и миром. Поскольку Dasein всегда уже среди вещей, то не имеет внешнего и бессмысленно тогда говорить о наличии у него внутреннего. Схожие идеи можно найти и у Гуссерля, утверждающего, что поверхностное разделение между внутренним и внешним не подходит для корректного понимания интенциональности и что субъект ни в мире, ни вне него, и так же мир ни в субъекте, ни вне него. Феноменология противится самому разделению между внутренним и внешним, как выразился Мерло-Понти: "Мир полностью внутри меня, а я полностью вне себя".

Возвращаясь к изобразительной интенциональности, следует заметить не только ее отличие от перцептивной, но и как кажущееся естественным и простым — видение изображения Эйфелевой башни — в действительности довольно сложно. Мы обычно воспринимаем объекты как нечто само собой разумеющееся, не обращая внимания вклад нашей интенциональности. Но изображения существуют непростым образом: без разума в мире их бы не было, потому что предметы становятся изображениями только благодаря особой интенциональности. Радикальное феноменологическое утверждение состоит в принятии этого и в более широком смысле. Как пишет Гуссерль в одном из ранних текстов:

Сознаваемые объекты не находятся в сознании как в ящике в ожидании когда их там найдут и схватят; [...] они конституируются как то, чем являются для нас и как то, чем они считаются для нас в различных формах объектной интенциональности.

В текстах феноменологов термин "конституция" носит технический характер. Конституция не значит создание: сознание не создает конституируемые им объекты. Они и не выводятся из его действия: составленность воды из водорода и кислорода, а не, например, гелия и ксенона, нельзя объяснить сознанием. Конституирование не значит формирование по своему образу, это допускающий манифестацию или проявление объектов и их значения, процесс, и в процессе этом, конечно, значительно задействованно сознание.

Мы обыкновенно поглощены событиями в мире и, сосредотачиваясь на объекте, но не на том, как он проявляется, не останавливаемся и не задаемся вопросом, как вещи могут являться нам та-

кими и с таким значением. Но чтобы прояснить понятия воспринимаемого объекта, запоминаемого события, оцениваемого положения вещей, нельзя игнорировать интенциональные состояния — восприятие, припоминание и суждение. Задачей феноменологии с самого начала был отказ от наивности повседневного понимания и исследование корреляции между действием и объектом, между *cogito* и *cogitatum*.

Следует различать интенциональный опыт и интенциональный объект. Они, впрочем, по существу связаны. Корректное феноменологическое исследование интенциональности должно не просто учитывать субъективную сторону — перцептивный или эмоциональный опыт, например — но также и исследовать их объективные корреляты — воспринимаемый или желаемый объект. То же верно и в обратном порядке: нельзя должным образом проанализировать интенциональный объект, не принимая во внимание субъективный коррелят — интенциональный акт. Основной задачей феноменологии Гуссерль ставил именно объяснение этого отношения между субъективным и объективным: величайшие и наиболее важные проблемы феноменологии связаны со способами конституирования сознанием объективностей разной степени научности, "поэтому речь идет об исследовании в наиболее всеобъемлющей универсальности конституирования свойственным сознанию способом объективных единств всякой области и категории".

Интенциональность интересна феноменологам не из-за субъективного опыта как такового, а потому как для понимания статуса физических объектов, математических моделей, химических процессов, социальных отношений, культурных продуктов и т.д. необходимо выяснить, как они могут являться так и с таким значением, и для этого, конечно, нужно учитывать субъекта, которому они являются. Тщательное философское исследование воспринимаемых, оцениваемых, рассматриваемых объектов приводит нас к эмпирическим структурам, с которыми коррелируют способы их проявления: к актам представления, восприятия, суждения и рассмотрения, т.е. к субъекту / субъектам, в отношении которого / которых объект и должен в своем проявлении пониматься.

Феноменологическая позиция предполагает тематизацию данности объектов, но фокус здесь не только на объектах как они даны, а также на структуре соответствующего объектного опыта, что позволяет осознавать интенциональность, благодаря в том числе которой объекты даны именно так. Исследуя проявления объектов, мы говорим о себе как о тех, кому они являются. Тема феноменологического анализа, значит, не обходится без мира — феноменология не игнорирует мир, и ее интерес к сознанию обусловлен его раскрытием мира: чтобы понять, как мир может быть дан так, как он дан, с таким значением, феноменология приходит к исследованию раскрывающего действия интенционального сознания. Исследование интенциональности не то же, что исследование психологии, и призвано дать правильное понимание реальности и объективности.

Одна из причин центрального места теории интенциональности в проекте Гуссерля — способность изучения миронаправленности сознания дать понимание не только структуры субъективности, но и природы объективности, потому что возможность чего-то вроде сознательного обретения мира говорит не только о сознании, но и о мире. Конечно, такой способ говорить о сознании — как о делающем возможным всякое проявление мира конститутивным измерении, как о "месте", в котором он может проявиться и выразить себя — такой способ кардинально отличен от попыток рассмотрения его с научной точки зрения как просто еще одного психического или физического объекта в мире.

Настаивая на необходимости одновременного исследования сознания и мира, феноменология предлагает колеблющую и даже подрывающую традиционно проводимое различие между эпистемологией и онтологией точку зрения, ведь обыкновенно вопрос касательно понимания и познания мир отделяется от вопросов касательно его природы, реальности. Соблазнительно простой шаг здесь состоит в указании на все же необходимость "вычест" всякий вносимый нами субъективный вклад для ответа на второй вопрос — необходимость исключения субъективного для получения взгляда на реальность "из ниоткуда". Но сосредотачиваясь на явлениях, феноменология одновременно анализирует и наш способ понимания и восприятия мира, и сами объекты и способы их проявления. Поэтому в "Бытии и времени" Хайдеггер утверждает возможность онтологии только как феноменологии и ключевую роль анализа нашего бытия-в-мире для всякого онтологического исследования.

Феноменологи оспаривают лишь случайность связи между миром и субъективностью, их пододвигают к двум деталькам LEGO, которые можно соединить или разъединить. Интенциональность значит сущностную открытость разума и сущностную манифестируемость мира: чтобы нечто считалось ре-

альным, оно должно быть чем-то, с чем мы можем иметь дело, с чем мы можем столкнуться, хотя, конечно, сам способ встречи с ним может варьироваться: это может быть перцептивное знакомство, практическое участие или научное исследование, или другие возможные формы. Утверждение же, что луна, нейрон, колода карт или общественный ритуал обладают непостижимой и скрытой истинной сущностью, что в действительности они нечто совершенно отдельное от всякого практического контекста, сети значений, теоретической структуры, и что никакая, значит, теоретическая точка зрения не достигает своей цели — утверждение это не только сбивает с толку, но и попросту эпистемологически наивно. На каком основании и с какой точки зрения оно может быть оправдано? Мы же не можем искоса взглянуть на свой опыт и увидеть, в какой степени он соответствует реальности, и дело не в трудности достижения такой точки зрения, а в бессмысленности самой идеи ее возможности. Любое понимание реальности по определению перспективно, так что будто бы стирание нашей точки зрения не приближает к миру, а напротив — мешает что-либо вообще понять о нем.

3.4 Реализм и идеализм

Настаивая на взаимозависимости и нераздельности разума и мира, феноменологи не сводят его к внутриментальным модификациям или конструкциям, а сочетают отличность мира от разума с его с разумом взаимной тесной связью. В одном из ранних текстов Сартра можно найти яркую формулировку этой мысли:

Гуссерль настойчиво утверждал невозможность растворения вещи в сознании: вы, конечно, видите, например, это дерево, но видите вы его там, где оно есть — на обочине дороги, среди пыли, в восьми милях от побережья Средиземного моря. Оно не может войти в сознание, ведь не имеет той же природы. [...] Но Гуссерль не реалист: дерево это не абсолют, вступающий с вами в контакт. Сознание и мир даны сразу: будучи внешним сознанию, мир по существу соотнесен с ним.

Научная литература полна дискуссий об идеалистичности феноменологии от такого взгляда. Левинас однажды отметил, что идеализм Гуссерля не о замкнутом в себе и знающем лишь свои состояния субъекте, а о его интенциональности и потому всему открытости. Многое зависит от используемых определений: определяя идеализм как знание субъектом лишь собственных состояний, и реализм — как непосредственное осознание объектов с типом бытия совершенно иным чем разум, в мире, можно говорить о Гуссерле как о скорее реалисте. Но, как ранее уже отмечалось, феноменологи совершенно точно выступают против объективизма, против понимания реальности как совершенно независимой и ее нами лишь самонадеянного отражения.

Так считал не только Гуссерль: Хайдеггер и Мерло-Понти отрицали самодостаточную природу разума и утверждали его по своей сути включенность в мир. Они, впрочем, защищали также и связь мира с разумом, т.е. говорили об отношении между разумом и миром как о внутреннем — конституирующим свои реляты, а не внешним — основанном на причинности. В курсе лекций "Основные проблемы феноменологии" 1927 года Хайдеггер пишет:

Мир существует, есть, только если существует, есть Dasein: только если есть мир, если есть присутствие как бытие-в-мире, есть понимание бытия, только если это понимание существует — только тогда внутримировое раскрывается как существующее. Миропонимание как Dasein-понимание есть самопонимание, я и мир принадлежат друг другу в единой сущности — Dasein, они не два как субъект и объект или как я и ты, но суть основное определение самого присутствия в единстве структуры бытия-в-мире.

Схожая приверженность взаимозависимости разума и мира присуща и Мерло-Понти, который в конце "Феноменологии восприятия" заявляет:

Мир неотделим от субъекта, но от субъекта который не что иное как проект мира, и субъект этот неотделим от мира, но от мира который сам и проецирует". Субъект есть бытие-в-мире, и мир остается "субъективным", поскольку текстура его и артикуляции очерчиваются движением трансцендентности субъекта.

В центре внимания феноменологии находится пересечение разума и мира, и ни один из них не может быть понят отдельно от другого. Мы то что мы есть в зависимости от нашей вовлеченности

в мир, и мир как фундаментальный смысловой контекст таков каков есть только благодаря нашей в него вовлеченности, и вопрошать об одном без другого все равно что вопрошать что есть фон сам по себе, независимо от переднего плана.

Глава 4

Методологические соображения

Один из наиболее противоречивых и обсуждаемых вопросов феноменологии касается метода. Каков феноменологический метод, если, конечно, он вообще существует? Вопрос спорный не только из-за широко распространенных разногласий и весьма разрозненных ответов, но и потому что это один из наиболее неверно понимаемых аспектов феноменологии и ее критиками, и ее сторонниками.

4.1 Эпохе и редукция

Гуссерль известен утверждением необходимости, для выполнения феноменологией своих задач, определенных методологических шагов. Он настаивал даже, что игнорирование этих шагов значит невозможность понять, что такое феноменология. О каких же шагах речь? Давайте остановимся на двух хорошо известных. В "Логических исследованиях" Гуссерль заявляет: "Совершенно точно нельзя довольствоваться лишь словами [...]. Смыслов, внушенных только отдаленными, смутными, недовольными интуициями — если интуициями вообще — недостаточно: следует вернуться к самим вещам". Но что именно следует вынести за скобки или отстранить, и как такая процедура позволит вернуться к самим вещам? Здесь мнения расходятся. Согласно одной интерпретации, возвращение к самим вещам значит отход от теорий, интерпретаций и построений: нам следует вынести за скобки наши предвзятости, привычки мышления, предрассудки и теоретические предположения, и вместо вытаскивания на сцену всего этого теоретического багажа, осуществить непредвзятый поворот к объектам, позволив им проявить себя такими, какие они есть. Следует, значит, сосредоточиться на вещах как они встречаются в опыте, а не на том, какими мы их представляем, и уже затем переходить к аккуратным описаниям и определениям. В таком прочтении феноменология скорее описательна, чем дедуктивна или спекулятивна, и ее ядром является строгий интуитивный метод. Иногда описание понимается как попытка игнорировать особенности объекта и выделение его только существенных особенностей, иногда же утверждается необходимость такого метода быть как можно более подробным для учета и схватывания уникальности конкретного исследуемого явления. Одно из ранних (дофеноменологических) проявлений этого стремления можно найти у Флобера:

Мы привыкли всякий раз используя глаза вспоминать, что другие думают о визуально нам явленном. Даже в малейшей вещи есть неизведанное, и мы должны его найти. Для описания пылающего огня или дерева на равнине мы должны оставаться перед этим огнем или деревом до тех пор, пока они не перестанут напоминать какой-то другой огонь или дерево.

Эпохе можно понимать и иначе: следует вынести за скобки или игнорировать не только традиционные теории и предрассудки, но также — что более важно — нашу привычную, естественную озабоченность объектами и событиями в мире. Цель феноменологии — выявление обыкновенно упускаемых из виду из-за сосредоточенности на объектах, аспектов и измерений нашей субъективной жизни. Т.е. феноменология стремится расширить сферу нашего внимания для тематизации и описания до сих пор незамеченных аспектов внутреннего опыта, и потому и критики, и сторонники феноменологии приходят к выводу о ее сходстве с интроспективной психологией.

Из этих двух интерпретаций ошибочны обе. Не то что бы они вовсе не содержат истины, но упус-

кают важную часть: феноменология не поворот к объекту, и не возвращение к субъекту, и ошибочно полагать главной ее целью предоставление детальных описаний. Приведенные интерпретации не только неспособны охватить рамки феноменологического анализа — цель которого, как уже подчеркивалось, не в исследовании отдельно объекта или отдельно субъекта, отдельно мира или отдельно разума, а исследование их взаимосвязи или корреляции — они также не могут признать собственно философскую природу феноменологии. Не случайно Гуссерль и Шелер отвергли чисто описательную, лишенную систематических амбиций "феноменологию книжки с картинками". Одно только накопление различных описаний, будь то индивидуальный опыт — то что чувствую здесь и сейчас — или отдельные объектов, или их более инвариантных сущностных структур — не заменяет систематической и аргументированной работы, которую следует выполнять феноменологам. Утверждать достоинством феноменологии мотивацию внимания к тому, как выглядят вещи — восход солнца или аромат кофе — значит упустить совершенно фундаментальным образом наиболее важную ее часть.

Прежде чем сформулировать правильную интерпретацию, давайте кратко рассмотрим еще одно неверное, но крайне влиятельное толкование, согласно которому эпохе значит методологическую или метафилософскую, а не метафизическую природу феноменологии. Идея в том, что феноменологам следует взять за скобки и исключить из рассмотрения реально существующий мир, сфокусироваться на явлениях, на том, как вещи выглядят и какое значение для нас имеют, что следует фокусироваться, конечно, не только на опыте, но на объектах лишь постольку поскольку они в опыте, и не важно, существуют ли они в действительности.

Согласно этой интерпретации, цель феноменологического "заключения в скобки" — ограничение рамок исследования: определенные вопросы, которым феноменологам не положено заниматься, просто исключаются из рассмотрения. Так, мы могли бы верить, что направлены на что-то эстремальное, на что-то трансцендентное, не содержащееся в сознании, но будучи феноменологами, должны исследовать это убеждение и наш опыт объектов, но не вправе говорить об их бытии. Т.е. как феноменологу, мне следует утверждать, что я ощущаю лимон, что он мне является, что мне кажется что передо мной лимон, но не следует говорить о его в действительности существовании, ведь это значило бы переход от феноменологии к метафизике.

Эта интерпретация неверна и очень влиятельна. И Хайдеггер, и Мерло-Понти совершенно ясно заявляют о своих онтологических приверженностях и о степени приверженности их феноменологической работы к бытию. Как заявляет Хайдеггер, "рядом с феноменологией нет онтологии, но научная онтология есть ничто иное как феноменология". Можно, конечно, утверждать, что феноменология после Гуссерля претерпела радикальную трансформацию. Его концепция феноменологии действительно включала вышеупомянутые ограничения, все более поздние феноменологи отказались от его методологических приемов и радикально изменили проект феноменологии. Было написано множество книг о спорных отношениях между гуссерлианской и постгуссерлианской экзистенциальной или герменевтической феноменологией и здесь не место рассматривать эти отношения детально, но позвольте открыто высказать свое мнение по этому вопросу. Я на стороне защитников тезиса и непрерывности и считаю, что есть нечто вроде феноменологической традиции с набором общих тем и проблем, объединявших и объединяющих ее сторонников.

Наиболее прямой способ защиты этой интерпретации — показать, что Гуссерль все же интересовался миром и истинным бытием, и что цель эпохе не в исключении их из рассмотрения. Правильный способ интерпретировать эпохе — рассматривать его как подразумевающее не исключение реальности, а как приостановку определенного догматического к ней отношения, действующего не только в позитивных науках, но также и пронизывающего нашу повседневную дотеоретическую жизнь. В чем заключается эта естественная установка? Например, в простом принятии как должного существования мира также и независимо вне нас. Сколь бы естественно и очевидно не было думать о реальности как о самодостаточной, философия, представляя радикальную форму критического объяснения, не может принимать этот вид реализма как нечто само собой разумеющееся. В стремлении заслужить репутацию формы радикального вопрошания, философия не может предполагать ответ — напротив, желая принять феноменологическую позицию, следует сделать шаг назад от нашего наивного и неисследованного погружения в мир и приостановить нашу автоматическую веру в независимое от разума существование мира. Приостановив же эту установку и тематизировав раскрытие и исследование реальности всегда с той или иной точки зрения, мы не только не потеряем ее из виду,

но и напротив — впервые сделаем ее доступной философскому исследованию.

Но почему же тогда многие интерпретировали эпохе как воздержание от онтологических претензий, как игнорирование касающихся бытия вопросов? В некоторых неверных интерпретациях отчасти виноват сам Гуссерль. Вот что он пишет в разделе 52 "Кризис", где вначале он утверждает ограничение эпохе всякого интереса к миру:

Запретен всякий интерес к бытию, действительности или небытию мира, то есть всякий теоретически ориентированный на познание мира и даже практический в обычном смысле с его зависимостью от предпосылок его ситуационных истин.