

УДК 181.131

О.В. Зарипин

## ФЕНОМЕНОЛОГИЯ КАК МЕТОД ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

Проблематика гуманитарного знания является одной из актуальных тем современной философии, связанной с осознанием ограниченности того типа рациональности, с которым отождествляет себя естествознание. Актуальность данного вопроса носит не только теоретико-методологический характер, она также касается проблемы культурно-исторической оценки науки. Предметом исследования выступает гуманитарное знание как специфический тип рациональности, апеллирующий не к факту, а к сущности. Цель работы состоит в том, чтобы проанализировать принципы гуманитарного знания на базе феноменологического метода.

Феноменология является одним из важнейших методологических открытий XX века. Под влиянием идей Э. Гуссерля, основателя феноменологии в европейской философии формируется достаточно широкое по разрабатываемой тематике направление, изначальную идейную устремленность которого составляют два взаимосвязанных момента. Во-первых, это неприятие релятивизма во всех его формах, утверждающих, что человек не способен к непосредственному знанию самих вещей, что реальность нельзя прямо усматривать в опыте, но можно лишь воссоздавать экспериментально в теоретических конструкциях и моделях. Во-вторых, это стремление к максимальной осознанности исходных посылок и оснований, которые предполагаются самой идеей научного познания, как она представлена в философских традициях Нового времени.

Существенной чертой теоретического разума является то, что он не осознает собственных оснований. Прежде всего потому что саморефлексия не является в строгом смысле слова познанием – функцией теоретического разума, поскольку здесь субъект выступает одновременно объектом и субъективное совпадает с объективным. В конечном итоге отсутствие саморефлексии приводит теоретический разум к непониманию идеи науки и осуществляемого исходя из данной идеи познания. Вследствие этого рационализм ограничивается в своем представлении о познаваемом мире *натуралистическим предрассудком*, согласно которому познаваемым объявляется исключительно фактическое бытие, т.е. бытие, имеющее пространственно-временную форму природы. В свою очередь это означает, что не отвечающая на вопросы «где?» и «когда?» реальность автоматически оказывается вненаучной и вынуждена принимать формы, альтернативные научной рациональности. В качестве одной из таких альтернативных форм выступает идея *гуманитарного знания*.

Альтернативная рациональность гуманитарного знания является неизбежным следствием того, что рассмотрению подвергается реальность, которую невозможно свести к ее фактическому проявлению и представить в качестве пространственно-

временного образования. Совершенно очевидно, что, к примеру, добро нигде не помещается в пространстве, хотя и имеет свое пространственное выражение в форме конкретного человеческого поступка. В той мере, в какой мы можем спросить «в каком месте совершен добродетельный поступок?», мы не можем спросить «в каком месте помещается выраженная данным поступком доброта?». Само по себе добро не имеет пространственной конфигурации, хотя и обладает пространственным выражением.

Точно также и в случае со временем. Совершенно очевидно, что человеческий поступок включен в контекст своей исторической эпохи и, более того, неотделим от него. Сама история находит этому подтверждение: что является добром сейчас, еще вчера таковым не считалось (подобный релятивизм имеет также и пространственный эквивалент, в случае которого мы сталкиваемся с различием «здесь – там»). Вместе с тем стоит задать вопрос: в каком смысле историческое время ограничивает собой не только человеческое действие, но также и то морально-нравственное содержание, которое данное действие обнаруживает собой во времени? Имеет ли смысл добро, которое совершается только в соответствии с потребностью исторической эпохи и само по себе ничего не значит? Ответ на приведенный вопрос содержит то, что можно было бы назвать феноменологической проблемой в области гуманитарного знания: даже если мы не можем на конкретных культурно-исторических примерах продемонстрировать возможность самого по себе значимого добра, все равно мы понимаем добро именно таким образом, иначе его смысл просто невозможен, он будет противоречить самому себе.

Заданные и подобные им вопросы возникают вследствие того, что предполагаемая идеей научного знания методология, эффективно работающая в поле анализа фактического положения вещей, оказывается ограниченной и малоприменимой, когда познание выходит за пределы пространственно-временного бытия и, в отличие от *знания о фактах*, становится *знанием о сущностях*. Различие между указанными типами знания не допускает переходов таким образом, что никакая фактическая истина не может служить основанием для истины сущностного рода.

Итак, если рассматривать проблему гуманитарного знания через призму феноменологического метода, то данная проблема может быть резюмирована в ряде пунктов. Во-первых, отличие гуманитарного знания от естественнонаучного базируется чаще всего на неявной предпосылке натурализма, согласно которой познаваемое бытие обязано иметь пространственно-временную форму. Во-вторых, предмет гуманитарного знания специфичен тем, что он не идентичен своему фактическому, пространственно-временному выражению. В этом случае сущностное содержание и фактическое содержание одной и той же вещи образуют принципиально различные сферы. В-третьих, всякая попытка восстановить идентичность и ограничить бытие вещи лишь фактическим содержанием (позиция натурализма) приводит к релятивистскому выводу: там, где речь идет о предмете гуманитарного знания, это знание вынуждено констатировать пространственно-временную (исторически-географическую) относительность мнений и признать невозможным достижение обще-значимой, независимой от культурно-исторических

предпочтений истины. Если перейти от постановки проблемы к предлагаемому феноменологией решению, то его суть может быть сформулирована как задача построения философской науки о сущностях, основание которой составляет **метод сущностного усмотрения**.

Следует подчеркнуть, что идея феноменологического метода возникает в философии XX века отнюдь не спорадически, она востребована проблематичностью обоснования гуманитарного знания по аналогии с принципами и методами естествознания. Аналогия или прямое заимствование в вопросе о методологии неизбежно приводят гуманитария к трудно разрешимой проблеме, связанной с вопросом о том, что, собственно говоря, выступает предметом той или иной гуманитарной дисциплины (к примеру, что изучает история, этика или эстетика?) и обладает ли этот предмет физико-математическими характеристиками подлежащего научному исследованию объекта. В отношении данного вопроса феноменология заявляет, что объемлющая различные дисциплины сфера гуманитарного знания обладает собственной универсальной методологией, возможной только в качестве философски обоснованной и философски применяемой. Гуссерль утверждает: «... величайшим шагом, который должно сделать наше время, является признание того, что при философской в истинном смысле слова интуиции, при феноменологическом постижении сущности открывается бесконечное поле работы и такая наука, которая в состоянии получить массу точнейших ... познаний без всяких косвенно символизирующих и математизирующих методов, без аппарата умозаключений и доказательств» [3, с.174].

Конечно, несоответствие феноменологии идеалу физико-математического знания может быть воспринято как вполне достаточное доказательство псевдонаучности данного метода, но вместе с тем нельзя забывать, что наука – это нечто большее, чем методологический канон, по которому выстраивается познание вещей. Не физикалистская методология определяет научность того или иного опыта познания, а непосредственно сама идея научности, которая формировалась и вырабатывалась в философских традициях Нового времени, востребует данный тип методологии и придает ему значимость. Если эта идея потребует иного метода, то его значимость будет не меньшей, а вполне соизмеримой физико-математическому знанию. Подобная потребность не просто имеется, она заявляет о себе во все более сомнительных теориях, слепо копирующих методы естествознания в применении к культуре как форме бытия человеческого духа, где мы имеем дело с вещами, принципиально отличными от естественного, природного бытия. Но идея науки, представленная в классической философии в качестве идеи универсального познания (*mathesis universalis*), требует, чтобы не только в отношении объективного бытия природы, но также и в отношении системы нравственного поведения человека, его эстетических и даже религиозных убеждений был осуществлен опыт строго научного познания, способный ответить на вопросы: что есть добро? что есть моральный поступок? что такое красота? что есть вера в бога? Если существующее знание по каким-то причинам не способно отвечать на данные вопросы, то это еще не означает, что сами вопросы являются вненаучными. Возможно, нам просто необходимо выработать иной метод научного познания, адекватный специфике

исследуемых предметов, их физико-математической непроявленности в плане фактически сущего. Фундаментальная возможность, которая содержится в феноменологии, состоит в *переориентации всей системы научного знания, в основу которого помещается не факт и фактическое, а сущность и сущностное*, что позволяет говорить о явлениях человеческого духа с той строгостью, с которой естествознание говорит об объектах внешнего мира.

В основе данного методологического проекта лежит то, что Гуссерль обозначает в качестве «принципа всех принципов», относительно которого дает следующие разъяснения: «Никакая мыслимая теория не может заставить нас усомниться в принципе всех принципов: любое дающее из самого первоисточника созерцание есть правовой источник познания, и все, что предлагается нам в «интуиции» из самого первоисточника (так сказать, в своей настоящей живой действительности), нужно принимать таким, каким оно себя дает, но и только в тех рамках, в каких оно себя дает» [1, с. 60]. По сути мы имеем дело с методическим предписанием, содержащим в себе требование мыслить из самих вещей так, как они даются нам в непосредственном, изначальном созерцании. Наибольшую трудность в понимании феноменологического метода и в опыте его применения составляет понятие изначального, проистекающего из самого первоисточника созерцания. Каким образом следует понимать созерцание в качестве изначального и непосредственного? Еще более сложный вопрос состоит в том, каким образом можно реально на практике осуществлять требование изначального созерцания?

Начнем с первого вопроса. Принцип изначального созерцания предполагает, что наряду с ним в опыте присутствует также и нечто отличное, в отношении чего созерцание характеризуется в качестве находящегося в непосредственном его начале. Для иллюстрации данного различия можно прибегнуть к примеру. Допустим, мы воспринимаем некий предмет, например, стол. Наше восприятие при этом может быть связано с определенной практической целью или в случае произведения искусства выступать эстетически незаинтересованным созерцанием. В любом случае, указывая себе на стол, мы осуществляем восприятие, отличительной чертой которого является уверенность в реальном существовании данного объекта. Так или иначе мы отдаем себе отчет в действительном бытии стола, полагая, что он объективно наличествует в мире, занимает определенное пространственное положение, имеет соответствующую форму, окраску и т.д. Такой способ восприятия вещей составляет основу человеческого повседневного опыта и характеризуется в качестве естественной установки, пребывая в которой индивид совершает действия, мыслит и чувствует в уверенности, что окружающий его мир реален и представляет собой на самом деле сущее бытие.

Центральная идея всей феноменологии состоит в том, что естественность повседневного опыта восприятия мира и отношения к миру не означает вместе с тем, что данный опыт является изначальным. Наоборот, естественное отношение к миру является несамостоятельным, оно обосновано другим опытом и в качестве изначального предполагает иной способ восприятия вещей. Этот способ отличается тем, что наряду с вещью предметом восприятия выступает также то, каким образом вещь дается сознанию. Различие в самом характере восприятия («вижу стол» и

«вижу то, каким образом нечто дано мне в качестве стола») позволяет различать естественную установку и феноменологическую. Позицию феноменологического восприятия можно охарактеризовать в значении восприятия, которое, будучи направленным, на предмет вместе с тем осознает себя в отношении способов и форм, посредством которых предмет дается для его восприятия. Используя пример, Гуссерль поясняет это так: «Я непрерывно вижу этот стол. Я хожу вокруг него, все время меняю свое положение в пространстве, - при этом я непрерывно обладаю сознанием живого вещественного присутствия здесь вот этого одного и того же стола, причем того же самого, остающегося в самом себе совершенно неизменным. Однако восприятие стола – постоянно меняющееся, оно есть непрерывность переменчивых восприятий. Закрой глаза. Все прочие мои чувства никак не сопряжены со столом. Теперь я его вовсе не воспринимаю. Открою глаза – и у меня снова восприятие стола. То же восприятие? Будем точны. Повторяясь, восприятие не при каких обстоятельствах не остается, как индивидуальное, тем же самым. Лишь стол – тот же самый ... . Само же восприятие, будучи тем, что оно есть, пребывает в постоянном потоке сознания и само есть постоянный поток: непрерывное «сейчас» восприятия отходит в примыкающее к нему сознание вот только что прошедшего и одновременно с тем уже вспыхивает новое «сейчас» и т.д.» [1, с.89].

Из данного фрагмента видно, что пребывающее в феноменологической установке восприятие отличается своей направленностью на предмет, в ситуации которой речь идет не столько о предмете, сколько о способе явления данного предмета в качестве того, что он такое есть. Если в качестве обладающего неизменным бытием при всех изменениях восприятия предмет принадлежит внешнему миру и, таким образом, составляет часть трансцендентной, независимой от человеческого сознания реальности, то изменяющийся способ явления данного предмета образует имманентное, т.е. собственное содержание сознания (переживание), которое и становится главной темой феноменологии. Выдвигаемое в качестве основоположения методическое требование «исходить в своем познании лишь из первоначального созерцания» становится понятным и получает свой смысл в ситуации, когда процесс восприятия имеет форму корреляции трансцендентного содержания и имманентного содержания. И тогда «принцип всех принципов» может быть истолкован как требование *восстановления трансцендентного содержания восприятия в отношении лично ему соответствующего имманентного коррелята*. Восстановленное в отношении имманентного коррелята восприятие формулирует собственный вопрос: «каким образом нечто представляется сознанием в качестве этой вещи?», который принципиально отличается от вопроса естественного восприятия: «что эта вещь собой представляет?». В первом случае акцент делается на соответствующем данной вещи имманентном содержании. Во втором случае под вопрос попадает трансцендентное бытие вещи, которое приводится в соответствие с собственной трансцендентностью независимо от того, что служит его имманентным коррелятом.

В той мере, в какой становится понятной феноменологической идея «первоначального созерцания», возникает вопрос: каким именно образом

восстановление трансцендентно-имманентной корреляции можно мыслить в качестве методической процедуры, алгоритм которой может быть задан для всего разнообразия предметов и не зависеть от специфики каждого конкретного случая? Иными словами, что нужно предпринять человеку в отношении собственного опыта восприятия, чтобы обрести перспективу феноменологического видения вещей? Ответ на этот вопрос впервые был дан Гуссерлем – чтобы обрести методически устойчивую позицию феноменологического усмотрения необходимо осуществить феноменологическую редукцию.

#### ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О РЕДУКЦИИ

Понятие редукции (лат. *reductio* – сведение) является одним из важнейших в феноменологии. Его смыслу отвечает требование максимально возможной рефлексии, радикальность которой соизмерима с тем, что под *действие трансцендентно-имманентной корреляции попадает не отдельно взятое сущее в отношении какого-то конкретного случая, но весь внешний мир*, включая пространственно-временную действительность предметов, физических законов, социально-этических норм и ценностей. Если теоретическое познание исходит из допущения естественного восприятия, что действительный мир вещей объективно существует в качестве трансцендентного бытия (остается выяснить, каким образом нечто существует в своей трансцендентности), то феноменология претендует на рефлексию принципиально иной направленности, связанной с задачей восстановления трансцендентного бытия вещей в соответствии с их имманентными корреляциями.

Решающим здесь оказывается вопрос не о том, что представлено в реальности и каково действительное положение вещей, но вопрос о том, в каком переживании для человека впервые раскрывается значение реального бытия и становится понятной фактичность внешнего мира. Открыто обращаясь к тому, что неявно предполагается в научном познании, феноменолог вынужден исходить из собственного сознания, поскольку именно оно образует сферу переживаний, в которых мир раскрывается в качестве реально существующего. Таким образом, конечной целью редукции является *выделение в структуре отношения человека к миру имманентного непосредственно человеческому сознанию содержания в качестве основания, из которого всякое трансцендентное содержание получает свой смысл и становится тем, что оно есть*.

Первым шагом на пути к осуществлению феноменологической редукции выступает «эпохе» (воздержание от суждений по схеме «истинно – ложно»). Задача эпохе состоит в том, чтобы освободить и отделить свое непосредственное, первоначальное отношение к миру от тех научных теорий, конструктов и моделей, посредством которых человек истолковывает окружающий его мир объективно в качестве независимой от человеческого сознания действительной реальности.

Феноменологическая редукция начинается с того, что индивид перестает занимать в отношении своего восприятия мира какую-либо критическую позицию, т.е. запрещает себе ставить вопрос о степени достоверности наблюдаемого им таким образом, что возвращается как бы к опыту повседневного восприятия действительности. Опыту, который, хотя и сохраняет уверенность в объективной

реальности происходящего во внешнем мире, тем не менее не делает своей основной темой подтверждение и проверку сущего в качестве действительно сущего. Будучи обращенным к трансцендентному бытию вещей под действием эпохи опыт перестает подчиняться объективно-научному стремлению, где ставится задача отделить трансцендентное содержание опыта от имманентного как действительно от кажущегося. В ситуации эпохи человек имеет дело с внешним миром, *не заботясь об объективности и теоретической достоверности своего представления о сущем*. В этом случае представление о действительности формируется не столько на основании теоретически незаинтересованного изучения вещей, сколько на основании прямой практической заинтересованности человека в том или ином порядке сущего. В отличие от объективного мира, который является предметом теоретического познания, предметом естественного практически заинтересованного отношения человека выступает реальность, образующая сферу «жизненного мира».

Возвращение к непосредственному опыту жизненного мира, в рамках которого от индивида не требуется никакого критического отношения к происходящему, где восприятие вещей не обязано быть объективным и сохраняет свою субъективную предрасположенность, достигается предполагаемое феноменологией выделение имманентного содержания опыта. Вместе с тем выделяемое посредством эпохи имманентное содержание все еще остается нескорректированным в отношении своего трансцендентного коррелята, поскольку даже в опыте повседневно созерцаемого жизненного мира пусть и в научно неразвитой форме индивид все же сохраняет уверенность в действительном бытии вещей, приписывая действительности также и то, что относится к имманентной сфере его собственных переживаний. Подобную проблему корректировки имманентного и трансцендентного в опыте призвана решить **трансцендентально-феноменологическая редукция**, продолжающая процедуру эпохи как бы на следующем, более высоком уровне.

Целью трансцендентальной редукции является вообще отказ от полагания чего-либо в качестве трансцендентного по своему значению, посредством которого выделяется сфера имманентного содержания опыта и становится предметом последующей рефлексии. Данный отказ от полагания трансцендентного бытия осуществляется в виде приостановки веры в действительное существование чего-либо: природы, бога и даже мыслящего подобным образом «я». Гуссерль пишет: «В особенности и прежде всего нужно показать, что благодаря эпохе философствующему открывается совершенно новый вид опытного познания, мышления, теоретизирования, в котором он, занимая позицию над своим естественным бытием и над естественным миром ... запрещает себе и дальше естественным образом осуществлять свою жизнь в мире, т.е. ставить вопросы – вопросы о бытии, о ценности, практические вопросы, вопросы о существовании или несуществовании, о бытии в качестве ценного, полезного, прекрасного или благого – на почве наличествующего мира» [2, с.205].

При этом надо особо отметить, что приостановка веры в существование мира не есть сомнение в действительном бытии вещей и тем более не есть прямое отрицание

реальности внешнего мира. Смысл феноменологической редукции не в сомнении относительно достоверности объективного бытия, а в том, чтобы чисто экспериментально, на время приостановить в себе такое отношение к миру, при котором нечто утверждается или отрицается в плане объективного положения вещей. Цель подобного эксперимента состоит лишь в том, чтобы выяснить на основании чего выносятся те или иные утверждения, *каким образом имманентное содержание опыта является источником смысла и значений раскрываемых в опыте трансценденций*: вещь, мир, природа, пространство, время, человечество и т.д. Другими словами, отказываясь выносить суждения относительно реального бытия вещей, феноменолог вместе с тем не сомневается в существовании внешнего мира, речь идет лишь о том, чтобы подвергнуть рефлексии само восприятие вещей и обнаружить способ сознания, посредством которого человеку раскрывается значение выражений «внешний мир» или «нечто существует». В конечном итоге предметом феноменологического познания оказываются именно те формы и способы сознания, в которых человек раскрывает для себя окружающий мир и постигает его в терминах «сущее», «полезное», «ценное», «красивое», «доброе» и т.д.

Вместе с тем, возвращаясь к проблеме феноменологии как метода гуманитарного познания, следует отметить, что посредством эпохи и последующей за ним трансцендентальной редукции оказывается возможным исследовать вещи в отношении их сущностного состава, независимо от того, что служит его фактическим выражением в пространственно-временном универсуме природных явлений. Речь, таким образом, идет о методе сущностного познания, по отношению к которому эпоха и редукция выступают необходимым условием его осуществления.

#### МЕТОД СУЩНОСТНОГО ПОЗНАНИЯ

Задавая сущностную направленность познания, феноменологическая редукция подготавливает методический вопрос. Он имеет следующий вид: *каково сущностное положение вещей независимо от того, как обстоит дело в мире фактической, природной действительности?* Согласно феноменологии, вопрос об истине может быть поставлен не только в отношении фактов, но также и в отношении сущностей данных фактов, что предполагает принципиальную переориентацию направленности познавательного интереса. С трансцендентного он перемещается в область имманентного опыта, где в качестве собственной задачи выдвигается требование исследовать, что является *всеобщей и необходимой структурой, обеспечивающей данность того или иного предмета сознанию*.

Задача сущностного познания может быть спроецирована в сторону любой вещи, но оказывается более всего востребованной в ситуации, когда исследуется предметность, относящаяся к сфере гуманитарного знания. Это связано с тем обстоятельством, что добро, красота, счастье образуют предметный ряд, способом бытия которого выступает не пространство и время (физическое или историческое), а сознание, посредством которого данный предметный ряд обнаруживает себя во внешнем мире как субъективная реальность. Отсюда следует предположение, что познание этой реальности нельзя ограничивать лишь формами фактического



выражения в пространстве и времени внешнего мира. Кроме фактической стороны вещей, здесь дает о себе знать также сущностная определенность, предполагающая, к примеру, возможность наряду с вопросом о культурно-исторических образцах нравственного поведения спрашивать о том, каким образом человеческое сознание вообще приходит к пониманию этической нормы и необходимости следовать системе нравственного поведения.

Подобного рода вопрос помещает нас в сферу сущностной природы вещей, ее познание отличается целым рядом специфических черт. Во-первых, задача сущностного познания не требует от нас фактического присутствия предмета. Мы можем феноменологически спрашивать о сущности морального поступка, не приводя примеров действительно морального поведения. Достаточно того, что мы понимаем о чем идет речь и именно смысл, который мы предполагаем и является предметом нашего исследования. Феноменолог может сказать: даже если в мире нет ни одного случая действительно морально достойного поведения, все равно в нашем сознании есть смысл такого поведения, которому не соответствует никакой конкретный поступок, и мы предполагаем данный смысл в качестве того, примеры чему хотим найти во внешнем мире. Но зачем искать пример, если в нас самих непосредственно присутствует оригинал? Достаточно обратиться к собственному сознанию и исследовать его, тогда можно абстрагироваться от требования «исходить только из фактов» и познавать вещи даже при условии отсутствия каких-либо фактов вообще.

Во-вторых, и об этом следует упомянуть особо, подобная возможность анализировать смысл вещи непосредственно из самого сознания, осуществляющего смыслополагание, значительно расширяет поле рефлексии и освобождает феноменолога от необходимости сохранять объективность в познании вещей. Феноменолог должен перевести рефлексии именно в сферу своего субъективного отношения к миру с тем, чтобы исследовать формы и способы собственного понимания действительности. Но это не означает, что заключенные в феноменологическом познании усмотрения действительны лишь для данного конкретного индивида и в другом случае мы должны быть готовы к иным результатам. Конечная цель феноменолога состоит в том, чтобы посредством анализа собственной субъективности обнаружить универсальные, общечеловеческие структуры переживания мира, которые были бы задействованы и формировали всякий аналогичный опыт. Данная цель достигается за счет того, что редукции подвергается также и само осуществляющее редукцию сознание. В результате образуются как бы два плана субъективности. Первый представляет сознание в отношении того смысла, который естественным образом сложился в ряд нашего знания о себе: человек - мужчина/женщина - характер - привычки - предпочтения и т.д. Данный план субъективности образует сферу психического бытия, которое как раз и есть индивидуальное, наделанное собственным неповторимым обликом. В отличие от психического, субъективность образует также план, откуда сознание понимается в качестве психического, индивидуально-личностного содержания. Следовательно, план, не включенный в сферу психического бытия (для его обозначения используются термины

«трансцендентальное сознание» или «незаинтересованный зритель», подчеркивающие его неличностный статус), относительно которого нельзя сказать «мое сознание». Осуществляемые на уровне незаинтересованной субъективности усмотрения как раз и должны обладать всеобщей структурой, позволяющей феноменологу на основе находящегося у него в распоряжении собственного опыта познавать сущностные закономерности общечеловеческого опыта.

В-третьих, поскольку феноменология в своем познании вещей отказывается от требования объективности, возникает вопрос относительно того, что служит критерием подлинно сущностных усмотрений, на основании чего мы можем и должны соглашаться или не соглашаться с формулируемыми феноменологом сущностными истинами. От феноменолога требуется не просто рефлексивное погружение в собственную субъективность, хотя это одно из основополагающих условий, но взятое само по себе оно еще недостаточно и автоматически не ведет к постижению сущностных закономерностей опыта. Предполагается дополнительное условие - феноменологический критерий, позволяющий в сфере имманентного содержания опыта различать и тем самым определять, что относится к плану психического бытия самой личности и поэтому не является предметом сущностного усмотрения, и что относится к плану неличностной, трансцендентальной субъективности, где располагается искомая сфера рефлексии. Данный критерий сводится к процедуре *удостоверения посредством приведения к очевидности*.

Нечто может быть феноменологически достоверно даже при условии, что этому нет никаких фактических подтверждений. Подобное достигается как результат проверки на очевидность всего того, что мы открываем в своей субъективности. Необходимо сразу оговориться, феноменологическая очевидность не имеет ничего общего с тем, что мы можем рассматривать в значении «мое убеждение», «мое верование», «моя точка зрения», «моя позиция», «мое мнение» и т.д. По своему смыслу очевидное противоположно перечисленному ряду, ибо выражает не столько отношение человеческого сознания к окружающему миру (необходимо принадлежащее именно «мне» как психическому индивиду), сколько ту форму, посредством которой вещи сами раскрывают и обнаруживают себя перед сознанием и только потом уже становятся объектами возможного к ним отношения во мнении, точке зрения, веровании, убежденности и т.д.

В качестве одной из важнейших методических компонент приведения к очевидности следует указать процедуру «вариация в фантазии». Ее суть сводится к следующему: обладая в своем сознании некоторым представлением, феноменолог последовательно варьирует его различные аспекты в фантазировании того, как бы это выглядело при иных условиях. Целью данной процедуры является отыскание такого содержания, видоизменение которого в воображении влечет за собой утрату самого предмета в качестве представляемого. Постигаемая в опыте фантазирования *невозможность-иного-бытия-вещи* не есть только невозможность думать иначе, здесь мышление следует закону самой вещи. А. Райнах, известный исследователь в области феноменологической философии, объясняет это следующим образом: «Действительно, непостижимо, почему природа должна следовать законам нашего мышления. Но на самом деле о законах мышления здесь нет и речи. ... если не мы

должны так мыслить, но так должно быть, то ... было бы непостижимым, если бы было иначе, или лучше сказать: очевидным образом иначе и быть не может» [4, с.344].

Если мы обратимся к конкретному опыту, то в справедливости данного положения нетрудно убедиться. Например, подвергая феноменологической вариации представление о треугольнике, мы можем неоднократно модифицировать данное представление, допуская любые возможности относительно формы треугольника, но при каждой модификации будет присутствовать некое неизменное, всегда идентичное ядро, которое образует сущность исследуемого нами явления. В данном случае фантазия неспособна изменить положение, согласно которому у треугольника имеются только три стороны. При этом мы должны понимать, что, сталкиваясь с необходимостью только такой формой, мы вместе с тем выражаем не закон нашего мышления о треугольнике (где могли бы сказать: возможно, у треугольника имеются множество других геометрических форм, но наше мышление способно постигать его только таким), но необходимость, характеризующую бытие самого треугольника. Значит, постигаем сущностную закономерность, имеющую место во всяком аналогичном опыте, где речь идет о треугольнике.

Конечно, данный пример использования процедуры приведения к очевидности посредством вариации в фантазии является упрощенным, схематическим образом и не отражает всей сложности феноменологического анализа, где в каждом конкретном случае приходится учитывать множество специфических факторов. Вместе с тем мы не должны забывать принадлежащее Р. Декарту одно из важнейших методических предписаний, которое хотя и может выглядеть несколько архаичным, но тем не менее предлагает надежный путь в лабиринте фактов, научных теорий и философских построений сегодняшнего дня. Оно гласит: все сколь-нибудь сложное в основе себя содержит нечто простое и естественным образом понятное. Поэтому у нас есть два пути познания – либо сосредоточиться на сложном и тогда мы рискуем, либо найти то простое, что оно в себе содержит, и тогда мы можем обрести надежную почву в понимании вещей. Выводы из рассмотрения феноменологии в качестве метода гуманитарного знания склоняют к принятию именно второго пути познания как наиболее адекватного.

#### Список литературы

1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т.1. – М.: Дом интеллектуальной книги. 1999. – 336 с.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. – СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2004. – 399 с.
3. Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. философия как строгая наука. - Новочеркасск: «Сагуна», 1994. - С. 127 - 174.
4. Райнах А. О феноменологии // Райнах А. Собрание сочинений. - М.: Дом интеллектуальной книги. 2001. - С. 327 - 350.

Посупило в редакцию 12.10.2005