

---

---

# ТЕОРИЯ

В. И. МЕТЛОВ

## НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ФЕНОМЕНОЛОГИИ ГЕГЕЛЯ В СОПОСТАВЛЕНИИ С СОВРЕМЕННЫМИ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИМИ ДВИЖЕНИЯМИ

*Статья посвящена сравнительному рассмотрению феноменологии Гегеля и феноменологии Гуссерля в решении некоторых общих для них фундаментальных проблем, актуальных и в наше время. Сопоставление этих решений позволяет увидеть преимущества диалектики Гегеля по сравнению с трансцендентализмом Гуссерля.*

**Ключевые слова:** феноменология, историзм, вещь, научность, трансцендентализм, диалектика.

Сопоставление феноменологии Г. В. Ф. Гегеля и современной феноменологии, впервые представленной Э. Гуссерлем, – достаточно редкое предприятие<sup>1</sup>. Слишком разное понимание феномена названными авторами – первое, что приходит на ум в качестве основания для отказа от такого рода исследования. Тем не менее можно назвать ряд пунктов, которые могут служить оправданием сопоставления концепций упомянутых авторов. В первую очередь это органически связанные друг с другом проблемы: интерес к вещи у Гегеля и Гуссерля, стремление превратить философию (метафизику) в науку. Вся немецкая посткантовская классическая философия была озабочена преодолением барьера, отделявшего познающего субъекта от вещи-в-себе, овладением вещью. Программа

---

<sup>1</sup> Из недавно появившихся такого рода работ отметим статью: Steinbock A. J. Normes, histoire et phénoménologie chez Hegel et Husserl: esprit et «générativité» // Penser l'histoire. De Marx aux siècles des catastrophes. Editions de l'éclat. – Paris, 2011.

Э. Гуссерля «к самим вещам» фактически сложилась в этом же направлении. Кризис современного Гуссерлю научного познания, диапазон которого отмечен как крайними точками-тезисами «материя исчезла» – «сознание испарилось», носил тот же характер, что и преодолеваемый немецкими философами-классиками: это была утрата вещи, предмета, которым занималась та или иная научная дисциплина или познание вообще. Эта утрата находила свое выражение в формировании антиномий, которые по своему происхождению, структуре и функциям оказываются идентичными сформулированным Кантом: антиномии Канта и антиномии оснований наук, современных Гуссерлю (и нам), обязаны своим возникновением осознанию активной роли субъекта в формировании изучаемого объекта.

Но не только это. Интенциональный анализ сознания, структуры и их движение у Гуссерля могут быть не без пользы сопоставлены с проблематикой бытия и рефлексии, сознания и вещи, самосознания в «Феноменологии духа» Гегеля. Словом, есть много точек соприкосновения в концепциях упомянутых авторов, и эта работа может оказаться плодотворной.

В настоящей статье мы лишь бегло коснемся некоторых из них, обратив преимущественное внимание на проблему, которая была поставлена и определенным образом решалась и Гегелем, и Гуссерлем и которая в самом общем виде может быть представлена как проблема научности философии.

Стремление сделать философию наукой родилось если и не вместе с философией, то, во всяком случае, достаточно давно и уже в античности обнаруживает себя вполне определенным образом. Мы не будем, однако, уходить в глубь веков, ограничившись гораздо более поздними его проявлениями в истории, и попытаемся обратить внимание на те формы, которые оно приобрело в сравнительно недавние времена.

Реагируя на философию И. Канта, И. Г. Фихте очень определенно говорит о своем главном труде «Наукоучении», в какой-то мере чувствуя себя стесненным, как кажется, термином «философия». Это настроение найдет свое продолжение у Г. В. Ф. Гегеля, для которого целью становится задача характеристики пути, следуя которому философия из любви к знанию превращается в само знание, создание науки логики.

Движение такого рода интересно прежде всего тем, что оно существенно характеризуется двумя органически связанными особенностями: во-первых, характерным для всего классического немецкого идеализма стремлением к обретению вещи-в-себе Канта, которое виделось на пути последовательного проведения принципа активности субъекта в процессе познания, начало использования которого было положено так называемым коперниканским переворотом в гносеологии; во-вторых, естественно следовавшим за этим шагом устранением разведения обосновательного момента и момента, связанного с методом, что у Канта находит свое выражение в свойственном практически всем трем «Критикам» структурировании на учение об элементах и учение о методе (естественно, трансцендентальных у Канта). Преодоление вещи-в-себе, становление ее вещью-для-нас оказывалось вместе с тем обретением вещью пространственного и временного параметров, отторгнутых от нее Кантом в виде априорных форм чувственности, то есть включением вещи в исторический контекст. Классическое развитие этого сюжета заканчивалось созданием исторического материализма. В «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс говорят о единой науке, которой для них является история.

Задача корректной характеристики вещи, то есть предмета той или иной отрасли знания и философии (метафизики) в целом, терминологически модифицируясь, станет одной из самых важных, стоящих не только перед философией вообще, но и перед специально-научными дисциплинами; начиная с конца XIX столетия вплоть до наших дней острота постановки этой задачи становилась тем ощутимей, чем основательней выступала необходимость связать представление о вещи с идеей развития.

Нельзя не обратить внимание и на то обстоятельство, что Э. Гуссерль также ставит своей задачей выход к вещи; «к самим вещам» – таков лозунг его феноменологии, а это укладывается в программу построения философии как строгой науки, имеющей в качестве последнего основания достигнутое интуицией непосредственное знание. Если феноменология Гегеля представляет собой, в частности, критику трансцендентализма Канта и преодоление его, то гуссерлевская критика предшествующих доктрин оказывается, в частности, сведением счетов с кенигсбергским мыслителем, вы-

ражающимся в упреке Канта в непоследовательности. К преодолению Канта в последовавшем за ним классическом немецком идеализме Гуссерль оказывается не просто нечувствительным: он совершенно определенно выделяет в качестве значимых для его собственных построений те особенности кантовской доктрины, которые оказались объектом критики, в частности, со стороны Гегеля, в первую очередь кантовскую форму трансцендентализма, полагая трансцендентальной всю классическую немецкую философию. М. Хайдеггер оказался в этом пункте гораздо ближе к истине<sup>2</sup>.

Критика кантовской концепции, которая имеет место в «Феноменологии духа» Гегеля, в той мере, в какой Кант оказывается в сердцевине современных философских концепций и дискуссий о них, представляется в определенной степени применимой к феноменологии Гуссерля и фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, хотя и в разных смыслах.

Гегелевская критика была в первую очередь критикой трансцендентализма как совокупности субъективных условий познания (вспомним гуссерлевское «познание действительности из условий его возможности»), и в этом качестве она присутствует уже на первых страницах «Феноменологии», посвященных рассмотрению сознания, опыта. То, что будет отличать в этом плане Гегеля от Гуссерля, – это понимание динамики отношения познающего и познаваемого, в которой представляется невозможной абсолютизация ни одного из полюсов, но лишь их динамическое, диалектическое единство. Впрочем, это обстоятельство являлось в общей форме достижением И. Г. Фихте. Для Гуссерля все эти движения спекулятивной философии вмещаются в характеристику ее как несовершенного трансцендентализма, а его собственная позиция будет характеризоваться как *ego cogito* в качестве единственно возможного начала движения к вещам. Эта стерилизация отношения абсолюта к вещам, отсутствие в нем момента отрицательности, который является естественной составляющей, естественным моментом гегелевского развития сюжета, делает невозможным аутентичное представление динамики отношений абсолютного *ego* и вещей, историзма и интерсубъективности.

---

<sup>2</sup> Heidegger M. Hegel und die Griechen / M. Heidegger // Wegmarken. – Frankfurt am Main, 1978. – S. 425–426.

Последующая за Кантом классическая философская традиция самым существенным образом оказалась связанной с задачей преодоления того *гносеологического отчуждения*, которое было представлено именно кантовской вещью-в-себе. Решение этой задачи осуществлялось на пути последовательного проведения того принципа, который составлял содержание коперниканского переворота Канта, то есть последовательного проведения принципа активности субъекта. И. Г. Фихте осуществляет этот демарш, распространяя действие принципа активности субъекта, в отличие от Канта, и на апостериорное знание, преодолевая тем самым присущий Канту дуализм. То кантовское, что оказывается преодоленным в «Наукоучении», – это не только традиционно связываемое с представлением о дуализме у Канта, но и такая форма существования дуализма, как распад теоретических построений Канта на учение об элементах и учение о методе, распад, представленный, по существу, всеми тремя «Критиками». Это представляет начало процесса снятия философии как *любви* к знанию и становления ее действительным знанием, как об этом скажет Гегель в Предисловии к «Феноменологии духа». Это, помимо сказанного, преодоление разрыва между субстанциальным и субъектным, которое, правда, достигнет своего завершения лишь у Гегеля с формированием понятия «субстанция-субъект», в котором в качестве снятых оказываются заключенными все основные антитезы, с которыми имеет дело знание.

Последовательное проведение принципа активности субъекта ведет к преодолению «*представления о познании как о некотором орудии и среде*» и к тому же *отличию «нас самих от этого познания»*, или «...будто абсолютное находится *по одну сторону, а познание – по другую* для себя и отдельно от абсолютного и тем не менее – в качестве чего-то реального»<sup>3</sup>. Это приводит, в частности, к нетривиальному решению проблемы критерия истины знания, что фактически означает отказ от выделения некоего привилегированного слоя, внешнего по отношению к развивающемуся (являющемуся) знанию, нейтрального по отношению к тому, что, по крайней мере, в европейской традиции назвалось основным вопросом философии.

---

<sup>3</sup> Гегель Г. В. Ф. Соч. – Т. IV. – М., 1959. – С. 42.

Критерий оказывается не неким внешним для проверяемого знания мериллом, но собственным содержанием развивающегося знания. Это лишает его статуса некоего привилегированного слоя, который находится вне удостоверяемого на истинность знания.

Обратим внимание на один момент, чрезвычайно актуальный в настоящее время: понятие научности существенно включает в себя временную характеристику, характеристику историчности изучаемого предмета. Хотя в поздний период Гуссерль изменил свое пренебрежительное отношение к историзму, которое можно встретить, например, в статье «Философия как строгая наука» (русский перевод 1911 г.), его понимание вещи, предметности, делает очень проблематичным возможность корректного включения в исторический процесс. М. Хайдеггер отметил это обстоятельство: «Так как Маркс, имея опыт отчуждения, приходит к существенной размерности (Dimension) истории, марксистское видение истории (Geschichte) превосходит все остальные истории (Historie). Так как ни Гуссерль, ни Сартр, насколько я вижу, не познают сущность исторического в бытии, то ни феноменология, ни экзистенциализм не приходят к той размерности, в рамках которой становится возможным продуктивный разговор с марксизмом»<sup>4</sup>. Но следует отметить и другое: предприятие Гуссерля «к самим вещам» не может удалиться именно в силу невнимания к проблеме истории.

«Феноменология духа» Гегеля возникает как опыт преодоления, с одной стороны, идеологии Просвещения, связанной прежде всего с английским и французским материализмом, с другой же стороны – как ответ на ту критику Просвещения, с которой в историю познания, общественной мысли вошли романтики. Едва ли следует упускать из виду и то обстоятельство, что Кант в качестве автора трех «Критик» в определенной мере также критик Просвещения, обнаруживший, по существу, все его антиномии. «Феноменология духа» является и развитием некоторых базисных интенций Канта, и критикой непоследовательности в их реализации как самим Кантом, так и Фихте и Шеллингом.

---

<sup>4</sup> Heidegger M. Brief über den "Humanismus" / M. Heidegger // Wegmarken. – Frankfurt am Main, 1978. – S. 336.

Следует заметить, что критике Просвещения уделяет внимание и Гуссерль. Отмечая, что рационализм этой эпохи как объективистский рационализм оказался совершенно несостоятельным, Гуссерль вместе с тем подчеркивает, что «намерение философов Просвещения, рассмотренное в самом общем смысле, не должно умереть в нас. Ибо я подчеркиваю вновь: **философия, стало быть, истинная и аутентичная наука и истинный и аутентичный рационализм, составляют одно целое** (выделено мной. – *В. М.*). Реализовать этот рационализм в противоположность рационализму эпохи Просвещения, запятнанному скрытой абсурдностью, остается нашей собственной задачей, если только, по крайней мере, мы не подменим нетленную идею философии как универсальной обосновательной (*fondatrice*) науки в последней инстанции какой-нибудь специальной наукой, наукой, низведенной на уровень ремесла (*art*), некоей техники, или еще этими извращениями (*dénaturations*) философии, модными в настоящее время, представленными махинациями иррационализма»<sup>5</sup>.

Нельзя не обратить внимание на интеллектуальную опрятность Гуссерля, на его озабоченность судьбой рационализма, имеющую не только гносеологическое, но и социальное содержание, что, к сожалению, не только не искупает теоретической недостаточности его подхода, но, более того, открывает путь к иррационализму.

Каким образом видится Гуссерлю путь к решению поставленной им перед собою задачи? «Мы пытались, – пишет он, – осуществляя это, сделать совершенно ясным, что только философия этого рода и которая единственно через эти возвращающиеся вопросы достигает последнее мыслимое основание в трансцендентальном эго, могла бы реализовать смысл, который является, после своего протооснования, исконным (*natal*) смыслом философии. Таким образом, трансцендентальная философия в своих первых еще незрелых формах у англичан и Канта, как бы мало она ни отвечала (*acquittés*) серьезным научным основаниям и каким бы ни было уклонение Юма в сторону слабого и расплывчатого академического скептицизма, ни в коем случае не составляет, если ее брать в целостности, ложного пути, она даже совсем не представляет “один” из

---

<sup>5</sup> Husserl E. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. – Editions Gallimard, 1976. – P. 223.

множества других возможных путей, но она является единственным путем будущего...»<sup>6</sup>

Трансцендентализм Канта Гуссерль не только не собирается преодолевать, но, напротив, полагает необходимым развивать и усовершенствовать. Правда, трансцендентализм Гуссерль понимает специфическим образом, относя к трансцендентальным философам Гегеля, вообще немецкий классический идеализм, но эту последнюю форму трансцендентализма он не считает перспективной. В чем Гуссерль видит неудовлетворительность кантовского трансцендентализма, который связывается в представлении Гуссерля с коперниканским переворотом? «Кант не достиг эффективного начала, завоеванного благодаря разрыву всех традиционных научных и донаучных связей. Он не доходит ни до абсолютной субъективности, конституирующей все сущее в его осмысленности и его значимости, ни до метода, который позволяет постигнуть эту субъективность в ее аподиктичности, вопрошать и интерпретировать ее аподиктически»<sup>7</sup>.

«Следовало бы, однако, отдать себе отчет в том, что только на основе выработки научного понятия нашего человеческого разума и наших человеческих обязательств (*prestations*), стало быть, обязательств человечества, что только, следовательно, на базе *аутентичной психологии* (курсив мой. – В. М.) может быть достигнуто научное понятие самого абсолютного разума и его обязательств»<sup>8</sup>. Речь, конечно, идет о психологии, которая вышла за пределы, установленные объективистской наукой, объектом постоянной критики Гуссерля, о психологии, которая необходимо становится наукой о трансцендентальной субъективности<sup>9</sup>, то есть о науке, которая в состоянии справиться с парадоксом, каким образом эмпирическое «я», подчиняющееся всем законам мира, в котором оно находится, оказывается сосуществующим с «я», конституирующим этот мир.

Соображения этого рода уже присутствуют в лекциях, прочитанных Гуссерлем в феврале 1929 г. в Сорбонне: «Следует выработать *конститутивную теорию физической природы*, которая все-

<sup>6</sup> Husserl E. Op. cit. – Pp. 217–218.

<sup>7</sup> Там же. – P. 225.

<sup>8</sup> Там же. – P. 229.

<sup>9</sup> Там же. – P. 230.

гда нам “дана” и – одно имплицитно другое – всегда предполагается существующей; теорию *человека, человеческого общества, культуры...* и т. д. Каждое из этих понятий обозначает необъятное множество различных исследований, соответствующих понятиям наивной онтологии, таким как: реальное пространство, реальное время, реальная каузальность, реальный объект, реальное качество... и т. д. Речь идет каждый раз о том, чтобы раскрыть интенциональность, имплицитную в сам опыт (в той мере, в какой он является переживаемым трансцендентальным состоянием)»<sup>10</sup>.

Можно, кажется, сказать, что мы имеем здесь дело с феноменологическим преобразованием историко-материалистического понимания отношения познающего субъекта и познаваемой реальности. В этой последней концепции реальность дана нам в формах человеческой деятельности, но формы человеческой деятельности производятся (воспроизводятся) одновременно с производимым познаваемым объектом. У Гуссерля же – это абстрактный субъект абсолютной психологии, к тому же представляющий собой абсолютную, неизменную точку отсчета. Интенциональность играет здесь ту же роль, которая в историческом материализме выпадает на практику социального субъекта. В обоих случаях – и в историческом материализме, и в феноменологической конструкции Гуссерля – речь идет о человеческом смысле познавательной деятельности. Но не может не произвести впечатление абстрактность решения проблемы феноменологией в сопоставлении с тем, что естественно имеет место уже у Гегеля и тем более в историческом материализме. Эта абстрактность имеет двоякий смысл – и собственно содержательную недостаточность, и исключение трансцендентального уровня, трансцендентального состояния из исторического контекста. Предполагаемая Гуссерлем конститутивная теория хотя и не исключает изменений в ходе решения названных задач, но оказывается не имеющей внутренних резервов развития, а потому требующей, так сказать, ручного управления, то есть постоянного вмешательства автора концепции. Н. Винер, думается, имел в виду именно это обстоятельство, когда писал Б. Расселлу: «Я должен признаться, что интеллектуальные выверты

<sup>10</sup> Husserl E. Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie. – Paris, 1969. – P. 54.

(contorsions), которым следует предаться, прежде чем оказаться в подлинно феноменологическом отношении, являются полностью выше моих сил»<sup>11</sup>. В сопоставлении с гегелевским движением к обретению вещи и свободы, отмеченным *ступенями форм объективного духа*, обещающими стать формами общественного сознания, гуссерлевская конструкция выглядит обедненной именно за счет не-внимания к историческому аспекту.

Очень точные констатации Гуссерлем кризисного состояния науки, несостоятельности объективизма, необходимости апелляции к субъектному фактору не привели к адекватному разрешению вставших перед теоретической мыслью того времени затруднений: неприятие диалектики – оно менее агрессивно, чем хайдеггеровское – обрекает его на непоследовательность в проведении базисных установок феноменологии, корректировку общей концепции *ad hoc*.

Гегель оказывается в большей степени отвечающим сложившемуся в науке и философии положению вещей. Но, конечно, позиция Гегеля здесь уже не может быть последним словом.

Поиск абсолютно надежного слоя знания, начиная с которого возможным представляется дать обоснование всего остального знания, такого знания, которое было бы выведено за пределы контекста отношения «субъект – объект», «материальное – идеальное», представляется, может быть, самой характерной чертой современного философствования, чертой, объединяющей самые различные, в том числе соперничающие направления.

В работе «Истина и метод» Х.-Г. Гадамер отмечает, что М. Хайдеггер, по-видимому, прав, когда, анализируя «Феноменологию» Гегеля, утверждает, что здесь, у Гегеля, скорее, не опыт интерпретируется диалектически, но, напротив, диалектическое мыслится из сущности опыта<sup>12</sup>. Нам представляется, что Хайдеггер (и Гадамер вместе с ним) ошибается, выдавая желаемое (а желаемым здесь опять-таки является стремление выделить слой знания, нейтральный к отношению «субъект – объект», «материальное – идеальное») за действительно имеющее место; гегелевский текст выглядит следующим образом: «Это *диалектическое* движение,

<sup>11</sup> Цит по: Bouveresse J. Le Mythe de l'intériorité. – Paris, 1987. – P. 23.

<sup>12</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод. – М.: Прогресс, 1988. – С. 417.

совершаемое сознанием в самом себе как в отношении своего знания, так и отношении своего предмета – *поскольку для него возникает из этого новый истинный предмет*, есть, собственно говоря, то, что называется *опытом*<sup>13</sup>.

Взятый сам по себе, приведенный текст Гегеля допускает по меньшей мере двоякое истолкование. Рассмотренный же в контексте всего произведения и тем более в контексте всей философии Гегеля, данный пассаж из его «Феноменологии» практически однозначно может быть истолкован как диалектическое понимание опыта, совершенно не испытывающее нужды в так называемой додиалектической или последующей за диалектической, постдиалектической, интерпретации опыта. В общем же контексте фундаментальной онтологии, существенно отмеченной редукцией к бытийной основе всего многообразия познавательно-практической активности, вполне понятным оказывается стремление Хайдеггера уйти от диалектики, отбросив субъект-объектное, субъект-субстанциальное отношение, лежащее у Гегеля в основе диалектического движения, обратившись к более фундаментальным, с его точки зрения, слоям бытия, открывающимся при использовании герменевтического метода. Идеологический, нерациональный характер хайдеггеровского демарша, кажется, достаточно очевиден в данном конкретном случае.

Попытка выяснения содержания бытия вне и независимо от работы понятия, вне диалектики материального и идеального, объяснения и понимания, бытия самого по себе, не замутненного субъективными наслоениями, как мы уже отметили выше, представляет собой свойственное всей современной философии стремление выйти за пределы отношения «субъект – объект», «материальное – идеальное», итогом реализации которого фактически оказывается или плоский эмпиризм, или иррационализм.

Естественная реакция на такое положение вещей, правда, уже имеет место. Критика М. Хайдеггера П. Рикёром в этом пункте оказывается весьма симптоматичной. Она интересна не только в своей непосредственности как отрицательное отношение к возможности прямого пути к бытию, о котором, собственно, идет речь

---

<sup>13</sup> Гегель Г. В. Ф. Указ. соч. – С. 48.

у Хайдеггера<sup>14</sup>. «Прививка» герменевтики к феноменологическому методу, как он практикуется Хайдеггером, представляет собой реакцию французского философа на прямолинейное понимание выхода к бытию немецким мыслителем, на прямолинейное отождествление последним феноменологии и герменевтики, на возможность непосредственного знания (понимания) бытия. У Рикёра появляется метод интерпретации, может быть, даже лучше сказать, теория познания интерпретации, что восстанавливает существенные аспекты классической метафизической парадигмы. «Прививка» герменевтики к феноменологии изменяет как привой, так и подвой, но самое существенное, что здесь следует иметь в виду, – это то обстоятельство, что начатое Рикёром в данном пункте движение, будучи продолженным в своей базисной интенции, приводит, желает того автор или нет, к диалектическому пониманию предмета, вещной реальности и, как следствие, к такого же рода постижению исторического процесса, в котором теперь объединяется то, что представляет собой *объяснение*, и то, что характеризуется как *понимание*. Очень показательны в этом отношении страницы книги этого автора «Память, история, забвение»<sup>15</sup>. Это шаг к восстановлению той полноты характеристики и бытия, и познания, которая характерна для Гегеля и которая утрачена современной философией. Заметим, кстати, что и время вводится здесь совершенно органическим образом.

Но осознание односторонности, ограниченности, узости основных направлений современной философии по сравнению с классической и тем более их критика, нам представляется, только началось. Чрезвычайно важным представляется в деле преодоления сформировавшихся односторонностей корректное понимание особенностей становления диалектической парадигмы в классической философской традиции, в первую очередь на органическую связь этого процесса с фактором активности субъекта. Это последнее обстоятельство делает понятным интерес к диалектике со стороны представителей современного научного познания, которое характеризуется именно осознанием роли субъекта в формировании представления об изучаемом объекте.

<sup>14</sup> Рикёр П. Конфликт интерпретаций. – М., 1995. – С. 7–15.

<sup>15</sup> Ricoeur P. La mémoire, l'histoire, l'oubli. – Paris, 2000. – Pp. 231–301.

Невнимание к этому процессу не может не поставить исследователя в положение теоретика докантовского периода, не знакомого с «Критикой чистого разума»; между тем диалектика Канта – паралогизмы и антиномии – призвана привести читателя к убеждению в невозможности выделить в качестве *объекта* исследования сознание, материю. Она попутно делает архаичными термины «онтология», «гносеология», употребление которых – оправданное в педагогических, дидактических видах – представляется, как кажется, анахронизмом уже Канту.

Странно, что, занятые решением задачи выхода к вещи, к бытию, ни Гуссерль, ни Хайдеггер не придают никакого значения соображениям, развиваемым Кантом и в трансцендентальной аналитике, и в трансцендентальной диалектике, в частности тому, что имеет прямое отношение к только что сказанному в учении о паралогизмах: «...даже наш внутренний, несомненный для Декарта опыт возможен только при допущении внешнего опыта»<sup>16</sup>. И еще: «...мы никоим образом ничего не можем узнать о свойствах нашей души, что касается возможности ее обособленного существования»<sup>17</sup>.

Эти последние призваны показать, что выделение сознания как *объекта*, в качестве чего-то непосредственно данного, в возможности чего был убежден Декарт, в принципе невозможно. Задача, сформулированная таким образом Гуссерлем, оказывается просто-напросто неразрешимой, найти этот абсолютно надежный, нейтральный по отношению к основному вопросу философии уровень представляется в принципе неосуществимым предприятием.

Развивая сказанное Кантом, Гегель скажет следующее: «Самосознание нашло вещь в качестве себя и себя в качестве вещи, то есть для самосознания ясно, что в себе оно есть предметная действительность»<sup>18</sup>. Впрочем, это лишь характеристика одного из моментов развития отношения субъектного и объектного, сознания и предмета, которое, завершаясь абсолютным знанием, приходит к заключению, что «*бытие “я” есть некоторая вещь*», а «*вещь есть “я”*»<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Кант И. Критика чистого разума. – Пг., 1915. – С. 163.

<sup>17</sup> Там же. – С. 245.

<sup>18</sup> Гегель Г. В. Ф. Указ. соч. – С. 187.

<sup>19</sup> Там же. – С. 423.

Этого рода динамика взаимосвязи предмета и знания о нем, вещи и сознания не находит понимания у Гуссерля. Можно, возражая, указать на принципиальную интенциональность сознания, имеющую место у Гуссерля, но это не спасает положения: сознание играет конституирующую роль, не испытывая обратного воздействия конституируемого.

Если теперь вернуться к М. Хайдеггеру, который также утверждает научность фундаментальной онтологии, то следует заметить, что вместо того, что у Гуссерля станет универсальной аналитикой сознания в качестве основного содержания его феноменологии, у Хайдеггера мы имеем дело с аналитикой бытия, что характеризуется отказом от односторонней ориентации на феномен восприятия и на теоретическое познание, на психологическое знание, что касается отрицательной части, и обращением к экзистенциальному анализу повседневного существования в его основных чертах, временности, телесности, intersубъективности и т. д. Мы имеем здесь дело с односторонностью противоположного толка.

Критика Хайдеггера П. Рикёром, о которой уже упоминалось выше, отчетливо свидетельствует о неизбежности обращения к активности субъекта со всеми вытекающими из этого акта последствиями, о проблематичности самого онтологического предприятия, отделенного от гносеологических забот.

Неприязненное отношение Хайдеггера к диалектике обращает на себя внимание как в работе «Бытие и время», так и в книге «Кант и проблема метафизики». В последней трансцендентальная диалектика Канта вообще исключается из рассмотрения. Представляется вполне понятным, по какой причине Хайдеггер не идет в своей критике, в своем усвоении Канта дальше трансцендентальной аналитики – трансцендентальная диалектика, по существу, содержит все основные аргументы против онтологического прочтения «Критики чистого разума»: паралогизмы иллюстрируют невозможность выделения сознания в качестве объекта познания; на столкновения антиномий выпадает та же роль в отношении материи. Это означает невозможность, согласно Канту, как материалистической, так и идеалистической онтологий. Экзистенциалистско-языковое же прочтение аналитики чистых категорий рассудка выпадает из системы кантовских построений.

Об отрицательном отношении Хайдеггера к диалектике свидетельствует, кажется, все его творчество: «...жертвой грубой фальсификации падает тот, кто представит себе мышление Парменида и Гераклита с помощью “диалектики” нового времени, ссылаясь на то, что в ищущем начало мышления греков “противоположное” и даже основная противоположность бытия и ничто “играет роль”. Вместо удобного и по виду философского метода, состоящего в заимствовании у Шеллинга и Гегеля, чтобы с их помощью изложить греческую философию, мы должны упражнять внимательность, которая может нам дать истину в сущностном образе непопуганности, неспрятанности (Unverborgenheit)»<sup>20</sup>.

Обращение к Гегелю позволяет увидеть единство собственно предметного и относящегося к сознанию уже на первых страницах «Феноменологии духа», и это развертывание отношения предметного и субъектного станет основным содержанием, той линией развития, которая проходит через всю работу Гегеля, той канвой, в которой органически соединяются, переплетаясь, движение предметного содержания и развертывание метода. У Гегеля, таким образом, мы находим в динамическом единстве те моменты, которые предстанут односторонностями у Гуссерля и Хайдеггера.

Представляется само собой разумеющимся, что опыты современной феноменологии – выделить нейтральный по отношению к основному вопросу философии, главной проблеме традиционной метафизики, уровень – неизбежно связаны с отделением обосновательного уровня от метода, и это радикально отличает ее от феноменологии гегелевской, для которой метод является душой бытия. Здесь, таким образом, воспроизводится один из фундаментальных дефектов кантовских теоретических построений.

Превращение в науку ни феноменологии Гуссерля, ни фундаментальной онтологии Хайдеггера не может состояться по той простой причине, что ни в одном из названных теоретических построений не имеет места корректное видение предмета, а следовательно, и его истории. Мы можем констатировать существенное обеднение представления отношения между знанием и предметностью как у Гуссерля, так и Хайдеггера по сравнению с его описанием у Гегеля.

---

<sup>20</sup> Heidegger M. Parmenides. Gesamtausgabe. – Frankfurt am Main, 1982. – Bd. 54. – S. 28.

Гегель оказывается, таким образом, ближе к решению задачи построения философии как науки и, как следствие, ближе к современным требованиям, предъявляемым к научному познанию в контексте современных исследований отношений между философией и современным специально-научным знанием. Сказанное вовсе не должно быть понято как предложение остановиться на Гегеле. Мы пытались единственно показать, в частности, односторонность современной феноменологии в любом ее виде – как аналитики сознания или как аналитики бытия – по сравнению с ее классической предшественницей. «Феноменология духа» Гегеля являет нам становящееся в результате активности субъекта знание, феноменология наших дней занята установлением привилегированного слоя знания – предприятие, несостоятельность которого была ясна уже Канту. Такая позиция органически связана с отсутствием осознания необходимости разрешения возникших в процессе познания антиномий.

Обращаясь к современным проблемам взаимоотношения философского и специально-научного, мы не можем не заметить определенного сходства, определенного параллелизма между кризисным состоянием в философии в целом и в том, что может быть названо метанаучными исследованиями, то есть теми исследованиями, которые обыкновенно относятся к логике, философии и методологии науки. Попытки выхода из кризисного состояния современного научного познания приняли столь же одностороннюю ориентацию, что и представленные Гуссерлем и Хайдеггером в философии в целом. Во всем не обязательно при этом видеть в распаде на обосновательные и методологические концепции нечто полностью совпадающее с распадом на аналитику бытия и аналитику сознания. Важно, нам представляется, подчеркнуть, что здесь в обоих случаях воспроизводится нечто подобное тому, что Кантом представлено в качестве независимо излагаемого учения об элементах (обосновательный момент) и учения о методе.

Обратим внимание на то обстоятельство, что становление современной формы отношения философского и специально-научного в самой существенной мере было обусловлено кризисом оснований современного научного познания, то есть, иначе выражаясь, утратой теми или иными впадшими в кризисное состояние дисциплинами своего предмета. Тезисы «материя исчезла» и «сознание

испарилось» достаточно хорошо известны в качестве характеристики того диапазона, в котором осуществилось фактически кризисное движение. Представляет вполне определенный интерес то обстоятельство, что кризис современного научного познания в самой существенной мере был кризисом объективистского видения предмета той или иной отрасли специально-научного познания, вообще науки, обстоятельство, как уже отмечалось выше, адекватно оцененное Гуссерлем.

Объективизм современной ему философии, в частности, оказывается объектом критики Канта, выход из затруднений которого – а это затруднение как раз и представлено распадом философии на движение эмпиризма и априоризма – видится кенигсбергскому мыслителю на пути обращения к активности субъекта. Следует отметить, что этот последний фактор – в той мере, в какой он представлен у Канта – в определенной степени оказывается и фактором, обуславливающим наличие такого элемента кантовской доктрины, как вещь-в-себе<sup>21</sup>.

В качестве реакции на односторонне обосновательные (объективистские, согласно терминологии Гуссерля) программы, в частности логических позитивистов, сформировались эволюционные теории познания, которые не уделяют никакого внимания собственно обосновательному элементу, то есть именно характеристике предмета. В этом движении, представленном, в частности, эксплуатирующими построения эволюционной биологии в целях решения теоретико-познавательных задач в эволюционном ключе авторами, например К. Поппером, Т. Куном, мы не можем не обратить внимание на отставание построений философов и историков науки от уровня решений проблем эволюции биологами. Проблема корректной характеристики предмета эволюционной теории с полной определенностью осознана биологами-эволюционистами в качестве условия корректного понимания собственно эволюционного процесса. Отсутствие решения этого вопроса исключает возможность аутентичного представления эволюционности, историчности, и именно это характеризует вплоть до настоящего времени так называемые эволюционные теории познания.

---

<sup>21</sup> Нечто вне пространства и времени, которые суть у Канта априорные формы чувственности, и не может быть чем-либо иным, как вещью-в-себе.

Э. Майр пишет, например, следующее: «Биологическая концепция вида разрешает... парадокс, порожденный конфликтом между **стабильностью видов** в понимании натуралиста и **пластичностью видов** в понимании эволюциониста. Именно этот конфликт заставил Линнея отрицать эволюцию, а Дарвина – отрицать реальность видов... Биологический вид соединяет в себе дискретность вида в данной местности и в данное время с эволюционной потенциальностью к постоянным изменениям»<sup>22</sup>.

Ф. Жакоб, характеризуя деятельность современного биолога, отмечает, что «невозможно больше заниматься биологией, не соотносясь постоянно с “проектом” организмов, с тем смыслом, который само их существование сообщает их структурам и их функциям. Мы видим, насколько это отличается от редукционизма, который так долго господствовал. <...> Сегодня, напротив, невозможно более отрывать структуру от ее значения не только в организме, но и в последовательности событий, которые вели организм к тому, чтобы стать таким, какой он есть. <...> Описать живую систему означает соотноситься как с логикой ее организации, так и с логикой ее эволюции. Именно алгоритмами живого мира интересуется сегодня биология»<sup>23</sup>.

Р. Левонтин, характеризуя современную генетику, пишет: «Триумф генетики в том и состоит, что она создала теорию, которая объясняет на единой основе и постоянство наследственности, и ее изменчивость на всех уровнях, вплоть до молекулярного. О такой теории мечтали гегельянцы»<sup>24</sup>.

Самое замечательное, что представлено в приведенных соображениях крупнейших современных исследователей в области биологии, состоит в том, что здесь подчеркнута значение характеристики того, *что* эволюционирует, как необходимое условие корректной характеристики собственно *эволюционного* процесса. Это самым непосредственным образом относится к области истории общества и уже послужило основанием для утверждения несостоятельности критики исторического знания как не отвечающего стандартам научности.

---

<sup>22</sup> Майр Э. Популяции, виды и эволюция. – М.: Мир, 1974. – С. 22.

<sup>23</sup> Jacob F. La logique du vivant. – Paris: Gallimard, 1970. – Pp. 320–321.

<sup>24</sup> Левонтин Р. Генетические основы эволюции. – М., 1978. – С. 19.

Спекулятивная характеристика этого выражена Гегелем таким образом: «Единственное, что нужно для научного прогресса и к совершенно простому пониманию чего следует главным образом стремиться, – это познание логического положения о том, что отрицательное равным образом и положительно или, иначе говоря, противоречащее себе не переходит в нуль, в абстрактное ничто, а по существу лишь в отрицание своего особенного содержания, или, другими словами, такое отрицание есть не отрицание всего, а отрицание определенной вещи, которое разрешает самое себя, стало быть, такое отрицание есть определенное отрицание, и, следовательно, результат содержит по существу то, из чего он вытекает; это есть, собственно говоря, тавтология, ибо в противном случае он был бы чем-то непосредственным, а не результатом. <...> Таким путем должна вообще образоваться система понятий, и в неудержимом, чистом, ничего не принимающем в себя извне движении получить свое завершение»<sup>25</sup>.

По-видимому, как и во времена Канта, усмотревшего в современном ему научном познании средство решения кризиса в философии, точно так же и современная философия может воспользоваться уроками современного научного познания. Нельзя не видеть, что и философия в целом, и философское освоение различных отраслей специально-научного познания начинают выходить за ставшие тесными для них рамки кантовских антитез. Необходимость освоения эволюционной, исторической парадигмы неотвратимо ведет исследования в направлении диалектики. Становление же теоретически значимой диалектики и в истории, и в современный период, отмеченный диалектизацией различных отраслей научного познания, оказывается опосредованной активностью субъекта. Осознание ее и в деле становления исходного уровня познания, и в последующем развитии отношения между предметом и знанием о нем ведет к пониманию органического единства, слитности предмета и метода. Преодоление феноменологии – это прежде всего преодоление Канта и его трансцендентализма. Феноменология наших дней упорствует в деле сохранения и развития трансцендентальной установки. В целом

<sup>25</sup> Гегель Г. В. Ф. Указ. соч. – С. 107–108.

именно это оказывается главным препятствием на пути «к самим вещам», а следовательно, к другому, то есть к решению проблемы интерсубъективности, к которой весьма чувствительны феноменологи. Но в таком случае современная феноменология обречена быть аисторичной, как бы ни хотелось ей избежать этого. В сопоставлении феноменологии Гегеля и современных феноменологических движений Гегель явно выигрывает и в чисто спекулятивном плане, и в своем значении для современного научного познания. Понятно вместе с тем, что в этом движении Гегель оказывается самым важным звеном на пути к историческому материализму, к материалистической диалектике.