

## Язык феноменологии: Э.Гуссерль и Э.Финк

*Шестова Е.А.*

**Аннотация:** Э. Гуссерль определяет феноменологию как «дескриптивную философию», и соответственно, вопрос о том, как осуществляется дескрипция, требует рассмотреть проблему языка феноменологии, связь ее с общим пониманием задач и целей феноменологии, особенностей метода. Э. Гуссерль подчиняет язык идее логики и классической науки Нового времени. Однако его концепция содержит ряд внутренних противоречий, отмеченных последователями Гуссерля: Э.Финком, М.Хайдеггером, Ж.Деррида. В частности, Э. Финк поднимает проблему «трансцендентального языка» феноменологии. Настаивая на том, что язык заранее определен социально и исторически, он задается вопросом: возможно ли достичь поставленных Гуссерлем целей и адекватно описать феноменологическую деятельность?

**Ключевые слова:** трансцендентальная феноменология, трансцендентальный язык, феноменологическая редукция, меонтическая философия, конституирование, трансцендентальная аналогия.

---

### 1. ЯЗЫК И ЗНАЧЕНИЕ

#### 1.1 Проблема изучения языка в перспективе логики

Вопрос о языке является немаловажным в перспективе развития феноменологии как «дескриптивной науки» – при этом предметом интереса является не просто язык, но язык феноменологии. Для того чтобы исследовать и описывать переживаемый опыт, необходимо прежде всего определить условия и границы такого описания. По всей видимости, того же мнения придерживается и Э.Гуссерль, который посвящает теме языка большую часть II тома «Логических исследований», первой своей крупной работы. Однако вместе с тем нельзя сказать, что тема языка остается в центре его внимания и в дальнейшем. Изложив в существенных чертах свое понимание языка феноменологии, обозначив предпосылки и перспективу рассмотрения языка, Гуссерль затем лишь незначительно пересматривает свою позицию. К теме языка он возвращается неоднократно, но всякий раз она остается на втором плане<sup>1</sup>.

Свое сочинение Гуссерль считает необходимым предварить вводной частью, где и обосновывает значимость анализа языка для «Исследований по феноменологии и теории познания» (так звучит подзаголовок второго тома). И в самом начале введения Гуссерль говорит о «традиционном сближении логики с языком», казалось бы преднамечая соответствующий путь исследования. Гуссерлев ход размышления вряд ли можно объяснить только следованием традиции: цитируя Дж.Ст. Милля, который называет язык «орудием и средством мышления», сам Гуссерль отнюдь не выказывает убежденности в неизбежной связи языка и мышления<sup>2</sup>. Однако он признает, что объекты исследования логики являются нам

---

<sup>2</sup> То, что пишет Гуссерль о выражении в «Идеях I», на наш взгляд, принципиально не отличается от концепции языка в «Логических исследованиях» (об этом мы еще упомянем). В дальнейшем Гуссерль возвращается к теме языка уже в 30-е гг, в тот же период, когда имеет место ключевая для нашей работы полемика с Э.Финком по поводу «VI Картезианской медитации». В работе «Опыт и суждение» вопрос о языковом выражении суждений почти не затрагивается, рассматривается прежде всего предикативное суждение как логическая структура, его связь с опытом и проблема очевидности, в которую мы не хотели бы входить в нашей работе. Помимо этого некоторые рассуждения о языке можно найти в «Кризисе» и в

прежде всего через языковые выражения, а точнее говоря: в составе единства, чувственной оболочкой которого является выражение. И поэтому подступить к ним проще всего именно со стороны языка. В самом общем виде задачу своего исследования Гуссерль формулирует так: рассматривая выражения (если мы намерены начать именно с исследования языка), «выработать подлинные объекты логического исследования, а в дальнейшем – сущностные виды и различия этих объектов»<sup>3</sup>.

Но существенно то, как именно он собирается их «вырабатывать». Естественным (и традиционным, как указывает Гуссерль) путем представляется начать с анализа грамматической формы выражений, откуда уже понять, что представляют собой объекты логики и каковы взаимосвязи между ними. Однако Гуссерль изначально крайне недоверчив по отношению к языку: он сразу устанавливает, что речь пойдет «не о грамматических исследованиях»<sup>4</sup>, и в п. 4 введения разъясняет свою позицию. Грамматический анализ Гуссерль называет только «вспомогательным средством» для «непосредственного (собственно, «подлинного» - Е.Ш.) анализа значений»<sup>5</sup>. Анализ языковых структур не способен, считает Гуссерль, достоверно открыть нам, что представляют собой логические сущности; самое большее, что мы можем получить таким способом – это «предвосхищение результатов» непосредственного анализа. Отрицательный опыт грамматического анализа (наличие эквивоканий и окказионального употребления слов, отсутствие постоянной и однозначной связи между словом и значением) дает Гуссерлю основание заключить, что соответствие между речью и мышлением представляет собой только «определенный параллелизм», но не полное и сущностное соответствие. Мышление и речь существуют порознь, и язык оказывается задействован только для выражения уже существующих значений и суждений, а собственно мышление происходит без обращения к языковым средствам.

Итак, говоря об исследовании языка, Гуссерль имеет в виду не грамматический анализ (анализ выражений) – но противопоставляемый ему «непосредственный анализ», представляющий собой феноменологический анализ «мышления и познания как переживаний»<sup>6</sup>, иными словами, анализ того, как формируется выражение, как связаны его составные части; исследование, строго говоря, не форм выраженности, а опыта использования языка.

При этом, однако, нельзя сказать, что изложение Гуссерля представляет собой описание и исследование реальной повседневной ситуации употребления языка: упоминавшийся уже подзаголовок ко II тому «Логических исследований» – «Исследования по феноменологии и теории познания» – подчеркивает, что речь идет об исследовании языка науки. И в этом определении предмета уже предназначено, что именно рассматривается Гуссерлем как сущность выражения. Он с самого начала обозначает: мы не спрашиваем, что есть язык сам по себе, в чем состоит сущность языка; язык уже определен в своей функции как способ явления логических сущностей и их взаимосвязей.

Здесь мы вполне согласны и с В.И.Молчановым, который замечает в рассуждении Гуссерля логический круг: рассматривая выражение как сложное феноменологическое единство, Гуссерль уже предполагает, что именно в нем является тем самым «логическим объектом», который потом облекается в психические переживания и языковые формы.

...значение как объект чистой логики, которое еще только предстоит освободить от психологической оболочки, уже выступает в качестве образца, с которого срисовывается ядро психического переживания – чистый опыт

---

«Картезианских медитациях»; еще одно относительно пространное высказывание о роли языка мы встречаем в «Начале геометрии»

<sup>2</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I)/ пер. В.И. Молчанова. М., 2001. С. 15.

<sup>3</sup> Там же. С. 14.

<sup>4</sup> Там же. С. 14.

<sup>5</sup> Там же. С. 24.

<sup>6</sup> Гуссерль Э. Указ. соч. С. 16.

придания значения, или интенция значения, благодаря которому возможно само значение<sup>7</sup>.

Но если объект исследования уже предположен и отыскание его является скорее демонстрацией, если выражение вторично по отношению к мышлению, то для чего тогда вообще начинать с рассмотрения языка<sup>8</sup>? Следовательно, существуют еще какие-то причины обратиться к исследованию языка.

## 1.2 Роль языкового выражения в построении науки

Причины эти состоят в том, что Гуссерля интересуют не просто логические объекты и их связи – он преследует вполне определенную цель: обосновать возможность теории вообще, возможность объективного знания. И характерно, что только в одном случае – когда речь идет о высказываниях научных («теоретических»), а для него это означает и философских – Гуссерль говорит об обязательности языкового выражения. Здесь мы должны подчеркнуть этот существенный момент – в «Логических исследованиях» Гуссерль рассматривает феноменологию в первую очередь как теорию познания, и потому, строго говоря, он не выделяет особого языка феноменологии. Для него язык философии – это язык науки; не существует специфических проблем феноменологического выражения, есть только проблема выражения познания вообще, научного познания.

Для того чтобы начать наше рассмотрение, мы должны в немногих словах обрисовать, почему термин «значение» настолько важен для ранней философии Гуссерля. За два года до переиздания «Логических исследований», в 1911 году, в тюрингенском журнале «Логос» выходит статья Гуссерля «Философия как строгая наука», в которой он подробно излагает свое видение задач философии и методов ее (разумея под чаемой им «строгой» и «научной» философией, конечно, феноменологию).

Итак, философия, говорит Гуссерль, есть «представительница исконного притязания человечества на чистое и абсолютное познание»<sup>9</sup> – в «Логических исследованиях» он выражается более определенно и называет феноменологию «формальной теорией познания»<sup>10</sup>, которая направлена на «сущностные структуры “чистых” переживаний и принадлежащий им смысловой состав»<sup>11</sup> (напомним, что «значение» и «смысл» для Гуссерля являются синонимами). Феноменология, согласно Гуссерлю, не исследует опыт восприятия независимых от сознания вещей – для этого существует «естествознание», – но исследует, во-первых, сущность сознания, во-вторых – «то, что оно означает»<sup>12</sup>, на что оно направлено.

---

<sup>7</sup> Молчанов В.И. Знак, монолог, коммуникация// Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М., 2007. С. 338.

<sup>8</sup> И в сочинении «Опыт и суждение» Гуссерль идет именно по этому пути, заявляя, что: «... все вопросы о взаимосвязи речи и предикативного мышления, о том, в какой мере всякое предикативное мышление привязано к словам и привязано ли, о том, как взаимосвязано синтаксическое членение выражения с членением помысленного – все это мы должны оставить в стороне» (Husserl E. Erfahrung und Urteil. Prag, 1939. S. 234).

<sup>9</sup> Гуссерль Э. Философия как строгая наука// Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Минск, Москва, 2000. С. 670.

<sup>10</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I)/ пер. В.И. Молчанова. С.33. «Формальной» – то есть не касающейся содержания познания, «априорной» наукой, отличной от наук эмпирических, освобожденной от психологизма и историзма.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Гуссерль Э. Философия как строгая наука. С. 684.

Как опыт в качестве сознания может дать предмет или просто коснуться его; как отдельные опыты с помощью других опытов могут оправдываться или оправдывать, а не только субъективно устраняться или субъективно укрепляться; как игра сознания может давать объективную значимость, значимость, относящуюся к вещам, которые существуют сами по себе; почему правила игры сознания не безразличны для вещей...<sup>13</sup>

- все это вопросы, на которые должна ответить теория познания.

Существеннейшей задачей феноменологии Гуссерль уже в «Логических исследованиях» называет «возвращение к “самим вещам”»<sup>14</sup> как к данным сознанию, и акт придания значения, как пишет В.И.Молчанов, есть способ, каким сознание касается предмета так, что предмет предстает в собственной значимости<sup>15</sup>. Таким образом придание значения есть акт, связывающий сферу предметного и сферу логического.

С одной стороны, Гуссерль имеет в виду под чистой экспрессивностью акт, «процесс жизни», с другой — языковое выражение. Соответственно, значение — это, с одной стороны, некая протоплазма душевной жизни, а с другой — значение языкового выражения и значение выраженного предмета<sup>16</sup>.

И Гуссерль начинает путь «к самим вещам» как раз с исследования значений, так как именно логическая сфера, сфера «чистых значений» только и дает основание для построения философии как науки, поскольку в ней «конституируется единство истины определенной научной дисциплины»<sup>17</sup>.

К вопросу о том, почему языковое выражение играет такую существенную роль в создании теории, Гуссерль снова обращается в «Начале геометрии», где еще усиливает то, что высказано в «Логических исследованиях», и заявляет, что именно и только посредством языка субъективное значение, возникшее у одного человека, становится объективным<sup>18</sup>. В «Логических исследованиях» Гуссерль говорит скорее об объективности и субъективности выражений, нежели значений (к этому мы еще вернемся); последние для него как раз являются объективными по самой своей сущности, «быть выраженным для них — случайное обстоятельство»<sup>19</sup>, — но уже намечает двоякую роль языкового выражения, о которой подробно скажет в «Начале геометрии».

Язык, во-первых, закрепляет идеальное значение, «осаждает» его и позволяет соотнести с другими значениями. И даже подчеркиваемая Гуссерлем «случайность» выраженности не отменяет того, что словесно конституированное выражение сохраняет достижения познания, которые не требуются каждый раз переоткрывать заново, и обеспечивает большую однозначность понимания. Выведенные когда-то Ньютоном законы механического движения тел теперь изложены в школьном учебнике физики.

<sup>13</sup> Гуссерль Э. Философия как строгая наука. С. 684.

<sup>14</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С. 17.

<sup>15</sup> Молчанов В.И. Знак, монолог, коммуникация. С. 340.

<sup>16</sup> Молчанов В.И. Одиночество сознания и коммуникативность знака // Логос №9, 1997. С. 21.

<sup>17</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. I Прологомены к чистой логике / пер. Э.А. Берштейн под ред. С.Л. Франка. Спб., 1909. С. 155.

<sup>18</sup> См.: Гуссерль Э. Начало геометрии / пер. М.Маяцкого М., 1996. С.216.

<sup>19</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С.104.

Во-вторых, язык делает значение сообщаемым, доступным для других людей, вводит его в сферу intersubjectивного, и тем самым объективного.<sup>20</sup> Для Гуссерля любая истина – и философская тоже – не может иметь только индивидуальную значимость, и языковое выражения познания необходимо нам только постольку, поскольку существует ситуация реального или возможного сообщения. Гуссерль видит себя в качестве основателя дела, которое впоследствии станет «совместной работой... поколения исследователей»<sup>21</sup>. Поэтому достижения феноменологии должны быть зафиксированы в высказываниях, чтобы «стать прочным достоянием науки (...) и в любое время доступной сокровищницей знания»<sup>22</sup>. Но важно, что высказывания должны быть не просто выражением познания – они должны обеспечивать максимально неискаженное и однозначное понимание, а также объединение значений в теорию (как «комплекс значений»). Несмотря на отсутствие сущностной связи мышления и языка, Гуссерль, очевидно, не считает невозможным добиться-таки полного и однозначного выражения мысли. Как раз так должно выглядеть выражение результатов феноменологического исследования:

Непосредственно постигаемые в сущностной интуиции сущности и взаимосвязи, основывающиеся чисто в этих сущностях, находят в ней [феноменологии] дескриптивное и чистое выражение в сущностных понятиях и в высказываниях о сущностных закономерностях<sup>23</sup>.

Соответственно, если задачами языка мы назвали сообщение и объективацию значений, выполняются они в виду более масштабной цели, а именно «дескриптивного и чистого», однозначного выражения истины познания. И для нас, исходя из гуссерлевой перспективы, важнейшим вопросом будут вопросы о способе связи языка и истины и о том, как обеспечивается языковое выражение философского знания, отвечающее требованиям научности.

### 1.3 Ситуации употребления языка и функции языковых знаков

Повторимся, с самого начала язык интересует Гуссерля исключительно в инструментальном аспекте, как средство построения науки (философии): в языке значения закрепляются, объективируются и становятся доступны каждому – таким косвенным образом язык принимает участие в познании. Однако реальный, повседневный язык выполняет гораздо больше функций и сфера его применения гораздо шире. Поэтому первой задачей для Гуссерля становится рассмотрение условий и способов функционирования языка, дабы выделить среди них те, в котором язык исполняет свою основную функцию, и отбросить все побочные функции и эмпирические наслоения. В таких выделенных случаях использования языка мы отчетливее увидим искомую структуру выражения и то место, которое отведено в этой структуре языку.

Обратим внимание, что в «Логических исследованиях» Гуссерль рассматривает язык как состоящий из соединяемых по определенным правилам отдельных знаков. Поэтому в первой главе мы, следуя ему, ограничиваемся рассмотрением проблем, связанных с этим минимальным, знаковым уровнем языка – хотя и в I, и особенно в V Исследовании, Гуссерль дает понять, что единицей выражения для него является суждение. Но об этом мы будем говорить во второй главе нашей работы.

<sup>20</sup> Несомненно, что обе задачи языка – коммуникативная и объективирующая – тесно связаны друг с другом и невозможны одна без другой. К этой теме Гуссерль обращается в V Картезианской медитации, где пишет о том, что идея объективности сущностно связана с intersubjectивностью. Объективный мир конституируется как общий предел всех конституирований, как единый мир для каждого, а его объективность предполагает существование других людей (см. *Гуссерль Э. Картезианские медитации*/ пер. В.И. Молчанова. М., 2001. С.93 слл. ).

<sup>21</sup> *Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I)*/ пер. В.И. Молчанова. С.23.

<sup>22</sup> Там же. С.15.

<sup>23</sup> Там же. С. 14.

Уже в самом первом параграфе II тома «Логических исследований» Гуссерль проводит главное различие: знак (в первую очередь, хотя и не исключительно, здесь идет речь о знаке языковом) имеет две основные функции – это функция оповещения (*das Anzeichensein*) и функция придания значения (*das Bedeuten*). Гуссерль говорит о двух типах знака, но мы предпочитаем говорить именно о функциях знака – поскольку, во-первых, нас интересуют только языковые знаки, которые могут исполнять ту и другую функцию. Во-вторых же, дело обстоит не так, что одни слова исполняют функцию выражения, а другие – функцию оповещения, но, за некоторыми исключениями, функции эти не связаны с грамматической (в широком смысле) формой слова<sup>24</sup>.

Нельзя сказать, что функция знака полностью определяется ситуацией употребления языка – здесь скорее можно говорить о пересечении. «В коммуникативной речи придание значения каждый раз переплетено с некоторым отношением оповещения»<sup>25</sup>, – уточняет Гуссерль, однако в этой же «коммуникативной речи» или, как пишет Гуссерль чуть выше, в «живом языке общения» языковой знак может функционировать и только как оповещение. И напротив, «в одиночестве душевной жизни» знаки выполняют функцию значения и не функционируют как признаки (*Anzeichen*)<sup>26</sup>. Подытожим: функция оповещения свойственна языковому знаку только в коммуникации, тогда как функция придания значения – и в коммуникативной речи, и в «одиночестве душевной жизни» («*einsames Seelenleben*»).

Надо уточнить, что именно общение Гуссерль рассматривает как ситуацию нормального употребления языка. Употребление же языка, ограниченное монологической речью<sup>27</sup>, Гуссерль называет «измененной функцией» языка, в которой «им [выражениям] присущи, **как и прежде**,

<sup>24</sup> Гуссерль называет ряд частей речи, которые не выражают «значения» и могут выполнять только функцию оповещения: это так называемые «окказиональные выражения», т.е. случаи тесной связи «значений» слов и ситуации, в которой они произносятся, так что нельзя понять сказанное, не зная реальных обстоятельств коммуникации. Примерами окказиональных выражений служат личные и указательные местоимения – мы рискуем предположить, что и местоимения вообще, поскольку они всегда *отсылают* к значащему слову, – наречия «здесь», «там» и т.д., выражение любых переживаний говорящего.

Но важно, что «в идеале», говорит Гуссерль, имея дело с окказиональными выражениями, в каждой ситуации мы можем прояснить интенцию значения и заменить это субъективное выражение на описательное объективное. И хотя практически, говорит он, это в большинстве случаев неосуществимо, но для Гуссерля сама эта возможность представляется чрезвычайно существенной. Подробнее об этом см. гл.3 I Исследования.

<sup>25</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С. 35.

<sup>26</sup> См.: там же. С.36.

<sup>27</sup> Мы будем пользоваться словами «монолог» или «монологическая речь» для краткости, хотя они и не точно передают ситуацию «одиночества душевной жизни» (монолог может быть и частью коммуникативной речи) – однако весьма удачное слово *soliloque/ Soliloquium*, к сожалению, в русском языке отсутствует.

В.И.Молчанов в упоминавшейся уже статье «Знак, монолог, коммуникация» пишет о том, что «отсутствие реальной коммуникации» – это лишь один, и более слабый смысл выражения «одинокая душевная жизнь», в то время как второй и более сильный смысл заключается в том, что «...одинокая душевная жизнь и коммуникация не противоречат друг другу, но и не соприкасаются, они лежат как бы в разных плоскостях. (...) одиночество [мы понимаем] как принципиальную несводимость душевной жизни, или сознания (...) к какому-либо другому опыту, кроме опыта различий, который может «присутствовать» в любом опыте. (...) Любое из этих различий может быть зафиксировано с помощью знаков и эксплицировано в коммуникации. Однако сами различия не имеют ни знаковой, ни коммуникативной природы» (Молчанов В.И. Знак, монолог, коммуникация. С.352). Гуссерль вводит термин «одиночество душевной жизни», говоря о различии ситуаций функционирования языка (знака), В.И.Молчанов расширяет его, говоря о дознаковой природе душевной жизни и значения – с этим нельзя не согласиться. Однако нас, в первую очередь, интересует выраженное значение (выражение). Поэтому мы и ограничиваемся первым (более слабым) из указанных пониманий.

их значения, и **те же самые значения, что и в общении**<sup>28</sup>. Однако именно эту «измененную функцию» (а точнее, в нашей терминологии, измененную ситуацию) Гуссерль выделяет как ведущую, «распутывая» переплетение функций в выражении – поскольку именно ситуация монолога позволяет раскрыть функцию придания значения<sup>29</sup> как первостепенно важную для Гуссерля. Это подчеркивает и Деррида в своей книге «Голос и феномен» (комментирующей и одновременно оспаривающей гуссерлеву теорию знака):

...фактически речевой знак и, следовательно, значение (*vouloir-dire*, то, что имеется в виду, то, что хотят сказать) всегда вплетены в систему указаний, всегда захвачены ею. Захвачены, то есть заражены (*contaminé*) как возможность Логоса Гуссерль стремится вернуть (снова схватить, *reassaissir*) именно выразительную (выражающую) и логическую чистоту *Bedeutung*<sup>30</sup>.

...мы должны выследить непоколебимую чистоту выражения в языке без коммуникации, в монологической речи, в совершенно безмолвном голосе «одиноким душевным существованием» (*im einsamen Seelenleben*)<sup>31</sup>.

Чем же выделяется монологическая речь в перспективе двух выделенных нами задач языка (условно назовем их коммуникативной и объективирующей)? С точки зрения объективации, сходит на нет физическая сторона знака (недаром в процитированной выше фразе Деррида пишет о «безмолвном голосе»), и мы, как говорит Гуссерль: «...довольствуемся представленными словами вместо действительных слов»<sup>32</sup>, причем представляем мы не образ слова (написанное или произнесенное вслух слово), а само слово. Для выражения важна, как называет это Деррида, «формальная идентичность», которая обеспечивала бы именно независимость значения от эмпирической стороны слова.

С точки зрения коммуникации, монолог – это та идеальная ситуация, в которой говорящий является одновременно и воспринимающим (хотя, как подчеркивает Гуссерль, «в собственном, коммуникативном смысле в таких случаях не говорят, ничего себе не сообщают, только представляют себя говорящими и сообщающими»<sup>33</sup>). То есть мы не можем сказать о реальном восприятии, но только о квази-восприятии, как если бы у нас был слушатель, который воспринимает речь с той же полнотой, с какой произносит ее говорящий. Следовательно, в этой ситуации нет потерь и искажений при передаче значений – поскольку нет собственно никакой передачи. Говорящий ни о чем не оповещает самого себя – и к этому не-оповещению мы еще вернемся, когда будем говорить о структуре знака-признака.

Отметим и еще один важный момент, связанный с тем, что в монологической речи отсутствует функция оповещения. Гуссерль настаивает на бытийном характере знаков в функции оповещения (знаков-признаков), структура их, отношение оповещения, в общем смысле состоит в следующем:

---

<sup>28</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С. 45 (выделение наше – Е.Ш.)

<sup>29</sup> Мы следуем здесь русскому переводу, однако немецкое слово «das Bedeuten», субстантивированный инфинитив, может переводиться и как «придание значения», и как «обладание значением». И в данном случае предпочтителен именно второй вариант – поскольку перевод «придание значение» склоняет к мысли об «активности» знака, чего, на наш взгляд, совсем не имеет в виду Гуссерль. Знак не придает значение, но выражает его.

<sup>30</sup> Derrida J. *La voix et le phenomene*. Paris, 2007. P.20.

<sup>31</sup> Derrida J. *Op.cit.* P.22.

<sup>32</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С. 46.

<sup>33</sup> Там же.

...какие-либо предметы или положения дел, о существовании которых кто-либо обладает действительным знанием, оповещают его о существовании других определенных предметов и положений дел...<sup>34</sup>

Иными словами, функция оповещения требует физической выраженности знака, его существования, точно так же как и существования его означаемого (используем пока этот общий термин). Знак-выражение же оказывается невовлечен в этот вопрос о бытии.

Таким образом мы приходим к парадоксальному выводу: согласно Гуссерлю, безмолвная и несообщительная монологическая речь, эмпирическим воплощением которой можно пренебречь, наилучшим образом являет нам сущность научного (философского) языка, задачами которого являются как раз объективация значений и сообщение их. Этот парадокс отмечает и Деррида, и во многом именно из него вырастает его критика Гуссерля, изложенная во «Введении к “Началу Геометрии”», в «Голосе и феномене» и в «Форме и значении».

#### 1.4 Знак-выражение и знак-признак. Структура обоих типов знаков

Но прежде чем рассматривать, отчего возникает этот парадокс, мы считаем необходимым подробнее представить столь важное для Гуссерля различие между двумя типами (функциями) словесного знака, уделив более пристальное внимание знакам-выражениям – напомним, что знаками-признаками могут быть и слова языка, и любые другие существующие предметы, тогда как знаки-выражения – это только языковые знаки. Мы уже говорили, что два типа знаков в большинстве случаев не различаются внешне – но функционально, что для Гуссерля означает структурно.

Итак, как мы уже сказали, знаки-признаки представляют собой оповещение, они «ничего не выражают»<sup>35</sup> («drücken nichts aus»). Возникает своего рода замещение: вместо одного существующего предмета или положения дел мы воспринимаем другой (написанное или произнесенное слово). Эти два предмета связаны, говорит Гуссерль, отношением мотивации, или убежденности. Оно основано не на причинно-следственной связи и не на вероятности<sup>36</sup>, это «суждения твердой убежденности», которая, однако, «исключает очевидное усмотрение и, говоря объективно, познание идеальной связи соотносимых содержаний суждений»<sup>37</sup>. Иными словами, функция оповещения не способна дать нам никакой очевидности касательно того, о чем она оповещает.

Оповещение в узком смысле слова, возникающее в ситуации коммуникации – это оповещение слушателя об актах придания значения, которые совершает говорящий. Поскольку мы не способны непосредственно схватывать акты сознания другого человека, то узнаем о них только потому, что он выражает нечто осмысленно. В «Начале геометрии» Гуссерль развивает это положение и говорит, что только благодаря языку для человека и открывается вообще человечество, горизонт человеческого сообщества<sup>38</sup>. Однако в «Логических исследованиях» акцент стоит совершенно иначе, а именно на опосредованности и не-очевидности восприятия тех актов, о которых оповещает язык, в то время как Гуссерль ищет то в языке, что обеспечит очевидность. И в этом смысле язык в «Начале геометрии» предстает как будто уже прошедшим через ту процедуру «прояснения», которую Гуссерль называет необходимой – и, собственно, осуществляет – в «Логических исследованиях».

В широком смысле слова слушатель оповещается и обо всех прочих актах сознания говорящего: актах желания, воображения, воспоминания и проч. Помимо того к оповещению Гуссерль относит вообще любой аспект выражения, не связанный непосредственно с языком – жесты, мимику, интонации, контекст и ситуацию разговора. Все это, говорит Гуссерль, субъективные составляющие выражения, он же ищет в выражении именно того, что можно было бы назвать объективным, что позволило бы сохранить объективность истины, не

<sup>34</sup> Указ. соч. С.36. Выделение автора.

<sup>35</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I)/ пер. В.И. Молчанова. С. 35

<sup>36</sup> См.: там же. С. 37 слл.

<sup>37</sup> Там же. С. 38.

<sup>38</sup> См.: Гуссерль Э. Начало геометрии/ пер. М.Маяцкого. С. 218

смешанную ни с чем субъективным (эмпирическим в широком смысле)<sup>39</sup>. Соответственно, Гуссерль выделяет функцию оповещения именно для того, чтобы «расплести» переплетение двух языковых функций и сосредоточиться потом на функции выражения как на основной.

Приступая к рассмотрению знаков-выражений, Гуссерль говорит о совсем другом типе отношения между физической стороной выражения и «тем, что оно выражает как свое значение»<sup>40</sup> - т.е. собственно об отношении выражения. Такое отношение возникает посредством актов: придания значения и осуществления значения, - и включает в себя три компонента: знак, значение и предметность, к которой отнесено слово посредством значения. Под «актом придания значения» Гуссерль в «Логических исследованиях» понимает придание значения физической стороне выражения, слову языка<sup>41</sup>. И для Гуссерля важно, что произносимое или написанное слово обладает, строго говоря, только тем значением, которое придано ему в акте придания значения. Все же, что мы в обыденном языке называем значением слова, его «словарным значением», - это осевшие в слове прежние его значения, которые только мешают нам в выражении и понимании, внося путаницу – недаром самой большой проблемой языка Гуссерль считает наличие эквивокаций, двусмысленностей. Равным образом язык не существует для Гуссерля как диахроническая система, мы не можем прояснять значение слова, обращаясь к его этимологии или анализируя состав слова. Он берется исключительно в синхроническом разрезе, как средство артикуляции различных значений.

Более того, Гуссерль стремится подчеркнуть независимость значения даже от актов придания значения и пишет, что даже при различии смыслопридающих актов у разных людей, их появлении и исчезновении, значение остается сущностно тем же самым, тождественным и неизменным. И потому «то, что высказывает высказывание, тождественно, кто бы его ни утверждал и при каких обстоятельствах и в какое бы время он это ни делал...»<sup>42</sup>. Это утверждение представляется нам в высшей степени сомнительным, однако только такое понимание высказывания может гарантировать Гуссерлю объективность и всеобщность значения. Существование автономной и идеальной сферы значений, логической сферы, гарантирует возможность однозначного понимания.

Разумеется, говорящий не может быть полностью произволен по отношению к языку (это подчеркивает Деррида, справедливо замечая, что «знак, который бы имел место только раз, не был бы знаком»<sup>43</sup>) – однако для Гуссерля важно в максимально степени сохранить эту произвольность придания значения, освободив слово от всякой истории и тем самым сохраняя автономность значения от формы выражения, равно как и от акта придания значения. И то, и другое в разной степени, но реально (физическая сторона слова реальна, акты придания значения реальны), значение же идеально, его нельзя определить как «существующее». И потому знак-выражение, как комментирует Гуссерля Р.Бернет, в стремлении сохранить эту идеальность «спиритуализируется и идеализируется»<sup>44</sup>, он «стирается на фоне своего

---

<sup>39</sup> Как пишет Гуссерль: «Мы называем выражение объективным, если его значение установлено или может быть установлено только благодаря содержанию его фонетического проявления, и поэтому оно может быть понято без необходимого обращения к выражающей себя личности и к обстоятельствам этого выражения» (Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С. 84).

<sup>40</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С.47.

<sup>41</sup> Гуссерль несколько раз употребляет выражение «придание значения» и в смысле придания значения предмету в объективирующем акте. Как правило, из контекста ясно, о чем идет речь. Чтобы избежать этой путаницы, в «Идеях I» Гуссерль разделяет понятия «значения» и «смысла», оставляя термин «значение» за значением слова, а «смыслом» именуя смысл схваченного предмета.

<sup>42</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. М., 2001. С.53.

<sup>43</sup> Деррида Ж. Голос и феномен // Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / пер. С.Г. Кашиной, Н.В. Сулова. Спб., 1999. С.69.

<sup>44</sup> Bernet R. La voix de son maître / La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie. Paris, 1994. P.277.

смысла»<sup>45</sup>, становясь как бы внешней стороной смысла, чистой (как пишет Гуссерль, «непродуктивной») выраженностью.

Вопрос о связи значения и предметности, соответственно, о суждении и о способах выражения познания, мы рассмотрим в следующей главе, а в этой ограничимся только вопросом о функциях знака и о связи знака и значения. Мы говорили о двух типах актов, которые создают полную структуру выражения – об актах придания значения и осуществления значения. Эта структура предполагает, что для действительного понимания выражения необходимо не просто понять его значение, но и осуществить его, соотнести это значение с предметностью, удостовериться в каком-либо другом акте, схватывающем предмет (в акте созерцания, представления, фантазии и проч.). Только созерцание (в широком смысле слова) действительно обеспечивает нам познание, язык же выполняет тут роль опосредующую.

Однако для того, чтобы выражение было осмысленным, пишет Гуссерль, достаточно одного только смыслопридающего акта. Такое выражение не будет иметь познавательной функции, но будет иметь функцию «символическую». Т.е. мы можем понять его смысл – и даже если мы понимаем, что подтверждающего созерцания для такого смысла попросту не существует, то это значение все равно имеет место как идеальное значение, хотя единственная познавательная ценность его будет состоять в *очевидной* несовместимости частичных значений в полном значении выражения. В качестве примера Гуссерль приводит выражение «круглый квадрат», которое абсурдно, однако «составляет частичную область осмысленного»<sup>46</sup> и отличается от бессмысленных «комплексов действительных выражений, которым не соответствует цельное значение (...). Например, *зеленый есть или*»<sup>47</sup>. Почти все IV Исследование посвящено различению самостоятельных и несамостоятельных выражений, от которых Гуссерль отличает выражения абсурдные и бессмысленные.

Таким образом, оставаясь в сфере чистых значений, которые не соотношены с предметностью, мы не осуществляем еще познания в строгом смысле слова, но тем не менее, мы можем, понимая выражение, судить о его осмысленности или бессмысленности, и таким образом о формальной верности, но не об истине познания. В сфере значений, считает Гуссерль, существуют некие априорные правила, по которым значения соединяются друг с другом и которые отражены в выражении. Правила эти должны быть свободны от любой связи с наличным, обыденным языком, с его существующей грамматикой – это чисто логические правила, как считает Гуссерль, определяющие возможные формы осмысленного выражения. Признак осмысленных выражений, по которому мы отличаем их от выражений, лишенных смысла – это единство выражения<sup>48</sup>. Единство же, очевидно, определяется тем, что несамостоятельные части полного выражения соединены согласно формальным и априорным законам так, что каждое выражение обладает законченным смыслом. Речь идет о формальном единстве, которое Гуссерль опять же определяет негативно: в бессмысленных выражениях «сама возможность единого значения несовместима с тем, чтобы в ней сосуществовали определенные частичные значения»<sup>49</sup>. Выходит, что частичные значения уже несут в себе отнесенность к той или иной логической категории: субъекту, предикату, атрибуту – обладают своего рода «валентностями», которые определяют возможные способы их соединения с другими значениями. И отсутствие смысла как раз и возникает при нарушении этих «валентностей»: когда, к примеру, в выражении на месте субъекта стоит слово, которое не может выполнять субъектную функцию.

Эти априорные законы в конце концов по мысли Гуссерля должны соединиться в некую универсальную, чистую грамматику – и тут идеи его удивительным образом сближаются с чаяниями аналитических философов о создании языка, на котором невозможно было бы высказать бессмысленное предложение о разработке «логического синтаксиса»<sup>50</sup>. Такая

<sup>45</sup> Ibid. P.271.

<sup>46</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С.305.

<sup>47</sup> Там же. С.61. Курсив автора.

<sup>48</sup> См.: там же. С. 297 слл.

<sup>49</sup> Гуссерль Э. Указ. соч. С.306.

<sup>50</sup> См.: Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка / пер. А.В.Кезина // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия №6, 1993.

грамматика, по мысли Гуссерля, «изучает первичные структуры значений, первичные типы членений и соединений, а также коренящиеся в них операциональные законы комплекса значений и модификации значений»<sup>51</sup> - иными словами, выделяет априорные и логические законы, которые, по мысли Гуссерля, едины и верны для любого человека, на каком бы языке он ни говорил. Т.е. все языки, говорит Гуссерль, имеют единую логическую структуру, а исторические, грамматические и прочие эмпирические отличия их суть внешние и незначущие. Из этого следует, например, возможность абсолютно адекватного перевода.

Идея чистой, логической грамматики – совершенно последовательная, если исходить из Гуссерлевых представлений о сущности знака и из цели чистого, непродуктивного, нефигуративного описания допредикативного опыта, и вместе с тем абсолютно утопическая и не соответствующая действительному бытованию языка, отрицающая его историческое развитие, этимологические связи, пренебрегающая всеми уровнями языковой системы кроме лексического (и отчасти синтаксического) – это замечательное выражение главной тенденции гуссерлевой концепции языка. Язык феноменологии должен быть освобожден не только от любых двусмысленностей (эквивокаций), но и от всякого указания, понимание которого не основано на очевидности, все случайные и конкретные обстоятельства выражения должны быть сведены к минимуму. И Гуссерль высказывает убежденность в возможности такого исключительно выразительного употребления языка, пусть и в ограниченной ситуации. Однако уже отмеченный нами парадокс заставляет нас сомневаться в этом.

### 1.5 Внутренние противоречия гуссерлевой концепции знака. Критика Деррида

Итак, мы упомянули уже о том, что, на наш взгляд, внутри гуссерлевой концепции языка существует противоречие между целью выражения (чистым выражением, максимально избавленным от связи со всем эмпирическим) и задачами выражения (мы обозначили их как объективирующую и коммуникативную). А поскольку в основных моментах понимание Гуссерля не слишком изменяется начиная с «Логических исследований» и вплоть до сочинений 30-х гг, то и противоречие это сохраняется, ослабляясь, но не разрешаясь окончательно. Во многом именно отсюда вырастает и критика Деррида – при этом, правда, интерпретацию его скорее можно назвать полемикой, ведущихся с внешних позиций<sup>52</sup>. Однако основания для этой полемики, по нашему мнению, взгляд Гуссерля на язык вполне предоставляет. Деррида делает акцент на двойственности позиции Гуссерля и выделяет в ней именно то, что Гуссерль пытается отменить как несущественное. И это не только помогает нам прояснить точку зрения Гуссерля, но и демонстрирует заложенные в ней тенденции к изменению понимания языка в рамках феноменологии и к осознанию того, что роль языка в философии не может быть редуцирована только к выражению.

Поэтому мы намерены последовательно обозначить те моменты концепции Гуссерля, которые представляются нам непроясненными (непроясняемыми) или неоднозначными, по мере необходимости обращаясь и к критике Деррида. И первый из таких сомнительных моментов в «Логических исследованиях» для нас заключается в неясности того, как, собственно, возможно понимание. Если придание значения происходит столь волюнтаристским образом, если значение не связано с внешней формой слова и неисторично, то что вообще в выражении обеспечивает наше понимание значения, которое вложил в него говорящий? Гуссерль отвечает на это, что в коммуникации говорящий придает звукам некоторое значение, делая их осмысленным выражением, возникшее же слово возбуждает аналогичный смыслопридающий акт в слушателе<sup>53</sup>, в котором, что важно для Гуссерля, возникает (должно возникнуть) не аналогичное значение – а то же самое. Однако это «возбуждение акта» противоречит обыкновенному гуссерлеву пониманию акта придания значения как произвольного.

Возможно, подсказкой тут будет рассуждение Гуссерля о функционировании математических знаков в п. 20 I Исследования. Они являются знаками только потому, что установлены некие правила их применения, которые Гуссерль сравнивает с правилами игры.

<sup>51</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I)/ пер. В.И. Молчанова. С.314.

<sup>52</sup> В «Голосе и феномене» более, чем во «Введении к “Началу геометрии”».

<sup>53</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I)/ пер. В.И. Молчанова. С.49.

Однако это предполагает, что по умолчанию Гуссерль принимает правила языка (единой для всех «языковой игры») как уже существующие. Это видение представляется нам наиболее правдоподобным, но предполагает предустановление правил заранее.

Эту неясность Гуссерль снимает в «Начале геометрии», когда подчеркивает отличие придания значения в выражении и в понимании – понимание, говорит он, изначально пассивно и даже ассоциативно, и лишь затем происходит реактивация воспринятого нами значения<sup>54</sup>. Такая более сложная схема, на наш взгляд, гораздо лучше объясняет и механизм понимания, и возникающие как результат ассоциативной связи неточности в понимании – но тогда придется признать связанность значения со словом.

Вторая проблема состоит в том, что в языке философии внешняя форма выражения должна, как мы уже упоминали, стремиться к «стиранию», к максимальной прозрачности. Язык в таком стремлении понимается не как среда выразительности, но скорее как некий инструмент закрепления и передачи значений, как способ, подобно математическому или физическому обозначению величины, отличать одно значение от другого.

В поздней работе Гуссерль говорит о языке именно как о медиуме, как о среде, вопрос о прояснении языка для него уже не стоит. Однако не стоит думать, что Гуссерль отказывается от идеи приоритета выражения перед указанием, скорее наоборот: «Язык, - говорит он в «Начале геометрии», - (...) построен насквозь из идеальных предметностей»<sup>55</sup>, то есть, если следовать ранней терминологии Гуссерля, из значений. Таким образом, эта выразительная среда уже понимается Гуссерлем не как реальный, существующий язык, а как некий очищенный его вариант, тот самый язык науки, который в «Логических исследованиях» обозначается как задача.

При всем при этом надо признать – выражено или объективировано значение может быть только в зримой форме. Знак должен быть воспринимаем, он должен существовать. Мы не можем пренебречь телесностью слова – ведь именно эта телесность, настаивает Деррида, и позволяет закрепить значение слова. Для этого знак языка должен быть материален, и именно возможность фиксирования, указывает Деррида, обеспечивает «абсолютную традиционализацию»<sup>56</sup> объекта, его абсолютную трансцендентальную объективность<sup>57</sup>. В том, что касается объективации выражений, Гуссерль видит единственную опасность: впасть, как он говорит, «в искушение языком», «в речь и чтение, управляемые исключительно ассоциациями»<sup>58</sup>, которые сбивают нас с пути и мешают понять значение. Однако Деррида видит и противоположную угрозу: невыраженное значение рискует быть утраченным, как бы ни склонял нас Гуссерль к мнению о «сфере значений», в которой ничто не пропадает и, поскольку не зависит от личности выражающего, может быть позже отыскано заново и влиито в ход последовательного развития науки. Здесь, конечно, проявляются и разные исходные позиции: Деррида, в отличие от Гуссерля, представляет себе философское сочинение по образцу не научного, но скорее литературного – а в истории литературы, как мы знаем, прецедентов случайно и навсегда утраченных произведений немало. Но нам представляется, что и для философии, какой бы «строгой наукой» она ни пыталась стать, вторая опасность не менее существенна, чем первая.

Более того, даже в отношении отдельного суждения, Деррида убежден, что только с того момента, когда некое значение может быть выражено, оно становится идеальным. В отличие от Гуссерля, который под субъективностью значения подразумевает скорее авторство отыскания его, для Деррида субъективность означает скорее не полную идеальность этого значения, его связанность с говорящим, тогда как выражение (и еще более – запись, это признает и Гуссерль) отрывает его от автора. В «Голосе и феномене» Деррида решительно вступает по этому поводу в полемику с Гуссерлем, для которого только идеальность значения позволяет слову выражать одно и то же в устах разных людей, оставаться «тем же самым» словом. Деррида же напротив ставит идеальность значения в зависимость от его репрезентации в выражении. Идеальность

<sup>54</sup> См.: Гуссерль Э. Начало геометрии/ пер. М.Маяцкого. С. 221.

<sup>55</sup> Там же. С. 216.

<sup>56</sup> Т.е. возможность передачи.

<sup>57</sup> Деррида Ж. Введение к «Началу геометрии»/ пер. М.Маяцкого. С.108.

<sup>58</sup> Гуссерль Э. Начало геометрии/ пер. М.Маяцкого М., 1996. С.222.

конституируется возможностью повторения, и «абсолютная идеальность – это коррелят возможности бесконечного повторения»<sup>59</sup>. Надо сказать, что для нас, при всем согласии с той проблематизацией, которой подвергает Деррида концепцию Гуссерля, последнее утверждение представляется все же слишком сильным: если мы действительно понимаем слово как «отягощенное» случайностью, реальностью, то бесконечное количество репрезентаций конституирует идеальность не более успешно, чем одна-единственная. Невозможно действительно совершить бесконечное количество повторений, чтобы конституировать действительно идеальное значение; последовательное прибавление единиц не даст нам бесконечности.

Еще одной проблемой мы можем назвать проблему коммуникации: одна из задач языка состоит именно в сообщении значений, однако Гуссерль, как мы уже говорили, в первом изложении своей концепции языка практически не уделяет внимания тому, как осуществляется понимание. Находя сущность языка в монологической речи он, по сути, вовсе снимает проблему коммуникации – понимание рассматривается только как процесс, обратный выражению; в идеале значение вкладывается в слово, как письмо в конверт, и затем принимается получателем в неизменном виде. Однако каждый согласится, что наделяя слово «кошка» значением «собака» мы вряд ли можем рассчитывать на понимание, а следовательно, о полной независимости от условий коммуникации говорить не приходится. Поэтому необходимо если не отказаться от идеи произвольности сознания в наделении слова значением, то, как минимум, признать ограниченность ее уже существующими правилами употребления языка.

К этой проблеме Гуссерль обращается и в «Начале геометрии», где несколько иначе понимает роль языка: именно язык, выражающий конституированные смыслы, позволяет нам узнать о наличии у других людей сознания и, в конечном счете, создает человеческую общность. Человечество – это «сообщество взаимно, нормально и полно понимающих друг друга способностей выражения»<sup>60</sup>. Таким образом, место создающей возможность коммуникации сферы чистых значений, о которой он пишет в «Логических исследованиях», в «Начале геометрии» занимает язык – но, как мы уже говорили, «проясненный», сведенный только к выражению. А потому о каких-то решительных изменениях речи нет, скорее здесь представлен именно вариант установления правил использования языка. В пользу этого говорит и то, что этой сферой понимания у Гуссерля оказывается все человечество, не разделенное языковыми и национальными границами.

Деррида поднимает и еще один аспект этой проблемы, касающийся связи между двумя задачами языка: если объективность значения требует его выраженности и доступности для каждого, не означает ли это, что «трансцендентальная интерсубъективность есть условие объективности»<sup>61</sup>? Деррида считает, что это именно так, что значение, кроме того, чтобы быть выраженным, должно быть понято, иначе оно так и останется субъективным. Нам представляется, что проблему эту стоит заострить и поставить вопрос о том, что возможность быть понятым, именуя кошку кошкой, свидетельствует о хотя бы отчасти интерсубъективном пред-установлении значений. И потому язык не просто выражает значение, но и, на наш взгляд, принимает участие в конституировании его – хотя последнюю идею Гуссерль последовательно отвергает как противоречащую всем его установлениям.

Гуссерль недаром называет отношение между двумя функциями языковых знаков «переплетением»: если это не внутренняя, а только внешняя связь, если два типа знаков не предполагают общего понятия знака, значит переплетение это можно расплести, отделяя существенное в выражении от привходящих обстоятельств. Деррида же ищет выявления общей природы знака, что позволяет ему говорить о «контаминированности» и «загрязнении» выражающего знака, находить в нем след указания. Соответственно, переплетение двух

<sup>59</sup> Деррида Ж. Голос и феномен / пер. С.Г. Кашиной, Н.В.Суслова. С. 73.

<sup>60</sup> Гуссерль Э. Начало геометрии/ пер. М.Маяцкого. С.218.

<sup>61</sup> Деррида Ж. Введение к «Началу геометрии»/ пер. М.Маяцкого. С.95.

функций знака никогда не разделимо окончательно, а это, как считает Деррида, ставит под вопрос не только теорию знака, но и связанные с ней принципы феноменологии.

Все предприятие Гуссерля, — выходящее далеко за пределы *Исследований*, — было бы поставлено под угрозу, если бы *Verflechtung*, которая связывает указание с выражением, была бы абсолютно непреодолима, если бы она была в принципе неразрешима и если бы указание было внутренне присуще движению выражения, а не просто соединилось с ним, как бы ни было прочно<sup>62</sup>.

Гуссерль строит свою концепцию исходя из представлений об идеальном языке философии, пытаясь затем выделить и описать в реальном языке только те аспекты, которые позволили бы создать этот идеальный язык. Все остальные случаи употребления языка – язык живого общения, язык художественной литературы и прочие – его просто не интересуют. Все же познанное может быть выражено в языке, «все имеет свои имена или называемо в каком-то более широком смысле»<sup>63</sup>. Гуссерль отделяет, таким образом, язык науки от обыденного употребления языка, но нигде не говорит о принципиальной разнице между ними – по его мнению, суждение лежит в основе всякого высказывания и может быть выделено в результате прояснения. «Объективный язык науки», как пишет Деррида, является для Гуссерля «моделью языка. Язык поэтический, чьими значениями не являются объекты, не обладает в его глазах трансцендентальной ценностью»<sup>64</sup>.

Деррида тоже исходит из понимания языка как единого во всех сферах его употребления, однако для него скорее важно описание реальных ситуаций использования языка, важно не выделять этот «базовый» уровень, а сохранить единство всех способов употребления языка. И поэтому он так подчеркивает все те слабые места в концепции Гуссерля, о которых мы писали выше, желая показать ее внутреннюю двойственность. Деррида называет метод Гуссерля «редукцией языка» - все богатство употребления языка сводится к сфере чистых значений; и полностью осуществить такую редукцию, считает Деррида, невозможно. Как бы мы ни пытались, но язык в силу самого устройства своего всегда ситуирует выражение, и более того, эта эмпирическая обусловленность необходима для того, чтобы язык мог выполнить возложенные на него задачи. Как пишет Р.Бернет, Деррида «придает редукции лингвистический смысл и хочет показать ее укорененность в языке»<sup>65</sup>. «Очищение» языка, отбрасывание всякого указания в пользу выражения – это тот же путь к чистому сознанию; и недаром Деррида замечает, что «позже, после открытия трансцендентальной редукции, он [Гуссерль] опишет одинокую душевную жизнь как нозтико-нозматическую сферу сознания»<sup>66</sup>.

Однако не в одном только языке дело – в «Голосе и феномене» Деррида указывает на то, что гуссерлева концепция языка тесно связана с другими положениями феноменологии: с представлением о присутствии и прозрачности сознания для самого себя, о присутствии объекта для сознания; существовании довыразительного опыта, не связанного с языком; о возможности идеальных и объективных значений. И все эти представления, а следовательно, и вообще «строгая научная» философия попадают под сомнение. Р. Бернет пишет:

Сложно утверждать, что окончательный смысл феноменологической редукции проявляется уже в противопоставлении выражения и указания, но

<sup>62</sup> Деррида Ж. Голос и феномен / пер. С.Г. Кашиной, Н.В.Суслова. С.41.

<sup>63</sup> Гуссерль Э. Начало геометрии / пер. М. Маяцкого .С. 218.

<sup>64</sup> Деррида Ж. Введение к “Началу геометрии”/ пер. М.Маяцкого. С.100.

<sup>65</sup> Bernet R. La voix de son maître//La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie. Paris, 1994. P.276.

<sup>66</sup> Деррида Ж. Голос и феномен / пер. С.Г. Кашиной, Н.В.Суслова. С.48.

---

большая заслуга интерпретации Деррида в том, что она показывает, что смысл редукции неотделим от определенной идеи речи. Сложность, к примеру, с тем, чтобы установить язык, который был бы собственным идиоматическим языком трансцендентальной феноменологии – это симптоматичное выражение укорененности этой феноменологии в эмпирическом мире<sup>67</sup>.

В общих чертах мы скорее согласны с позицией Деррида: несомненно, язык вообще представляет собой гораздо более сложное и неоднозначное явление, нежели излагает его Гуссерль. Нам слабо верится в возможность «чисто выразительного» языка, равно как и в возможность «строго научной» философии. Такое понимание языка, на наш взгляд, бесперспективно при описании живого функционирования языка (и тот же Деррида справедливо отмечает весьма характерное для Гуссерля постоянное «откладывание» вопроса о сущности «языка вообще»<sup>68</sup>). Однако так же верно и то, что Деррида в своей критике изначально стоит вне гуссерлева проекта, стремясь показать затронутость оснований феноменологии движением «различения». Ему так же чужда и идея Гуссерля о чистом описании опыта и понимание философии по образцу науки. Поэтому признавая все уязвимые места концепции Гуссерля, мы, тем не менее, можем воспринимать его понимание языка философии как регулятивное – оно само не является чистым описанием, но скорее задачей, идеалом научного языка, к которому должен стремиться исследователь.

---

<sup>67</sup> *Bernet R.* Op. cit. P.294.

<sup>68</sup> См.: *Деррида Ж.* Голос и феномен / пер. С.Г. Кашиной, Н.В.Суслова. С.17

## 2. ЯЗЫК И ПОЗНАНИЕ

### 2.1 Выражение и предметность: проблема адекватности

В предыдущей главе мы, рассматривая структуру выражающего знака, сосредоточили наше внимание на соотношении языкового знака и чистого значения, оставив в стороне третий элемент знаковой структуры – предметность. Между тем не стоит забывать, что нормальное высказывание всегда представляет собой высказывание о чем-то; и в данной главе мы намерены исследовать, как может рассматриваться это соотношение между выражением и предметностью, какой способ выражения отвечает задачам феноменологии и как мы можем (и можем ли) достичь адекватного выражения. В качестве исходного пункта нашего исследования продолжим разбор той концепции, которую предлагает нам Гуссерль в «Логических исследованиях».

Итак, выражение соотносено с предметом посредством актов исполнения значения, и именно благодаря этому выражение имеет познавательную функцию. Ограничившись сферой чистых значений, мы можем говорить только о правильности или неправильности выражения, акты же исполнения значения дают возможность вести речь об истинности или ложности его.

Но прежде чем говорить о соотношении выражения и предметности, нужно сначала прояснить, что такое эта «предметность». Надо сказать, что у Гуссерля понятие это довольно двусмысленно, и потому изложение наше так или иначе будет упрощением. С одной стороны, мы можем заключить, что под «предметностью» понимается предмет мира, обладающий самоидентичностью, которой противостоит многообразие придания значений. Тут Гуссерль приводит хрестоматийный пример с Наполеоном, которого мы можем назвать «победителем при Йене» и «побежденным при Ватерлоо», имея, таким образом, два разных выражения (значения), относящихся к одному предмету. И это совершенно логично: в высказывании мы приписываем какое-то значение предмету мира. Однако эта тождественность предмета должна полагаться нами отдельно; из двух упомянутых выражений никак не следует, что они относятся к одному и тому же предмету. Следовательно, выделение предмета как самоидентичного, требует от нас знать все значения, в которых он может быть схвачен. И потому характерно, что в качестве образца «предмета» Гуссерль приводит математические предметы (треугольники), которые, существуют независимо от нас, и в то же время обладают исчислимым набором взаимосвязанных свойств: то, что треугольник равноугольный, если рассматривать пример Гуссерля, означает и то, что он равносторонний.

С другой стороны, Гуссерль говорит, что предмет – это не предмет реального мира, но предмет «как он подразумевается» в выражении, интенциональный предмет, о статусе существования которого речи не идет<sup>69</sup>. И этот вариант вроде бы более находится в традиции

---

<sup>69</sup> Подробнее Гуссерль рассматривает этот вопрос в гл. 4 V Исследования, когда заходит речь о полагающих и не-полагающих именах. Он говорит, что полное имя в простом акте именовании говорит о предмете как о действительно существующем, тогда как полагание его

феноменологии, говорящей о «предмете, как он дан сознанию», как о предмете познания в первую очередь. Однако он, по сути, сводит к минимуму разницу между предметом и значением.

Двойственность эта, как нам кажется, связана прежде всего с тем, что в «Логических исследованиях» Гуссерль еще не проводит идеи феноменологической редукции и разделения двух установок. Позднее, в первом томе «Идей», он переписывает эту концепцию, оставляя тождественные предметы мира в естественной установке, а значение соотнося с нозмой феноменологической установки. Но как нам кажется, в «Логических исследованиях» Гуссерля говорит скорее не о предмете в его независимом существовании, но о подразумеваемом предмете, о предмете выражения<sup>70</sup>.

Итак, если мы рассматриваем выражение в соотношении с предметностью, то у нас встает вопрос о том, что обеспечивает истинность этого выражения. Традиционное понимание истины как адекватности вещи и познания оказывается неподходящим, поскольку мы не говорим уже о предметах мира, но о предметах как они являются. Нам необходимо новое основание истинности, и Гуссерль находит его в очевидности: «...в конечном счете всякое подлинное знание и в особенности всякое научное знание покоится на очевидности...»<sup>71</sup>. То же представление об истине сохраняет он и в «Идеях I», где формулирует его так: «...истина может быть актуально дана лишь в актуальном сознании очевидности»<sup>72</sup>. Гуссерль однозначно связывает очевидность с созерцанием: и потому очевидности выражение (его значение) достигает в исполнении значения, и только так. Никакой логический анализ выражения не обеспечит его истинности.

Проблема очевидности в феноменологии – одна из первейших, и здесь мы совсем не намерены входить в нее хоть сколько-то подробно. Нас интересует исключительно аспект очевидности, связанный с исполнением значения: каким образом и между чем и чем устанавливается адекватность, дающая возможность говорить об истинном выражении.

Мы уже упоминали, что Гуссерль двояким образом говорит о «придании значения» - с одной стороны, это придание значения слову (и этому вопросу, связи слова и значения, мы посвятили предыдущую главу); с другой же – это придание значения предмету, и эту сторону мы сейчас и рассмотрим. Структура интенционального акта и то, в частности, какое место занимает в ней предметность, подробно рассматривается Гуссерлем в V Исследовании; и в конце концов он приходит к выделению класса объективирующих актов (включающего в себя акты номинативные и пропозициональные), так что всякий акт «или есть объективирующий акт или имеет такой в качестве “основы”»<sup>73</sup>, т.е. того, что дает материю акта. И именно в материи

---

не-существующем (не-полагание) представляет собой результат модификации. Мы еще вернемся к этой теме в III главе нашей работы, рассматривая концепцию Э. Финка, для которого принципиален бытийный статус предмета познания.

<sup>70</sup> Именно поэтому мы и предпочитаем говорить не о «предмете», но о «предметности».

<sup>71</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I)/ пер. В.И. Молчанова. С. 10.

<sup>72</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1/ пер. А.В. Михайлова. М., 1999. С. 434.

<sup>73</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I)/ пер. В.И. Молчанова. С. 458.

акта конституируется, пишет Гуссерль отношение к предметности, так что задача объективирующих актов – «делать представимой предметность для всех прочих актов»<sup>74</sup>. Иными словами, эти акты представляют собой акты схватывания предмета, выделения единого предмета из совокупности чувственных ощущений. В лекциях, рассматривающих интерпретацию концепции Гуссерля в «Голосе и феномене», Дж. Менш комментирует эти параграфы «Логических исследований» и приводит для сравнения цитату из приложения к VI Исследования, помещенного в XIX томе Гуссерлианы, где сказано:

К восприятию принадлежит то, что в нем нечто является; **однако {апперцепция} составляет то, что мы называем явленностью (Erscheinen)**, будь она неправильной или правильной, удерживайся она точно и адекватно в рамках непосредственно данного или перешагивая эти рамки, как бы предвосхищая будущее восприятие. Иными словами, *Дом* является мне благодаря тому, что я апперципирую определенным образом действительно пережитые содержания ощущений. (...) Они называются «явлениями», или, лучше, являющимися содержаниями, а именно как содержания {апперцепции}<sup>75</sup>.

Менш приводит цитату по первому изданию «Логических исследований», где в первом предложении в тексте на месте «апперцепции» стояло «интерпретация», а в последнем – «[содержания] перцептивной интерпретации», что, как нам кажется, делает акцент и на активности сознания в схватывании предмета, и на моменте смыслопридания. И далее Менш пишет:

В основании этой двойной идентификации тот факт, что наделяющий значением акт, который придает значение моим словам – это *тот же самый* акт, который дает значение созерцаемому присутствию<sup>76</sup>.

Двойная идентификация здесь – это идентификация звучания слова и его значения и идентификация значения слова и значения с созерцаемым присутствием. Соответственно, при выражении познания мы в соответствующем акте схватывания придаем значение предмету, а затем это же значение придаем слову – недаром Гуссерль говорит, что мы должны говорить скорее не о том, что слово выражает значение, а о том, что «осуществляющий акт являет себя как акт, выраженный в полном выражении»<sup>77</sup>. В понимании же мы отправляемся от значения выражения, которое должны исполнить в соответствующем созерцании. При этом мы имеем «интендирующее значение» в акте придания значения (т.е. в понимании) и «исполняющее значение» объективирующего акта. И то, и другое значения существуют в одной сфере, в сфере

<sup>74</sup> Там же, С.459.

<sup>75</sup> Husserl E. Logische Untersuchungen, Bd.II (I). Untersuchungen zur Phaenomenologie und Theorie der Erkenntnis/ Husserliana Bd.XIX, hrsg. von Ursula Panzer. The Hague, 1994. S.762. Цитата приводится в пер. В.И.Молчанова.

<sup>76</sup> Mensch J. Lectures on Derrida's Speech and Phenomena. [Электронный ресурс]. URL: [http://stfx.academia.edu/httpwwwstfxcapeoplejmensch/Teaching/20637/Lectures\\_on\\_Derridas\\_Speech\\_and\\_Phenomena](http://stfx.academia.edu/httpwwwstfxcapeoplejmensch/Teaching/20637/Lectures_on_Derridas_Speech_and_Phenomena)

<sup>77</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т.II (I)/ пер. В.И. Молчанова. С. 48.

логического – и потому именно они могут быть сопоставлены и, как говорит Гуссерль, «совмещаются», перекрываются, и совпадение этих двух значений и дает очевидность, когда «в переживании единства совмещения пред нами выступает одновременно интендированный и «данный» предмет не как двойной, но только как один предмет»<sup>78</sup>. Соответственно, для Гуссерля адекватация – это адекватация значения, приданного слову, и значения (или смысла) предмета, схваченного в объективирующем акте.

Однако при всем при этом, возвращаясь к нашей теме языка, мы должны обратить внимание, что процесс выражения происходит, если можно так сказать, односторонне. Гуссерль, как мы уже видели, решительно разделяет уровень языковой (который для него является эмпирическим) и логический, идеальный – в «Идеях I» он прямо пишет о «выражающих слоях актов»<sup>79</sup>. Характерно, что, говоря о выражении актов, он прямо отказывается признать участие в этом языка:

Такой процесс [экспликации, выражения] не требует ни малейшего «выражения» — ни выражения в смысле гласящих слов, ни выражения в смысле, сколь-нибудь подобном словесному означиванию, — каковое последнее может ведь наличествовать и вполне независимо от гласящих слов, если бы, к примеру, таковые были бы «забыты». Однако, если только мы «*помыслили*» или *высказали* — «Это — белое», — вместе с тем возник новый слой, нераздельный с «подразумеваемым как таковым» чисто по мере восприятия<sup>80</sup>.

Таким образом, мы можем заключить не только (что уже говорилось) о первичности доязыкового, довыразительного опыта, но и о том, что вопрос об очевидности/истинности решается еще на уровне созерцания или же суждения.

Нам представляется весьма уязвимым этот момент в концепции Гуссерля, заключающийся в его твердой убежденности в том, что само по себе слово (произносимое или написанное) представляет собой только более или менее случайную оболочку, которой говорящий придает то или иное значение. Соответственно, не слишком ясно, что, собственно, в языковом знаке позволяет ему закреплять и передавать значения. И постоянный отказ Гуссерля рассматривать эту связь слова и значения, на наш взгляд, доказывает, что он и сам осознавал эту уязвимость; однако только такой взгляд позволяет Гуссерлю утверждать автономность значения.

Мы вернулись к этому, чтобы перейти к анализу позиции Э. Финка и обозначить основания, исходя из которых он и приходит к проблеме трансцендентального языка. И существеннейшим для него становится именно вопрос о согласовании языка и познания. Его

<sup>78</sup> Там же. С.59

<sup>79</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии Т.1/ пер. А.В.Михайлова. С. 384.

<sup>80</sup> Там же. С.385 сл.

понятие адекватного выражения предполагает именно соотношение между смыслом предмета (воспользуемся упоминавшимся нами разделением, которое Гуссерль вводит в «Идеях I») и значением как значением слова. Не то что мы наделяем слово значением: оно им уже обладает. Это гораздо более привычное понимание языка разрешает проблему, что именно дает возможность словам сохранять и передавать значения: смысл предмета не просто выражается, говорит Финк, для этого необходимо согласовать смысл предмета и значение слова. И здесь речь идет уже не просто о прояснении языка, но о взаимовлиянии языкового выражения и значения.

## 2.2 Предикация

Для нас рассмотрение в перспективе нашей темы именно концепции языка Э. Финка интересно по нескольким причинам. Во-первых, потому что его работы по феноменологии ведутся именно как продолжение линии Гуссерля и критика эта представляет собой скорее внутреннюю критику (учитывая, что текст VI Медитации, на который мы главным образом будем опираться, готовился к изданию под именем Гуссерля). Во-вторых, понимание Финком языка как медиума познания нам гораздо ближе, чем гуссерлево, так же как и высказанное в поздней статье сомнение в том, что вообще существует «то, чего хочет достичь феноменологический метод: допонятийное, до-теоретическое, до-предикативное сущее»<sup>81</sup>. Мало того, Финк утверждает, что «в действительности не существует сущего, свободного от языка»<sup>82</sup>. В-третьих, нам представляется, что Финк очень точно отмечает реальные проблемы выражения в феноменологии.

Показательно, что цели и задачи, которые Финк определяет для языка, практически неотличимы от тех, которые ставит Гуссерль. Задачей языка Финк называет «переложение знаний в предложения, сохранение их в предикативных структурах языка»<sup>83</sup> (впрочем, коммуникативный аспект выражения для него важен, может быть, даже более, чем для Гуссерля), при этом он настаивает на необходимости адекватного выражения, хотя и задается вопросом о возможности такового.

Мы должны обратить внимание, на то, что Финк говорит о «предикативных» структурах языка, указывая тем самым на способ выражения, присущий феноменологии. Обычно под предикацией понимаются выражения вида S есть P, суждения, в которых субъекту приписывается какой-то признак. Отметим, что для Гуссерля, несмотря на то, что он по большей части выражение на примере отдельного языкового знака (слова), исходной единицей высказывания служит скорее именно суждение. В п.7 I Исследования он говорит сначала, что

<sup>81</sup> *Fink E. Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens// Fink E. Naeh und Distanz. Freiburg/ Muenchen, 1976. S. 146.*

<sup>82</sup> *Ebd.*

<sup>83</sup> *Fink E. VI. Cartesianische Meditation/ Husserliana-Dokumente Bd. II/I. Dordrecht, Boston, London, 1988. S. 93.*

«узкий смысл [извещения] мы ограничиваем **смыслодающими** актами, в то время как **более широкий** может охватывать все акты говорящего»<sup>84</sup>, а затем поясняет:

...когда мы высказываем пожелание, суждение, в котором высказывается пожелание, есть то, о чем извещается в более узком смысле, само пожелание — то, о чем извещается в более широком смысле. Точно так же и в случае обычного высказывания о восприятии, которое сразу же интерпретируется слушающим как принадлежащее актуальному восприятию. Об акте восприятия извещается при этом в более широком смысле, о **надстраиваемся** на нем суждении — **в более узком смысле**<sup>85</sup>.

Цитата эта чрезвычайно примечательна: мы видим, что даже если суждение надстраивается над актом восприятия, то все равно в конечном итоге именно суждение является смыслопридающим актом. И в V Исследовании Гуссерль в качестве грамматической параллели к актам суждения и полагания/ номинации приводит выражение и имя соответственно<sup>86</sup>. Но и имена, говорит он, являются не «просто существительными», они понимаются из высказывания, и именем может считаться то слово или комплекс слов, которые «представляют **полный {простой} субъект высказывания** или (...) **могут** осуществлять простую функцию субъекта в высказывании без изменения своей интенциональной сущности»<sup>87</sup>.

Термин «предикация» Гуссерль употребляет не часто, но начиная от «Логических исследований» и до работ 30-х гг сохраняет убежденность в довыразительном характере акта суждения. И в позднем сочинении «Опыт и суждение» Гуссерль сначала заявляет, что «выражение неотделимо связано с предикативными исполнениями (Leistungen)»<sup>88</sup> - но затем он предлагает оставить в стороне «слои выражения» и сосредоточиться на «чистых предикативных исполнениях»<sup>89</sup>. А следовательно, хотя суждение и дано нам в языковом выражении, осуществляется вне языка и может быть отделена от него. Как описывает это сам Финк в позднейшей статье, феноменология в гуссерлевом изводе в своем движении «к самой вещи» стремится высвободить эту вещь из «привычных покровов языка» и представить ее «чисто логически»<sup>90</sup>.

Для Финка же термин «предикация» является ключевым: собственно, 10 глава VI Медитации, в которой и поднимается вопрос о языке феноменологии, носит название

<sup>84</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С.44. Выделение автора.

<sup>85</sup> Гуссерль Э. Указ. соч. С.44. Выделение наше.

<sup>86</sup> Там же, С. 442.

<sup>87</sup> Там же, С. 431. Выделение автора.

<sup>88</sup> Husserl E. Erfahrung und Urteil. Prag, 1939. S. 234.

<sup>89</sup> Ebd.

<sup>90</sup> Fink E. Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens. S. 144.

««Феноменологическая деятельность как предикация» («Das Phänomenologisieren als Prädikation»). И предикацию он понимает иначе, чем Гуссерль: она больше не ограничивается только соотношением чисто логических значений, но теснейшим образом связана с выражением и с языком. Как «проблему предикации» Финк обозначает всю совокупность вопросов, связанных с выражением феноменологического знания, а при дальнейшем изложении темы использует такие выражения как «предикативное выражение», «предикативная экспликация», «предикативные структуры» (языка) и т.д. Уже в VI Медитации он недвусмысленно заявляет, что «предикация происходит в среде (vollzieht sich im Medium) языка»<sup>91</sup>, а в более поздних статьях и вовсе пишет как синонимы «предикативно определяема» и «достичь и изложить с помощью логически-синтаксических форм языка», или приравняет «до-предикативное» к «свободному от языка»<sup>92</sup>. Соответственно, мы можем говорить о двусторонней связи: предикация всегда осуществляется в языке, но и язык (язык феноменологии) должен иметь предикативную структуру.

Но связь эта имеет не просто характер параллелизма: в VI Медитации Финк начинает речь о предикации как о поворотном пункте от внутренней структуры феноменологической деятельности к ее «явлению», как о «повороте (Umschlag) к форме выражения науки»<sup>93</sup>. И более того, кроме «предикативного выражения» в 10 главе VI Медитации Финк говорит о «предикативном схватывании трансцендентального знания»<sup>94</sup> и «предикативном схватывании живо актуального теоретического опыта того, кто осуществляет феноменологическую деятельность»<sup>95</sup> - иначе говоря, предикацией именуется и изложение опыта, и операция над данными опыта, которая делает возможным их языковое выражение. Опыт претерпевает схватывание и закрепление в понятиях, и эти понятия суть понятия языка.

Финк, таким образом, явно сближает языковую и логическую сферы<sup>96</sup>, и предикация становится действием, объединяющим их. И мы можем предположить, что для Финка предикативные языковые структуры потому и должны быть способны к адекватному выражению, что они определяют акт предикации, что смыслонаделение также «происходит в среде языка».

Однако если это так, то почему возникает вопрос о неадекватности предикации в случае выражения феноменологического знания? Ведь если язык входит в способ схватывания, в способ смыслонаделения, то никакого разрыва между понимаемым и выражаемым быть не должно! Чтобы разобраться с этим, мы обратимся к трактовке языка другим мыслителем,

<sup>91</sup> *Fink E.* VI. Cartesianische Meditation. S. 94.

<sup>92</sup> *Fink E.* Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens. S.143ff.

<sup>93</sup> *Fink E.* VI. Cartesianische Meditation. S.93.

<sup>94</sup> *Fink E.* Op. cit. S. 93.

<sup>95</sup> Ebd. S. 100 ff.

<sup>96</sup> Надо помнить, что речь здесь идет преимущественно о языке феноменологии.

несомненно оказавшим влияние на Э.Финка (особенно в поздних его работах) – мы имеем в виду М.Хайдеггера.

### 2.3 Хайдеггер: язык и понимание

Намереваясь говорить о Хайдеггере, мы прежде всего должны четко обозначить пределы нашего рассмотрения. Поскольку в данной работе мы сосредоточены на языке феноменологии, то ограничимся только ранними сочинениями Хайдеггера, в которых он еще адресуется к Гуссерлю и ведет исследование под титулом феноменологии – прежде всего это лекционный курс 1925г. «Пролегомены к истории понятия времени», а также первая опубликованная его работа «Бытие и время». Мы нарочно избегаем разговора об онтологической концепции языка последующих (начиная со 2-й половины 30-х гг) работ Хайдеггера как имеющей опосредованное отношение к феноменологии.

Мы рассматриваем концепцию Хайдеггера, поскольку в целом понимание языка у Хайдеггера и Финка довольно схоже, и сопоставление позволит нам выявить эту общую тенденцию, сильно отличающуюся от исходных положений Гуссерля. В то же время существенные различия в понимании целей и задач языка философии помогут четче сформулировать, в чем состоит проблема трансцендентального языка.

Если для Гуссерля высказывание предстает вторичным вслед за актом придания значения, то для Хайдеггера они связаны непосредственно. «Высказывания суть акты значения (Bedeutungsakte), - пишет он, - и высказывания в смысле сформулированных предложений суть лишь определенные формы выраженности...»<sup>97</sup>. Соответственно, для Хайдеггера понятие «выражение» обнимает собой не только «сформулированные», т.е. словесно выраженные, предложения, но и акты смыслонаделения вообще (что очевидно сходно с понятием «предикации» у Финка).

При этом нас не должно вводить в заблуждение то, что и сам Гуссерль порой пользуется термином «выражение», когда речь идет о придании значения – как, например, в упоминавшемся уже в п. 124 «Идей I», где он говорит о «выражающих, в специфическом смысле логических» слоях актов<sup>98</sup>, и потом только упоминает, что экспликация не имеет отношения к языковому выражению. Так определяя выражение, Гуссерль стремится отделить чисто логическое значение от конкретной языковой формы, показать, что выражение минимально связано с конкретным языком. Хайдеггер же как раз имеет в виду нечто противоположное: для него выражение всегда происходит в языке и отчасти определено языком (о чем речь впереди).

Более того, для Хайдеггера сущность языка состоит вовсе не в его способности соотноситься с логической сферой – как наука является, по его словам, только одним из способов «подхода» к вещам, так и идеалом языка отнюдь не является язык науки, предикативное высказывание:

...говорение о... первоначально не подчинено познавательному исследованию, (...) первоначально оно отнюдь не рассчитано на познание, исследование, теоретические положения и построения. Поэтому в принципе

<sup>97</sup> Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени/ пер. Е.В.Борисова. Томск, 1998. С. 61

<sup>98</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии. и феноменологической философии Т.1/ пер. А.В.Михайлова. С. 384.

ошибочно полагать отправным пунктом анализа языка теоретическое положение логики или что-либо подобное...<sup>99</sup>

Финк, тоже упоминает о «символической речи», «народном и поэтическом языке» однако для него предикация (по крайней мере в феноменологии) имеет преимущество перед ненаучными способами выражения. Хайдеггер же не видит между ними принципиальной разницы – для него языковое выражение не основывается на суждении, а потому может и не быть предикативным, это не его сущностное свойство. В п.33 *Бытия и времени* Хайдеггер приводит примеры: первичным выражением понимания для него будут фразы вроде: «Слишком тяжелый!» или «Дай другой молоток!», а не: «Этот молоток слишком тяжелый». Гуссерль сказал бы, что в основании этих выражений лежит суждение, но для Хайдеггера важна их практическая, а не познавательная функция. И потому они не предикативны даже формально. Собственно, выражения такого рода не имеют критерия истинности/ложности и для Гуссерля относятся к чистым указаниям, и не представляют интереса.

Подчеркнем, что Хайдеггер изначально говорит о языке вообще, а не о языке философии или науки. Он, как говорили мы и о концепции Деррида, пытается описать язык так, чтобы включить в это описание все способы его употребления. Но как же, по его мнению, устроен язык?

И уже в том, как строится описание, мы видим решительное отличие от идей Гуссерля. Как обращает наше внимание Фр.-В. фон Херрманн в книге «Фундаментальная онтология языка», посвященной разбору п.34 «Бытия и времени», язык Хайдеггер понимает не из суждения, не из структуры знака, а из такого экзистенциала человека как речь<sup>100</sup>. «Речь, - говорит Хайдеггер, - экзистенциально равносходна с расположенностью и пониманием»<sup>101</sup>. И тут мы встречаем двойной смысл хайдеггеровского термина «высказывание»: с одной стороны, высказывание для него – это «крайний дериват истолкования»<sup>102</sup>, истолкование же в свою очередь основано в понимании – и вроде бы тут мы возвращаемся к выражению неких «доязыковых» смыслов, возникающих в понимании. Однако куда существеннее то, что Хайдеггер говорит о речи в приведенной цитате, а именно о ее «равнозначальности» с пониманием. Фон Херрманн толкует это в терминах «речевого членения». «Понятность (...) всегда уже расчленена»<sup>103</sup>, говорит он, и именно речь и осуществляет эту артикуляцию. Таким образом, «членение» выходит двухчастным: первичное, речевое членение осуществляется еще в самом понимании, и это понимание не связано с познанием, а является пониманием «целости

<sup>99</sup> Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени/ пер. Е.В.Борисова. С.276.

<sup>100</sup> См.: Херрманн Фр.-В фон. Фундаментальная онтология языка. Минск, 2001. С. 17 слл.

<sup>101</sup> Хайдеггер М. Бытие и время/ пер В.В.Бибихина. М., 1997. С. 161.

<sup>102</sup> Там же. С. 160.

<sup>103</sup> Херрманн Фр.-В.фон. Указ. соч. С. 29.

имения-дела»<sup>104</sup>, комплекса практических значимостей, связей и отсылок мира. Вторичное, истолковывающее членение уточняет и проясняет это первичное, уже посредством речи артикулированное понимание, - и на истолковании уже основано высказывание.

И уже в качестве примера этого вторичного членения Хайдеггер называет «суждение» и предикацию. Не вдаваясь в подробности, мы можем сказать, что высказывание для него – такое толкование первично понятого, которое возникает исходя из установки на познание. Обратим внимание, что первичное речевое членение для Хайдеггера допредикативно: это «всякое (...) простое видение подручного»<sup>105</sup>, которое не обязательно структурно соответствует суждению – и, тем не менее, членится посредством речи. Сущность языка, таким образом, не подчинена логике и не призвана отражать структуру логическую. Если Гуссерль хочет создать чисто логическую грамматику, то Хайдеггер наоборот предполагает «освобождение грамматики от логики»<sup>106</sup>.

Весьма существенный момент заключается в том, что Хайдеггер непосредственно связывает язык и видение. В «Пролегоменах...» он описывает эту связь так:

...фактически наши отправления целиком и полностью пронизаны высказываниями, высказывания всегда так или иначе выражены в них. Фактически даже самые простые наши восприятия и схватывания всегда уже *выражены*, и более того, определенным образом проинтерпретированы. Изначально и впервые мы не столько видим предметы и вещи, сколько говорим о них...<sup>107</sup>

То есть язык для Хайдеггера не просто выражает некий допредикативный опыт, но он в качестве речи «одолевает и пронизывает все прочие экзистенциалы»<sup>108</sup>, он определяет само наше видение и даже простое восприятие, и это позволяет Хайдеггеру рассуждать о высказывании как показывании, о том что «в слове открытость вот-бытия, в особенности его расположенность, может стать зримой»<sup>109</sup>.

И еще одна важная вещь в хайдеггеровом понимании языка - то, что этот язык не может быть "языком вообще". Если Гуссерль говорит о том, что "чистая грамматика" лежит в основе всякого языка, каждый же конкретный язык представляет собой реализацию этой структуры, то для Хайдеггера

<sup>104</sup> Хайдеггер М. Бытие и время/ пер В.В.Бибихина. С.158.

<sup>105</sup> Хайдеггер М. Указ. соч. С. 149.

<sup>106</sup> Там же. С.165.

<sup>107</sup> Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени/ пер. Е.В.Борисова. С. 61. Здесь «высказывание» понимается Хайдеггером не в вышеприведенном смысле, а как раз в смысле речевого истолкования – терминология «Пролегоменов...» и «Бытия и времени» существенно различается.

<sup>108</sup> Херманн Фр.-В.фон. Фундаментальная онтология языка. С.35. Курсив автора.

<sup>109</sup> Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени/ пер. Е.В.Борисова. С.286

...проговоренность истолкования (язык представляет собой именно и только это) переживает свой рост и упадок. (...) Нет языка вообще, в смысле некоторой свободно парящей сущности, к которой были бы причастны так называемые реальные единичности. В своем бытии всякий язык — как и само вот-бытие — *историчен*<sup>110</sup>.

То есть язык всегда понимается как какой-то конкретный язык, и именно в таком качестве он выполняет свою членящую роль и определяет понимание. Потому Хайдеггер может говорить о «мертвых» языках, «связи значений» (а не просто «значения») в которых закреплены и однозначны, и о «живых», в которых происходит постоянное перетолкование значений<sup>111</sup>. Для Хайдеггера нет сомнения в том, что слова языка уже несут в себе значения, однако не закрепленные жестко, но определяющиеся в употреблении и оседающие в слове. И в то же время язык сам определяет наше видение, то, как именно мы схватываем предметы.

#### 2.4. Общие тенденции в понимании языка у Хайдеггера и Финка

Итак, в понимании языка Финком и Хайдеггером мы можем выявить нечто общее, что существенно отличается от гуссерлевых идей в отношении языка. Во-первых, это не описание идеального языка, но попытка исходить из реально функционирующего языка, пусть и понимается это реальное функционирование несколько по-разному, но принципиально важно, что это всегда говорение о мире, о мирских предметах и ситуациях, о сущем в целом. Не выделяется никакой посредующей сферы значений, но единая логически-языковая сфера. При этом язык и для Хайдеггера, и для Финка существенным образом связан с вопросом о бытии того, о чем идет речь (и об этом мы будем говорить в III главе нашей работы).

Во-вторых, мы уже описывали, что движение выражения у Гуссерля, можно сказать, однонаправленно: от предмета вовне. В «Логических исследованиях» это описывается как придание значения предмету и потом выражение его в слове. В «Идеях I» Гуссерль несколько усложняет эту структуру смыслопридания, говоря сначала о «допонятийном» смысле предмета, схватываемом затем в специфически понимаемом слое выражения, который «возвышает его [смысл] до царства “логоса”, до царства *понятийного*, а тем самым “*всеобщего*”»<sup>112</sup>. Но это схватывание, конституирование предмета происходит на доязыковом уровне. Финк же, когда речь идет о схватывании предмета, упоминает, что предикативное схватывание уже соопределено языком. И именно предикацию Финк называет «свойственным ему [конституирующему Я] способом конституирования»<sup>113</sup>, следовательно язык задействован в конституировании предмета. В поздней статье «Интенциональный анализ и проблема спекулятивного мышления» он выражается еще решительней, открыто противопоставляя свою концепцию гуссерлевой, и говорит, что:

<sup>110</sup> Там же. С.285. Курсив автора. И потому Хайдеггер, в отличие от Гуссерля, рассматривает язык не только синхронически, но и диахронически, поэтому возможно понять значение слова из его этимологии и самого состава слова – отсюда вырастает разительное отличие хайдеггеровского стиля от того, как пишет Гуссерль.

<sup>111</sup> См.: там же.

<sup>112</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии Т.1/ пер. А.В.Михайлова. С. 386. Курсив автора.

<sup>113</sup> Fink E. VI. Cartesianische Meditation. S. 95.

Остается открытым вопрос, существует ли вообще то, чего стремится достичь феноменологический метод: допонятийное (*vorbegriffliches*), до-теоретическое, до-предикативное сущее. (...) Онтологические понятия засели в самих вещах. (...) Сама по себе вещь сущностно определена с помощью понятий, которые никогда нельзя «изъять». Не существует допонятийной вещи, если понимать понятие строго в онтологическом смысле. И точно так же в действительности не существует сущего, свободного от языка (*ein sprachfreies Seiendes*). (...) В той мере, в какой они [вещи] принимают участие в бытии, они попадают под власть языка, который представляет собой открытость бытия. Даже из короткого размышления явствует, что ведущее понятие феноменологического метода – до-понятийная и до-языковая сама вещь – основывается на смутных и непроясненных предпосылках<sup>114</sup>.

Язык, таким образом, перестает быть инструментом овнешнения значений, но становится скорее средой понимания и выражения, нередацируемой к чистому выражению.

Следовательно, в-третьих, уже невозможно держаться идеи «чисто логической грамматики», которая определяется только логическими законами. Законы грамматики языка не менее важны в выражении даже для Финка, который говорит все же о предикативной структуре языка.

Поэтому если Гуссерль говорит о произвольности придания значения слову, то Финк и Хайдеггер исходят из того, что слово уже несет в себе значение. Отсюда вырастает и проблема адекватности слова и познания у Финка, и герменевтическая концепция понимания Хайдеггера. Таким образом, наше понимание становится историчным – мы все время вынуждены соотносить его с тем, что уже было кем-то понято и «осело» в понятиях.

В-четвертых, напомним, что суть языка, как он описан в «Логических исследованиях», сосредоточена в «одиноким душевной жизни». Потому, говоря о коммуникативной задаче языка, Гуссерль в основном сводит ее к выражению, о понимании же он говорит чрезвычайно коротко. В идеальной ситуации слушающий является полным *alter ego* говорящего – во всяком случае, Гуссерль пытается свести на нет любую возможность интерпретации в понимании.

В то же время и Финк, и Хайдеггер понимают язык не только в исторической перспективе, но и в социальной, он не просто уже существует, но существует всегда как язык определенного сообщества. Финк в VI Медитации пишет, что

...существует определенное предшествование первичного интерсубъективного конституирования по отношению к последующему эгологическому конституированию, которое усваивает передаваемый язык<sup>115</sup>.

То есть интерсубъективное смыслонаделение (осуществляемое при участии языка, напомним) оказывается первичным по отношению к тому, которое осуществляет каждое

<sup>114</sup> *Fink E.* Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denken. S. 146 ff.

<sup>115</sup> *Fink E.* VI. Cartesianische Meditation. S.95.

отдельное конституирующее Я, и именно язык утверждает эту первичность, язык – это в первую очередь язык сообщества, и усваивая язык мы включаемся в сообщество. Хайдеггер выражает весьма схожую мысль, когда утверждает: «...мы с самого начала говорим о вещи не то, что видим в ней, но напротив: видим в ней то, что о ней говорят другие»<sup>116</sup>. Поэтому Хайдеггер и заявляет, что в высказывании происходит не передача сообщения, а включение людей в совместное бытие «при обсуждаемой вещи», причем только «отсюда — в первоначальном со-бытии в мире — вырастает самопонимание»<sup>117</sup>.

Мы помним, что и Гуссерль одной из главных задач языка определяет задачу коммуникативную: феноменологическая наука должна быть общим делом, а без языка этой общедоступности результатов исследования обеспечить невозможно. Однако язык не играет при этом объединяющей роли – универсальной сферой остается все же сфера логическая. Мы считаем, что это понимание сохраняется и в поздних его сочинениях. Мы уже писали в I главе, что в «Начале геометрии», где вроде бы именно язык называется залогом существования человечества как сообщества, Гуссерль понимает язык не как реально функционирующий язык, но как простое овнешнение этой логической сферы. Поэтому его не занимают, к примеру, вопросы перевода и языковой специфики: к языковому сообществу принадлежит все человечество. И в V Картезианской медитации, рассуждая о мире как интересубъективном мире<sup>118</sup>, Гуссерль все же настаивает на том, что «любой смысл, которым обладает и может обладать для меня какое-либо сущее (...), существует в моей собственной интенциональной жизни и, соответственно, проясняется и раскрывается из моей интенциональной жизни»<sup>119</sup>, – соответственно, подчеркивая безусловную первичность моего собственного смыслонаделения по отношению к интересубъективному.

## 2.5 Различие концепций Финка и Хайдеггера. Прояснение проблемы трансцендентального языка

Теперь нашей задачей будет выявить отличия в понимании языка Финком и Хайдеггером, которые приводят к тому, что не существующая для Хайдеггера проблема неадекватности выражения (в широком смысле слова) оказывается первоочередной для Э.Финка.

Первое, и самое общее, что мы можем отметить – это убежденность Финка в принципиальном преимуществе научной предикации перед ненаучной, адекватной – перед неадекватной. И тут он, следуя все же за Гуссерлем, стремится к «непосредственному описанию», его целью становится дескриптивное описание феноменологического опыта. Причем образцовым для Финка является, не забудем, именно предикативный способ выражения (каковым является и «трансцендентальный язык»); для него, как и для Гуссерля, основанием высказывания является суждение. И вопрос об адекватности опыта и суждения, соответственно о возможности истинного суждения, для Финка принципиален.

Хайдеггер же исходит из того, что всякое, в том числе и научное, высказывание и описание является интерпретацией и всегда «предполагает каким-либо образом конституированный традицией смысл, который еще не открыт для нас, или же определенную

<sup>116</sup> Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени/ пер. Е.В.Борисова. С.61.

<sup>117</sup> См.: там же. С.273

<sup>118</sup> И такое понимание его возможно в т.ч. и потому, что свидетельствами того, что другие тоже являются субъектами, являются их высказывания или тексты.

<sup>119</sup> Гуссерль Э. Картезианские медитации/ пер. В.И.Молчанова. М., 2001. С. 81.

смысловую среду, в пределах которой оформлено или пред-оформлено то, что становится темой истолкования»<sup>120</sup>. Для него не существует «чистого описания», всякое высказывание произносится и понимается исходя из языковой (и не только языковой) ситуации, внутри которой пребывает говорящий. Оставим в стороне вопрос об истине высказывания у Хайдеггера, скажем лишь, что критерий адекватности здесь явно не решающий.

Однако эти различия в понимании цели и характера высказывания имеют под собой и более существенное основание, связанное с пониманием феноменологии вообще и того, что является ее предметом.

М. Хайдеггер соотносит непосредственно язык и сущее, мы говорим о являющихся вещах, и вещи всегда предстают перед нами в «языковом преломлении». Но для Хайдеггера, как мы помним, предметом феноменологии является не сущее, но бытие, которое являет себя как сущее<sup>121</sup>, и в первую очередь Dasein как выделенный способ бытия. Предметом науки о языке он также называет именно бытие сущего<sup>122</sup>. И потому мы не можем допустить равноправности всех интерпретаций, поскольку Хайдеггер обозначает их цель – выявление бытия, - а значит уже задает возможность большего или меньшего выявления и наоборот, большего или меньшего сокрытия (искажения).

Путь, который намечает Хайдеггер в «Бытии и времени» – это путь толкования как раскрытия не-абсолютности всякой интерпретации и прояснения ее условий, и деструкция как своеобразная *via negativa*, как разрушение форм истолкованности, сводящих бытие к сущему. На наш взгляд здесь уже намечен позднейшая Хайдеггера концепция языка – о которой мы отказались говорить в этой работе и повторяем свой отказ.

Хайдеггер указывает на то, что «значения ближайшим образом и большей частью “мирны”, размечены значимостью мира, да даже часто по преимуществу “пространственны”»<sup>123</sup>, но когда мы говорим о феноменах как о вещах мира, у нас нет проблемы сопоставления до-языкового и языкового – сущее явлено уже как проговоренное и явлено благодаря языку. Проблему же того, как возможно высказывание о бытии, Хайдеггер решает не на уровне значений.

Финк же, и это важно, говорит о соотношении сущего и языка только в поздних статьях, и там он фактически повторяет слова Хайдеггера об отсутствии до-языкового сущего. Однако в «VI Картезианской медитации», в которой и ставится проблема трансцендентального языка, предметом исследования является не сущее, но опыт феноменологической деятельности. И Финк убежден в существовании допредикативного опыта по крайней мере в сфере

---

<sup>120</sup> Молчанов В.И. Анализ и/ или интерпретация в фундаментальной онтологии М.Хайдеггера и за ее пределами // Ежегодник по феноменологической философии РГГУ, М., 2008. С.131

<sup>121</sup> См.: Хайдеггер М. Бытие и время/ пер В.В.Бибихина. С.34 слл.

<sup>122</sup> См.: там же. С. 166.

<sup>123</sup> Хайдеггер М. Бытие и время/ пер В.В.Бибихина. С.166.

трансцендентальной жизни – да, предикация происходит в среде языка, но изначально трансцендентальная жизнь допредикативна.

Финк говорит о языке в двойном смысле: во-первых, как о «форме жизненной активности, собственном способе конституирования»<sup>124</sup>, который направлен на конституирование сущего. И здесь Финк снова близок к Хайдеггеру. Однако, во-вторых, для Финка принципиальное значение имеет то, чего не принимает у Гуссерля и от чего отказывается Хайдеггер – момент феноменологической редукции и смены установки, момент открытия трансцендентального субъекта и новой, отличной от мира области исследования. И для него феноменология отличается и от прочих наук, которые занимаются сущим мира, а соответственно язык феноменологии должен быть больше, чем просто языком науки. Так и возникает вопрос о пресловутом трансцендентальном языке, проблема описания того региона, который открывается нам в феноменологической установке, описание деятельности трансцендентального эго.

Таким образом, мы указали на то понимание феноменологии, которое и служит основанием для возникновения проблемы трансцендентального языка. И в следующем разделе нашей работы мы намерены рассмотреть именно вопрос о том, меняется ли и как именно меняется язык при переходе в феноменологическую установку, как соотносятся трансцендентальный язык и естественный и что мешает естественному языку адекватно выражать трансцендентальный опыт.

---

<sup>124</sup> *Fink E.* VI. Cartesianische Meditation. S.95.

### 3. ПРОБЛЕМА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО ЯЗЫКА

#### 3.1. Связь языка и редукции

Посвятив предыдущую главу рассмотрению того, какую роль играет язык в философской деятельности (является ли он только средством выражения познаний, как считает Гуссерль, или скорее средой понятийного схватывания опыта, к чему склоняются Финк и Хайдеггер), а также прояснив цель выражения (для Финка, как и для Гуссерля, это осуществление адекватной дескрипции опыта), мы переходим теперь к рассмотрению специфических трудностей, которые возникают, по мнению Финка, при выражении феноменологического опыта. Нас будет занимать, что именно в феноменологическом способе исследования заставляет по меньшей мере усомниться в пригодности привычного способа выражения. И главным проблематизирующим моментом является здесь ключевое для феноменологии действие редукции и перемена естественной установки на феноменологическую. Соответственно, нам предстоит буквально в нескольких словах очертить особенности понимания редукции Финком, а затем рассмотреть то, какие сложности возникают с выражением феноменологического опыта.

Итак, Гуссерль вводит понятие редукции в лекциях «Идея феноменологии», а также в «Идеях I», как то, посредством чего производится смена установки и создается возможность философствования. Как правило, в естественной установке человек понимает себя существующим в мире наличных вещей, которые помимо своего бытия снабжены наделены также ценностью, исследованы научно, обладают практической значимостью и т.д. Соответственно, он также находится в определенной точке пространства и времени в мире и включен во взаимосвязи мира. Однако для того чтобы исследовать опыт сознания, в котором мир нам дан, мы должны покинуть эту естественную установку и «заключить в скобки» существующий мир со всеми его ценностями и значимостями. При этом мир обнаруживается для нас как мир феноменов, являющихся сознанию и конституированных посредством сознания, а вместе с тем открывается новый регион бытия, именуемый Гуссерлем в «Идеях I» чистым или трансцендентальным сознанием.

Существенным для нашей темы, в перспективе соотнесения со взглядами Э.Финка, становится выделение двух модусов сознания – естественного, который функционирует в обыденной установке, и трансцендентального эго, которое конституирует мир. При этом, однако, с точки зрения Гуссерля, которую он высказывает в «Идеях I», язык не подвергается редукции, он функционирует в трансцендентальной установке не иначе, чем в естественной. В п.66 Гуссерль пишет о том, как осуществляется выражение:

...на показательным образом представляемых данностях трансцендентально чистого сознания феноменолог осуществляет следующее: он непосредственно узревает сущности и фиксирует свое созерцание *понятийно*, т. е. терминологически. Слова, которыми он пользуется, могут происходить из общего языка, они могут быть многозначны и неопределенны в своем переменчивом смысле. Однако, как только они, оказываясь выражением актуального, совпадают с данными интуиции, они приобретают определенный, *hic et nunc* актуальный и ясный смысл: если опираться на такой их смысл, их можно научно фиксировать<sup>125</sup>.

Мы не находим здесь существенно иного понимания целей и принципов выражения, чем те, которые уже были высказаны Гуссерлем в «Логических исследованиях» (где, напомним, Гуссерль еще не вводит понятия редукции). И в самом деле: если как мы уже рассматривали, язык не входит в действие конституирования мира и осуществляет исключительно выражение

<sup>125</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т.1/ пер. А.В.Михайлова. С. 201. Курсив автора.

уже понятного, то можно сказать, что носителем его – тем, кто осуществляет акты придания смысла, в терминологии «Логических исследований», - является как раз трансцендентальный субъект<sup>126</sup>. Точнее будет сказать, при переходе в феноменологическую установку способ функционирования языка, унаследованного из обыденной установки, нисколько не меняется.

Э.Финк, однако, в «VI Картезианской Медитации» строит «трансцендентальное учение о методе», феноменология обращается на свое собственное осуществление. В связи с этим он выделяет внутри феноменологической установки два принципиально разных направления: одно (которое именуется Финком *Verweltlichung*, «обмирщение») – на трансцендирование себя в направлении мира и конституирование его; другое (*Ent-weltlichung*, «раз-мирщение») – невовлеченное в конституирующую жизнь, это деятельность «невовлеченного феноменологического наблюдателя», чей интерес направлен на жизнь конституирующего эго. Отдельно выделяя в действии редукции момент *epoche*, Финк говорит, что именно посредством *epoche* создается гетерогенность в бытии трансцендентальной жизни, появляется расщепление, которое приводит к «дуализму трансцендентальной жизни»<sup>127</sup>. Соответственно, помимо естественного Я и конституирующего Я, Финк вводит третье Я, осуществляющее феноменологическую деятельность (*das phaenomenologiesierende Ich*), которое совершает редукцию, исследует деятельность конституирующего Я и ставит вопрос о бытии, и которое не подвержено опасности «втягивания» в естественную установку, т.к. не направлено на мир. Акты внешнего и внутреннего опыта являются всегда опытом сущего; но формирование этого опыта, процесс конституирования не является сущим (или, по крайней мере, является сущим в принципиально ином смысле), и потому он обнаруживается не как сущее (мы не можем, считает Финк, говорить о «конституировании конституирования») и не с позиции сущего, а с позиции, бытийный статус которой Финк обозначает как «меонический»<sup>128</sup>. Для него важно подчеркнуть, что «мир» и «сознание» - это разные способы бытия.

Речь здесь идет не просто о еще одном обороте философской рефлексии (которую можно было бы углублять до бесконечности), Финк подчеркивает это<sup>129</sup> – вопрос о бытии<sup>130</sup> является для него (в отличие от Гуссерля) принципиальным. Расщепление<sup>131</sup> внутри феноменологической установки между «конституирующим Я» и «Я, осуществляющим феноменологическую деятельность» должно очертить сферу, наименее «затронутую» естественной установкой, в которой и происходит феноменологическая деятельность. Бытийное разделение между естественной и феноменологической установками принципиально, дальнейшие же итерации рефлексии, буде таковые имеют место, будут производиться в той же меонической бытийной области.

Поскольку мы уже установили, что для Финка язык принадлежит конституирующему эго и входит в способ конституирования мира (предикация, как «свойственный [конституирующему Я] способ конституирования», происходит, как мы помним, в среде языка), с высказываниями о сущем принципиальных проблем не возникает. Однако этот сложившийся в ориентации на сущее характер языка создает трудности, когда приходится говорить о самой феноменологической деятельности, о трансцендентальной жизни, имеющей, согласно Финку,

<sup>126</sup> Сущность языка для Гуссерля изначально отделена от ситуации нахождения внутри мира, недаром единицей смысла для него служит суждение, не так часто встречающееся в чистом виде в естественной речи. Пример мы рассматривали в предыдущей главе, когда говорили о М.Хайдеггере: в ситуации общения гораздо чаще можно встретить фразы вроде «Дай другой молоток!», чем «Этот молоток слишком тяжелый».

<sup>127</sup> См.: *Fink E. VI. Cartesianische Meditation. S. 22.*

<sup>128</sup> См.: *Fink E. VI. Cartesianische Meditation. S. 23.*

<sup>129</sup> См.: *Ebd. S.29.*

<sup>130</sup> «Не итерация философской рефлексии до степени феноменологии феноменологии является здесь сущностным, но апория: является ли «сущим» (и каким именно образом) сам горизонт, из которого в конечном счете должно пониматься «бытие»...» (Предисловие к докторской диссертации (*Habilitationsarbeit*), *Ebd. S.184*)

<sup>131</sup> Финк все же неоднократно подчеркивает, что это не просто разделенность, но «противоположность в пребывании самоидентичным», раздвоенность внутри единой трансцендентальной жизни (см. *Ebd. S.25 ff.*).

принципиально иной бытийный статус. Проблема феноменологического языка оказывается в тесной связи с вопросом о бытии.

### 3.2 Феномены мира и язык. Ответ на критику в отношении Гуссерля

Однако вернемся немного назад, оставив пока идеи Э.Финка вне нашего рассмотрения, чтобы исследовать вопросы связи языка и «вопроса о бытии», которые могут возникнуть еще в рамках гуссерлевой феноменологии. Некоторые российские исследователи (В.Ладов, В.Суровцев), занимающиеся сравнительным рассмотрением теории выражения Э.Гуссерля и Г.Фреге, проблематизируют уже возможность языка адекватно описывать сферу предметов, являющихся нам как феномены – соответственно, возможность описания полюса «конституированного мира» в феноменологической установке<sup>132</sup>.

Находясь в естественной установке мы, как правило, говорим о предметах, полагаемых как реально существующие, о предметах мира<sup>133</sup>. Однако в совершении феноменологического еросхе мы, согласно Гуссерлю, должны приостановить полагание бытия и рассматривать предмет, воздерживаясь от решения о его реальном существовании. И рассматриваемые авторы ставят вопрос: «возможно ли такое “торможение” позиционного акта в сфере лингвистического выражения феноменов?»<sup>134</sup>.

При этом они опираются на различие полагающих и не-полагающих актов, введенное Гуссерлем в 4 главе V Исследования в связи с именованиями и высказываниями. Развивая заявленное намерение подступить к рассмотрению интенциональных актов со стороны высказывания, Гуссерль говорит об акте простого представления как об акте, который находит выражение в имени. Но поскольку «логической единицей» для него все же является суждение, то имя определяется как «субъект в категорических высказываниях» или «посылка в условном высказывании»<sup>135</sup>. И минимальным грамматическим выражением имени Гуссерль считает не просто имя, но имя с определенным или неопределенным артиклем<sup>136</sup>.

В большинстве случаев, поскольку мы обычно высказываемся о предметах (для Гуссерля предметная ориентированность высказывания остается ведущей), простое имя «интендирует и именуется предмет как действительно существующий»<sup>137</sup>. При этом существование или

<sup>132</sup> Такое выделение поля рассмотрения объясняется, на наш взгляд, выбранным сравнением: поскольку упомянутые исследователи сопоставляют феноменологию с аналитической философией (в частности, концепции знака Гуссерля и Фреге), то и внимание их направлено на предметность мира, которая так или иначе рассматривается в рамках обоих подходов.

<sup>133</sup> Упомянутые исследователи – идея, впрочем, вслед за Гуссерлем – рассматривают в качестве исходного, базового примера описание простого восприятия предмета мира. Здесь речь не идет о, как правило, оговариваемых отдельно восприятиях иллюзии или представлениях фантазии, где бытийный статус предмета изначально сомнителен.

<sup>134</sup> Ладов В. А. Анализ языка и феноменологическая редукция

[Электронный ресурс]. URL: [http://liternet.bg/publish6/vsevolod\\_ladov/analiz.htm](http://liternet.bg/publish6/vsevolod_ladov/analiz.htm)

<sup>135</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С.428. Имя, таким образом, выделяется Гуссерлем не грамматически, но скорее логически.

<sup>136</sup> Артикль действительно вносит существенный вклад в значение немецкого существительного. Он выбирается в зависимости, во-первых и главным образом, от роли существительного в предложении, во-вторых, от значения существительного. Говоря коротко, определенной артикль как редуцированное указательное местоимение ставится перед существительным в исходной части (теме) предложения, где оно определено либо ситуацией, либо предыдущим высказыванием, либо же высказывание верно для всех предметов данного класса. Как выражается Гуссерль, «определенный артикль указывает на определенность предметного отношения». Неопределенный артикль ставится перед существительным в той части предложения, где сообщается новое (рема) – чаще всего это именная часть сказуемого, - когда о существительном речь идет впервые. Таким образом, в простом суждении субъект имеет определенный артикль, предикат, если он выражен существительным (с глаголом-связкой), - неопределенный.

<sup>137</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II (I) / пер. В.И. Молчанова. С.431.

несуществование предмета высказывается не посредством предиката, но уже в достаточной степени посредством определенного (соответственно, неопределенного) артикля. Таким образом, Гуссерль различает два вида имен: полагающие и неполагающие. Первые (имеющие определенный артикль) не просто выражают значение предмета, но и приписывают ему существование. Вторые же этого не делают – они, как говорит Гуссерль, находятся «вне всякой установки на бытие»<sup>138</sup>.

При этом надо отметить, что полагающие имена являются выражением полагающих актов (интенция значения полагающего имени находит в них исполнение), среди которых Гуссерль называет восприятие, воспоминание, ожидание и т.д. – и такое созерцательное исполнение значения воспринимается Гуссерлем как нормальное, обычное, в то время как неполагающие акты представляют собой «аномальное восприятие» (иллюзию или фантазию). Однако в суждении, как мы сказали, субъект обычно имеет определенный артикль, а значит, «по умолчанию» предмету приписывается существование – к этому подталкивает нас способ выражения.

Мы должны отметить два момента, рассматривая соотношение полагающих и неполагающих актов. Первый состоит в том, что мы не можем понимать это соотношение исходя из существования неполагающего акта, акта «простого называния», к которому потом присоединяется еще полагание существования. Гуссерль считает эти акты общими по материи, но различными по качеству акта, и это различие для него первично, несводимо в ту или другую сторону<sup>139</sup>.

Тем не менее – и в этом заключается второй момент – Гуссерль говорит, что «каждому полагающему и полному номинативному акту соответствует а priori возможное самостоятельное высказывание, а каждому неполагающему – коррелятивный акт модифицированного высказывания (простого понимания высказывания)»<sup>140</sup>. При дальнейшем обсуждении, в п.38, Гуссерль неоднократно повторяет эту формулировку: полагающие акты и полагающие суждения переводятся в неполагающие путем модификации. Соответственно, мы считаем, что все же первично высказывание является полагающим, отсутствие же утверждения о бытии высказываемого положения дел представляет собой модификацию этого изначального полагания.

Здесь мы должны указать на неверное прочтение В.Ладовым немецкого текста «Логических исследований»: переводя конец п.34 V Исследования как «... мы можем установить позиционные<sup>141</sup> акты как акты основанные на других актах, не как чистые представления, но как акты основанные на представлениях; новый позиционный характер бытия тогда, по-видимому, является дополнительным к чистому представлению»<sup>142</sup>, - он не замечает условного наклонения этой фразы, как и отрицания такого понимания в следующем абзаце.

Ладов считает, что Гуссерль не учитывает «полагающего» характера утвердительного высказывания, на который указывает Фреге – однако мы видели, что Гуссерль специально рассматривает языковые средства, которые выражают различие между полагающими и

<sup>138</sup> Гуссерль Э. Указ. соч. С.432.

<sup>139</sup> См.: там же С.447 сл., С.459 сл.

<sup>140</sup> Там же. С.433.

<sup>141</sup> «Setzende» – в переводе В.И.Молчанова, на который мы опираемся, «полагающие».

<sup>142</sup> Ср.: Гуссерль Э. указ.соч. С.433 (пер. В.И.Молчанова): «Эта трудность разрешилась бы сразу, если бы можно было полагающие акты понять как уже фундированные и, таким образом, предположить, что сами они не простые представления, но фундированы в представлениях, что к простому представлению присоединяется снова характерное свойство полагания (в отношении которого нужно было бы только поразмыслить, не является ли совершенно само собой разумеющимся, что оно однородно с суждением как характерным качеством [акта]). Однако, согласно нашему проведенному выше анализу, это понимание является весьма сомнительным»

неполагающими актами<sup>143</sup>, и из рассмотрения этого следует очень сходный вывод: действительно, грамматика языка (как немецкого, так и русского) в качестве «нормальных» видит полагающие высказывания. Однако при необходимости она вполне допускает и указание на неполагающий характер акта, в котором нам дан предмет.

Более того, мы не считаем, что можно сопоставлять полагающие высказывания с высказываниями в естественной установке, а неполагающие – с высказываниями о феноменах, открывшихся в редукции. Во-первых, в «Логических исследованиях» Гуссерль еще не вводит понятия редукции, рассмотрению же соответствующего различия между двумя типами актов уделяет довольно много места. Во-вторых, Гуссерль связывает упомянутое различие с двумя типами «элементарных» объективирующих актов: некоторые акты, пишет он, требуют в качестве основы актов, полагающих действительность (например, радость или горе), для других же достаточно и неполагающих (эстетическое восприятие или фантазия). Так что скорее, если переходить к более поздней терминологии Гуссерля, речь идет о двух типах интенциональных предметов, и осуществление *epoché* никоим образом, на наш взгляд, не запрещает (а даже наоборот, требует) при описании феномена указывать на модус его данности<sup>144</sup>.

Поэтому мы не можем согласиться с В.Ладовым в том, что «осуществление феноменологической редукции в лингвистической сфере испытывает серьезные затруднения». Мы считаем, у Гуссерля редукция не отражается существенно в лингвистической сфере – но не оттого, что язык приспособлен говорить о естественном мире, а не о феноменах; скорее наоборот – Гуссерль еще в «Логических исследованиях» излагает концепцию языка, которая годилась бы и для описания мира в феноменологической установке<sup>145</sup>. И потому достаточно зафиксировать смену установки, чтобы указать на изменившийся регион описания, способ описания же при этом не претерпевает изменений.

### 3.3 «VI Картезианская медитация». Постановка проблемы трансцендентального языка

Чтобы перейти к разговору о позициях Финка и Гуссерля по проблеме трансцендентального языка, нам представляется разумным сделать экскурс в историю создания текста VI Медитации.

В 1928 г. Э.Финк становится ассистентом Гуссерля и помогает ему в систематизации и переработке многочисленных черновиков, а также в подготовке к переизданию старых сочинений. В том числе Финк принимает участие и в переработке и дополнении Картезианских медитаций для планировавшегося переиздания – под руководством Гуссерля и в соответствии с планом Гуссерля. Работа, как пишет автор предисловия к изданию VI Медитации, Самуэль

<sup>143</sup> Другое дело, что в русском языке эти языковые средства отсутствуют. Мы не считаем, подобно Гуссерлю, что этим можно полностью пренебречь (см. *Гуссерль Э.* Указ. соч. С.441), но – смотри далее – не считаем это различие принципиальным для феноменологии Гуссерля.

<sup>144</sup> Мы уже говорили, что в «Логических исследованиях» Гуссерль действительно не слишком ясно говорит о бытийном статусе того, что он называет «предметом» высказывания: с одной стороны, он вроде бы подразумевает предметы мира с присущей им самоидентичностью и реальностью, с другой – говорит о «предмете так-то и так-то понятию» (*Гуссерль Э.* Указ. соч. С.58) – тут он как бы удерживает две установки – естественную, в которой у нас существуют предметы, и феноменологическую, где мы имеем дело со смыслами. При этом выражение относится к предмету, но только посредством значения, напомним.

В «Идеях I», где Гуссерль уже подробно описывает действие редукции и *epoché*, он уже разделяет две установки, и в феноменологической установке речь идет только о нозмах и нозтико-нозматической корреляции. И если мы фиксируем момент смены установки, то меняется модус рассмотрения, но сфера рассмотрения остается единой (по крайней мере, так считает Гуссерль).

<sup>145</sup> И в этом смысле скорее прав Деррида, который говорил о «лингвистической редукции» в «Логических исследованиях».

Усселинг, велась в ходе ежедневных продолжительных бесед; создаваемый Финком по итогам обсуждений текст Гуссерль читал несколько раз, внося правки и замечания<sup>146</sup>.

VI Медитация так и не была издана в составе «Картезианских медитаций»; позже подготовленный в 1932 году вариант послужил основой для защищенной Финком после войны докторской диссертации (Habilitationsschrift). В конечном итоге текст увидел свет лишь в 1988 году, в серии материалов к Гуссерлиане (HUAD Bd.2). Это издание для нас важно вдвойне, поскольку в нем приводится не только текст Финка, но и гуссерлевы замечания и добавления. Причем замечания эти носят не просто уточняющий, но и критический, а то и полемический характер, и особенно наглядно это видно как раз в последних главах VI Медитации, к которым относится и глава, посвященная предикации.

В сочинениях 30-х гг. (мы имеем в виду прежде всего «Опыт и суждение», а также «Формальную и трансцендентальную логику») Гуссерль неоднократно возвращается вновь к теме, начатой им в «Логических исследованиях»: к феноменологическому исследованию суждения, связи суждения и опыта. Но при этом именно вопросам функционирования языка он уделяет минимальное внимание, и набросок VI Медитации, выполненный Финком, оказывается важен, так как провоцирует Гуссерля еще раз высказать и определить свою позицию по проблеме языка. Поскольку текст этот возник в результате совместной работы Финка и Гуссерля, мы не можем сказать, что проблема трансцендентального языка волновала исключительно Финка и была Гуссерлю совершенно безразлична. Однако безусловно, Финк придает этому вопросу гораздо большее значение<sup>147</sup>, чем Гуссерль, и обозначает свою собственную, отличную от гуссерлевой, точку зрения – соответственно, мы имеем возможность не просто исследовать мнение Финка, но и увидеть столкновение позиций Финка и Гуссерля по вопросу о языке феноменологии, имея в виду выявить основания этого несходства и проблемный характер трансцендентального языка.

Итак, Финк отрицает не просто существование, но даже самую возможность существования «трансцендентального» языка. Мы уже разбирали, что именно заставляет его усомниться: предикация входит для него в действие конституирования мира, мир понимается при участии языка. И потому предъявляемое к выражению требование адекватности предполагает, на самом деле, согласование между схваченной в том числе и посредством языка вещью и выражением все того же языка – отсюда и возможность полной адекватности.

Но сама феноменологическая деятельность, о которой идет речь в VI Медитации, говорит Финк, должна быть понята как-то иначе, она не конституируется, как конституируется мир – точнее, она не должна так конституироваться, иначе будет стерто различие между миром и трансцендентальной жизнью. Язык же приспособлен, чтобы говорить о мире, он всегда имеет в виду сущее. Так что попытка описания феноменологической деятельности сама по себе уже словно бы делает сознание вещью мира, она, как выражается Финк, онтофицирует сознание, рассматривает не-сущее как сущее. Финк называет это «несобственным» или «вторичным» обмирщением<sup>148</sup>.

И тут мы как раз попадаем в тупик. С одной стороны (и тут Финк согласен с Гуссерлем), результаты теоретического исследования могут (и должны быть – но о том, что побуждает нас к высказыванию, мы еще скажем) быть сохранены только в высказывании, а следовательно если мы хотим создать феноменологическое «учение о методе», то мы должны описать феноменологическую деятельность. С другой стороны, описание ее посредством обычного языка будет, считает Финк, неадекватным: использование языка как бы «выбрасывает» нас из

<sup>146</sup> См.: *Fink E.* VI. Cartesianische Meditation. S. VIII – IX.

<sup>147</sup> Об этом мы уже упоминали, ссылаясь на предисловие к докторской диссертации Финка.

<sup>148</sup> Первичное обмирщение, согласно Финку, – это процесс конституирования сущего, когда трансцендентальное эго пребывает в естественной установке и имеет дело с миром как миром сущего. Вторичное же обмирщение – это рассмотрение феноменологической деятельности как сущего; это не полный переход в естественную установку, но некоторое смешение, не позволяющее сохранить чистоту трансцендентальной установки – и в то же время, по ряду причин, о которых мы еще скажем, неизбежное.

феноменологической установки обратно в естественную<sup>149</sup>, вписывая открывшуюся непредметную сферу в рамки предметного восприятия. С третьей стороны – и это существенно – язык изначально, считает Финк, историчен и имеет интересующее происхождение, и лишь потом «присваивается» каждым человеком<sup>150</sup>; соответственно, исследователь, желающий быть понятым, вынужден работать с языком, «перенятым» из естественной установки. Другого языка у него просто нет.

Из этих противоречий исходят и Финк, и Гуссерль, рассуждая о специфически феноменологическом языке, однако они предлагают различающиеся варианты того, как именно естественный язык приспособливается для нужд феноменологии и в какой мере возможно неопредмечивающее описание трансцендентальной жизни, сохраняющее ее особенный характер.

### 3.4 Финк: «перенятие» и трансцендентальная аналогия

Для Финка ключевым термином здесь становится «перенятие» (Übernahme): он исходит из того, что естественный язык, формирующийся в естественной установке, сохраняется и после редукции, оставаясь принадлежностью конституирующего Я; а затем уже перенимается феноменологическим наблюдателем. Причем в этом перенятии слово «не претерпевает никакого «преобразования» (“Verwandlung”) своей внешней словесной формы»<sup>151</sup> – изменяется, как пишет Финк, способ обозначения (Weise ihres Bedeuten)<sup>152</sup>. Естественный язык не может выразить трансцендентальный смысл, поскольку в нем попросту нет слов с соответствующим значением. Речь не может идти и всего лишь о создании новой системы терминов, описывающих открывшуюся сферу исследования, говорит Финк: для их разъяснения все равно потребовался бы естественный язык, «идея трансцендентального языка, который не нуждался бы в посредничестве языка естественного, сама по себе бессмысленна»<sup>153</sup>.

Слово естественного языка может только указать, отослать к трансцендентальному смыслу, причем способ этого отсылания будет отличаться от способа связи слова и значения в естественной установке. Основание для такой возможности такого указания Финк видит в «живом аналогизирующем сродстве»<sup>154</sup>, которое существует между словом естественного языка с его отнесенным к сущему значением и трансцендентальным, до-бытийным значением. Таковая характеристика указывает на две существенные особенности высказываний о феноменологической деятельности. Во-первых, на то, что существует упомянутое «сродство» между двумя сферами, миром и сознанием, и даже если невозможно полностью адекватное выражение трансцендентальной жизни, то возможно выражение переносное: метафорическое, или «аналогизирующее». Во-вторых, то, что это сродство, соотношение, «живое» или, как пишет Финк дальше, «динамическое». Этим оно принципиально отличается от статического соотношения, существующего между внешней стороной и значением естественного слова<sup>155</sup>.

<sup>149</sup> Впрочем, только «по видимости» (“scheinbar”), как настоятельно подчеркивают и Финк, и особенно Гуссерль, – см. пред. прим.

<sup>150</sup> Финк говорит о «примате интересующего конституирования перед эгологическим последующим конституированием» (Fink E. VI. Cartesianische Meditation. S. 95).

<sup>151</sup> Fink E. VI. Cartesianische Meditation. S. 96.

<sup>152</sup> Мы намеренно не сохраняем принятый в «Логических исследованиях» перевод “das Bedeuten” как «придание значения». Во-первых, притяжательное местоимение перед “Bedeuten” указывает на то, что речь идет именно о значении слова, а не об акте обозначения. Во-вторых, Финк в принципе не следует гуссерлевой терминологии: он говорит только о связи слова и значения, не упоминая актов придания значения. Когда в следующем предложении он использует часто встречающийся у Гуссерля термин “Anzeige” – «указание», то использует он его явно не в гуссерлевом смысле, и Гуссерль высказывает недоумение по этому поводу. При всем этом Финк видимо помня все же гуссерлеву терминологию, только единожды использует термин “Anzeige”, по всей видимости, избегая путаницы.

<sup>153</sup> Fink E. Op. cit. S. 107.

<sup>154</sup> Ebd. S. 97.

<sup>155</sup> С пониманием Финка этого соотношения как статичного мы не можем согласиться – по всей видимости, оно берет начало в идущем от Гуссерля требовании «научности и

Рассмотрим теперь эти характеристики подробнее, начав для удобства изложения со второй. Итак, в чем состоит «динамичность» соотношения слова и значения, когда речь идет о трансцендентальном смысле? В том, что изменение способа обозначения состоит не просто в устранении эквивокативности, в отбрасывании, скажем, естественного смысла слова. Слово естественного языка, указывает на трансцендентальный смысл, при этом угрожая уничтожить его новизну; но и смысл этот «протестует ... против схватывания в выражении; ... постоянно восстает против принуждения, которое осуществляется в схватывании посредством естественных слов и выражений»<sup>156</sup>. Начинается, как говорит Финк, «встречное движение» - выражение трансцендентального смысла возможно только посредством естественного языка, т.е. иносказательно; но оно не может быть приведено к понятиям, терминологически зафиксировано, и потому слова и смысл приспособляются друг к другу, никогда не достигая полной адекватности. Слова и выражения обыденного языка оказываются недостаточными для выполнения той задачи, которую Финк видит стоящей перед языком феноменологии (адекватность в фиксировании и выражении опыта) – возможно только стремление и более или менее удачное приближение к этой адекватности.

Становится ясным, что, по мысли Финка, одно из отличий «учения о методе» от «учения о началах» - это выявляющаяся первичность допредикативного схватывания в познании трансцендентальной жизни: в противном случае вопрос об адекватности (а точнее, о невозможности ее) не стоял бы так остро. Направленное на феноменологическую деятельность схватывание отличается от обычного конституирования в частности тем, что оно происходит без участия языка – или, по крайней мере, должно происходить таким образом, оставляя языку функцию выражения опыта.

Мы уже несколько раз говорили об «изменении способа обозначения» языка, и даже упомянули, на чем основан новый способ обозначения – это аналогия. Финк называет ее «трансцендентальной аналогией», подчеркивая отличие от обычной аналогии, которую мы можем встретить в естественной речи. Аналогия в естественной речи является всего лишь одним из видов «неадекватной естественной предикации», основанной на сходстве двух предметов мира – и именно этот общий бытийный статус прежде всего позволяет сравнивать их, выделяя как общие признаки, так и различия, которые и ответственны за неточность высказывания. Трансцендентальная аналогия – это аналогия между феноменами из сферы сущего и из сферы трансцендентальной жизни, и Финк настаивает на невозможности сравнения этих двух сфер; неадекватность трансцендентальной аналогии неснимаема, поскольку отсутствует то общее, что послужило бы самым первым основанием для сравнения. Поэтому и сам термин «аналогия» здесь тоже неточен, говорит Финк, и называет трансцендентальную аналогию «анalogией аналогии в естественной речи»<sup>157</sup>.

Однако если эта невозможность сравнения была бы настолько абсолютной, как о том пишет Финк (желая сохранить «чистоту» описания трансцендентальной сферы), разговор о феноменологии был бы совершенно невозможен – но он возможен, и более того, необходим. Как разрешение этого противоречия, Финк вынужден все же допускать упоминавшееся уже «сродство» между выражением естественного языка и трансцендентальным положением дел – сродство, которое позволило бы, пусть и иносказательно, неадекватно, но излагать феноменологический опыт. Нам представляется, что настойчивые заявления о невозможности сопоставления носят не столько положительный, сколько ограничительный характер и призваны не утвердить эту самую невозможность, а скорее указать на, во-первых, особый характер этого сравнения и, во-вторых, на необходимость удерживать онтологическое различие между двумя сферами.

Заявляя о том, что изменение значения не связано с изменением «внешней формы слова», Финк не говорит ничего о том, должно ли оно проявляться в языке каким-либо иным образом: в синтаксисе или в построении описания. По всей видимости, если необходимость в трансцендентальном языке вызвана прежде всего темой описания, то одного указания на эту

---

однозначности» выражения, а значит, по большому счету, так можно охарактеризовать только научный язык. Финк же говорит здесь о языке вообще.

<sup>156</sup> Fink E. Op. cit. S. 98

<sup>157</sup> Fink E. Op. cit. S.100.

тему может быть достаточно, чтобы вспомнить о соответствующей ограниченности высказывания. Однако для большего прояснения нам (и не только нам) хотелось бы отыскать иносказательный способ выражения, который наглядно показал бы, что имеет в виду Финк, когда говорит о «трансцендентальной аналогии».

С.Люфт в соответствующей главе своей книги «Феноменология феноменологии» именуется этот способ обозначения «катахретической метафорой» или «катахретической аппроприацией»<sup>158</sup>. Этот прием он возводит к аристотелеву понятию аналогии. Под аналогией тот понимает своего рода пропорцию, в которой для построения иносказания можно менять местами члены: «...старость так [относится] к жизни, как вечер к дню, поэтому можно назвать вечер “старостью дня”, а старость – “вечером жизни”»<sup>159</sup>, - приводит пример Аристотель, а за ним и Люфт. Катахретическая же метафора – это аналогия, в которой для одного из членов пропорции не существует слова в языке, и потому он может быть описан только через другие члены пропорции<sup>160</sup>. Таким образом, у нас есть иносказательное описание, указывающее на недостающее в языке понятие. Однако такой способ построения аналогии, на наш взгляд, не отличается принципиально от других способов иносказательного описания (сравнения, метафоры, метонимии). На первое место все равно выносятся сходство двух описываемых предметов, так что отсутствие недостающего слова становится незаметным: поскольку единицей высказывания для Финка, как и для Гуссерля, служит скорее суждение, а не слово, то мы не видим особенной разницы в том, выражается ли какой-то член высказывания одним словом или словосочетанием.

Нам кажется, что в качестве примера лучше взять так называемое «отрицательное сравнение» - когда сопоставление двух предметов по какому-либо признаку сопряжено с их противопоставлением. Этот троп очень часто встречается в русском фольклоре: более простую форму его можно встретить в загадках («кругла, да не девка; с хвостом, да не мышь»), более развернутую – в былинах («Не бела заря занималась, // Не красно солнце выкаталось, // Выезжал тут добрый молодец...»). Отрицательное сравнение, как и любое другое, указывает на сходство по какому-то признаку (к примеру, округлости), но вместе с тем говорит об отличии (круглая, но не так, иным образом). Как пишет В.Я.Пропп в своем исследовании русского эпоса: «Вся система поэтической выразительности эпоса направлена, как это будет видно, не на сближение по сходству, а на дифференциацию по отличию. (...) Отрицательное сравнение содержит сближение, но вместе с тем вносит и дифференциацию»<sup>161</sup>. По нашему мнению, такое сравнение, в котором, тем не менее, упор делается как раз на отличие сравниваемых предметов, на сохранение их индивидуальности, может послужить наилучшим примером того, что имеет в виду Финк под «трансцендентальной аналогией»<sup>162</sup>.

<sup>158</sup> См.: *Luft S. Phaenomenologie der Phaenomenologie*. Dordrecht, 2003. S. 211.

<sup>159</sup> *Аристотель. Поэтика*// Сочинения: в 4-х т. Т.4/ пер. М.Л.Гаспарова. М., 1983. С. 669.

<sup>160</sup> Пример Аристотеля: «Например, когда [сеятель] разбрасывает свои семена, [то это называется], а когда солнце – свои лучи, то это названия не имеет, но так как [действие] это так же относится к солнцу, как сеяние к сеятелю, то и говорится: “сея богозданный свет”» (там же).

<sup>161</sup> *Пропп В.Я.* Русский героический эпос. М., 1958. С.523.

<sup>162</sup> Любопытно, что А.Г.Черняков в книге «Онтология времени» называет «отрицательной аналогией» один из хайдеггеровских методов определения и связи понятий. Под ней он подразумевает способ формирования смысла понятий экзистенциальной аналитики *Dasein* «с помощью их противопоставления фундаментальным понятиям классической онтологии». (*Черняков А.Г.* Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб., 2001. С.266). В качестве примера такого метода он приводит соотношение экзистенциала и категории: «Здесь разграничиваются и, тем самым, связываются отношением отрицательной аналогии понятия экзистенциала и категории (“экзистенциалы — не категории”»)» (там же. С.267). Нам представляется, однако, что Хайдеггер в стремлении к деструкции метафизики делает больший акцент на отталкивании от существующих понятий, нежели на их «сродстве» - не говоря уж о том, что понятия эти трудно назвать понятиями естественного языка.

Финк и сам высказывает схожую мысль в поздней статье «Оперативные понятия в феноменологии Гуссерля», используя термин «несостоятельная метафора»<sup>163</sup> (“*versagende Metapher*”): «Конечно, время течет не как вода в ручье, но все же о нем говорится как о “течении”»<sup>164</sup>. Здесь он, правда, уже не упоминает о «трансцендентальном языке», но о не устранимом полностью «оперативном затенении» (которое присуще языку вне зависимости от темы описания). Мы еще вернемся к этой теме при подведении итогов в заключительном разделе этой главы, но прежде нам хотелось бы завершить разговор о VI Медитации и рассмотреть позицию Гуссерля по вопросу о трансцендентальном языке, дабы учесть и ее.

### 3.5. Гуссерль: «преобразование» и интенциональная модификация

Гуссерль, как мы уже говорили, склонен, в отличие от Финка признать проблему трансцендентального языка «действительно разрешимой» - и хотя он и говорит о «чуде преобразования»<sup>165</sup>, но, тем не менее, указывает на то, как происходит это «чудо». И начинает он именно с критики финкова понятия «перенимания» как вводящего в заблуждение, а равно и с критики представлений о «принадлежности» языка. Если Финк, напомним, считает язык порождением естественной установки, которое, тем не менее, сохраняется после редукции в неизменной форме, то Гуссерль описывает это так: язык в естественной установке является таким же сущим мира, как и то, о чем он говорит. Однако в действии редукции естественное Я редуцируется к трансцендентальному эго, а язык преобразуется в «выражение трансцендентального Я», и более того, сводится к его первоначальной эгологической сфере.<sup>166</sup> Для Гуссерля, как это прочитывалось еще с ранних его работ, коммуникативный аспект языка не первичен, intersубъективное существование языка представляется чем-то сугубо вторичным – заметим, что и здесь он говорит о «выражении» трансцендентального Я, тогда как Финк подчеркивает вторичность эгологического перенимания. Гуссерль настаивает на том, что феноменологический наблюдатель, высказываясь, говорит на естественном языке, но преобразованном в трансцендентальном смысле. Однако это преобразование не является, как для Финка, изменением способа обозначения – и потому еще Гуссерль вычеркивает в тексте использованный Финком термин «указание» (как мы помним из «Логических исследований», так Гуссерль именуется знак, который связывает два сущих предмета или положений дел). Такой акцент на существовании возможен только если мы остаемся в естественной установке, но если для Финка язык и угрожает вернуть нас в нее, то Гуссерль считает эту опасность вполне обходимой, а потому речь в трансцендентальной установке по-прежнему выражает, а не отсылает/ указывает.

Гуссерль апеллирует и к наблюдению<sup>167</sup>: после совершения редукции, описывая феноменологическую деятельность, феноменолог не утрачивает способности говорить, возможность выражения сохраняется, язык остается вполне функционирующим. При этом он не является и всего лишь продуктом редукции – но, говорит Гуссерль, интенциональной

---

Задача отказа от опредмечивающего высказывания, поиск языка, который не сводил бы бытие к сущему, разумеется, ставится Хайдеггером и он решает ее в более поздних произведениях, но это уже выходит за рамки нашей темы.

<sup>163</sup> Мы все же перевели бы это как «отрицающая метафора».

<sup>164</sup> Финк О. Оперативные понятия феноменологии Гуссерля/ пер. А.А.Шиян// Ежегодник по феноменологической философии РГГУ (I). М., 2008. С.368.

Занимательно, что далее Финк пишет о том, что в философии мы «говорим о *бытии* так, словно это *нечто сущее*, и все же знаем о фундаментальном различии между бытием и сущим» (там же). В таком противопоставлении нам видится уже несомненное влияние Хайдеггера, однако модель противопоставления здесь та же, что и в VI Медитации.

<sup>165</sup> Fink E. VI. Cartesianische Meditation. S. 96, Anm. 295.

<sup>166</sup> См.: Fink E. Op. cit. S. 94, Anm. 291.

<sup>167</sup> См.: Fink E. VI. Cartesianische Meditation S. 105, Anm. 334. См. также Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии, Т.1/ пер. А.В.Михайлова. С. 201 сл.

модификацией естественного языка<sup>168</sup>. Он считает возможным «создать новый язык на основании поначалу наивного языка, преобразуемого феноменологически»<sup>169</sup>.

Соответственно, изначально, когда возникает необходимость описания трансцендентальной жизни, наблюдатель располагает только «наивным» языком, не приспособленным для такого описания. Но эта изначальная «обмирщенность» языка совсем другого рода, нежели та, о которой говорит Финк: он «наивен» так же, как наивна естественная установка, и как редукция открывает нам вместо мира предметов мир феноменов и коррелятивную сферу интенциональных переживаний, так же и «со-редуцированный» язык открывается как трансцендентальная способность выражения. «Заключенный в скобки» язык являет свою сущность как конституированного, мы больше не можем говорить о его «независимости», как не можем говорить о существующем независимо от нас предметном мире.

Трансцендентальный язык не означает для Гуссерля качественно иного соотношения слова и значения: принцип обозначения остается прежним, и феноменологическое преобразование заключается в устранении «наивности» выражения. Связь нового языка с прежним состоит не в сродстве смыслов, как это говорил Финк, а в корреляции двух перспектив рассмотрения (естественной и феноменологической установки). И когда Гуссерль говорит, что трансцендентальный язык имеет смысл только как преобразованный естественный, то имеется в виду, на наш взгляд, не порождение трансцендентального смысла из естественного и не аналогия по сходству<sup>170</sup>. Трансцендентальный смысл соотношен со своим предметом не посредством естественного смысла – речь идет именно о соотношенности двух способов видения.

Таким образом, трансцендентальный язык представляет собой, повторимся, не особый способ функционирования языка – и в этом смысле он отличается от естественного языка не более, чем язык ботаники или химии: это язык для новой открывшейся области науки. Но вместе с тем, здесь Гуссерль все же делает небольшой шаг в развитии своей позиции, упоминая об опасной двусмысленности феноменологического языка: помимо естественного смысла слова теперь наделяются еще и трансцендентальным, они становятся, как говорит Гуссерль, «индексами». Предмет мира в редукции выявляется как единое обозначение множества объединенных перспектив, а естественное выражение – как индекс для трансцендентального описания. Но эта возникающая двойственность не неустранима, если нас интересует выражение – и так же, как мы разделяем предмет мира и феномен, так же мы должны различать естественный и трансцендентальный смысл слова. Тут напрашивается аналогия с геометрией или физикой, где каким-либо образом соотношенные точки или величины могут быть обозначены как  $A$  и  $A'$  или  $A_1$  и  $A_2$  – и подталкивает нас к этому сравнению сам Гуссерль, выбирая математический термин «индекс» (“Index”).

Тем не менее, задачу перед говорящим Гуссерль ставит прежнюю: обеспечить объективное и однозначное выражение смысла. По сути, это то же избавление от эквивокции, которое обсуждалось еще в «Логических исследованиях», только иного уровня: вопрос, как пишет Гуссерль, «разделения и создания терминологии, которая будет отличающимся образом именовать различные “модификации”»<sup>171</sup>. Показательно, что в одном из примечаний Гуссерль вносит правку в текст Финка, заменяя в нем «неадекватность» [трансцендентального высказывания] на «раздвоенность и напряженность»<sup>172</sup> – соответственно для него речь все же идет не о принципиальной неадекватности, но всего лишь о «непроясненности». Дело в том, что «преобразование» языка, считает Гуссерль, происходит вместе с редукцией, имплицитно,

<sup>168</sup> См.: *Fink E. Op.cit. S. 97, Anm. 305, 308.*

<sup>169</sup> *Ebd. S. 104, Anm. 332.*

<sup>170</sup> Отличие Гуссерля от Финка видно в разном понимании слова «аналогия»: Гуссерль тоже говорит об «анalogии», но понимает под ней не аналогю между смыслами (так и отрицая возможность любого рода этимологической связи), а «наложение» (анalogю) [“Deckung” (Analogie)] прежде всего между просто миром и феноменом мира» [*Fink E. Op.cit. S.97, Anm.308*].

<sup>171</sup> *Fink E. Op.cit. S. 105, Anm. 334.*

<sup>172</sup> *Ebd. S. 98, Anm. 312.*

неосознанно. И поэтому задача феноменолога состоит не столько в создании нового языка, сколько в осознании и постоянном удержании этого преобразования, соответственно в сохранении феноменологической установки.

### 3.6 Влияние языка на феноменологическую деятельность. Язык и «обмирщение».

В нашем рассуждении о концепции Финка мы упомянули уже его идею «обмирщения» феноменологии – действия, которое, по сути, противоположно редукции, и которое непосредственно связано с предикацией, а следовательно, и с употреблением языка. И как мы говорили о «встречном движении» языка и трансцендентального смысла, так же, расширяя, мы можем говорить и о встречном движении редукции и вторичного обмирщения<sup>173</sup>. В предыдущих пунктах мы рассматривали по преимуществу одно из направлений этого движения – а именно влияние редукции на способность выражения. Далее мы хотели бы, подводя итог, рассмотреть обратное: как это новое понимание языка, которое мы видим у Финка, влияет на наше понимание феноменологической деятельности.

Отметим крайне любопытную цитату из VI Медитации, которая касается характера феноменологического языка:

Скорее именно неадекватность, присущая всякой феноменологической предикации, несет с собой то, что вся система понятий (*Begrifflichkeit*) необычайно **подвижна** (*fliessend*) и открыта. (...) Именно **строгость** трансцендентального образования понятий требует подвижного (*flüssige*), не остановившегося на «естественных» значениях, но аналогизирующего посредством них трансцендентального апофансиса<sup>174</sup>.

Эту тему Финк разворачивает в статье «Оперативные понятия в феноменологии Гуссерля»: в ней меняется постановка вопроса, но общая тенденция, как нам кажется, остается прежней. Если Гуссерль ищет путей к прояснению выражения и установлению однозначной терминологии, то Финк все более убеждается в невозможности окончательного прояснения, и более того, он не считает это задачей языка феноменологии. Строгость феноменологического понятия отличается от строгости понятия, к примеру, математического, считает он, и состоит не в однозначности его. Принципиальная, как считает Финк, неадекватность естественного языка и трансцендентального смысла как раз является причиной того, что всякая однозначность оказывается обманчивой, она вводит нас в заблуждение своей якобы полной ясностью, поскольку стабильными Финк считает только значения естественного языка. И соответственно, «строгость» понятий состоит в недопущении такой подмены, и вместе с тем в нахождении максимально точной аналогии<sup>175</sup>.

В «Оперативных понятиях феноменологии Гуссерля» Финк не упоминает уже о трансцендентальном языке, хотя речь по-прежнему идет об описании феноменологической

<sup>173</sup> Поскольку оно, как говорит Финк и как подчеркивает у него С.Люфт, совершается активно и продуктивно, в отличие от пассивного (и даже «допассивного») первичного.

<sup>174</sup> *Fink E. Op.cit. S. 102.* Выделение автора.

<sup>175</sup> Вдобавок интересно для нас, что Финк и в VI Медитации, и в «Оперативных понятиях феноменологии Гуссерля», указывая на неадекватность той или иной объяснительной схемы, отмечает, что привычное объяснение, как правило, строится на противопоставлении: «конституирующая субъективность» понимается либо как «субъект», либо как «процесс»; «конституирование» - либо как волюнтаристское наделение смыслом, либо как пассивное восприятие его. На самом же деле, говорит Финк, и то, и другое понимание не являются полностью верными. Это указание на способ, которым обычно производится схематизация, равно как и на необходимость преодолевать мышление в оппозициях, представляется нам весьма значимым. «Подвижность» состоит и в том, что мы не можем вписать термин в систему оппозиций, он всегда включает и то, и другое, и в то же время не есть ни то, ни другое.

деятельности, и там он делает акцент не просто на неадекватности понятия и смысла, но и на том, что эта неадекватность не постоянна. Финк рассматривает уже не просто отдельные понятия, но понятие в контексте, указывая на то, что прояснение одних понятий всегда происходит за счет других: При чем, как мы можем судить по приводимому им примеру о прояснении понятий «бытия» и «Единого» в диалоге «Парменид» Платона, прояснение это взаимнообратимое: мы можем сделать какое-то понятие темой исследования, а в другом случае использовать его как оперативное и посредством него прояснять другое понятие. Однако полная проясненность и обособленность от естественных смыслов при этом недостижима. А соответственно, невозможно и удержание чистоты феноменологической установки, невозможна полная редукция. Гуссерль, как мы писали, настаивает на «кажущемся» возвращении в естественную установку. У Финка же речь идет скорее о том, что подвижность понятий требует удерживать одновременно две установки, трансцендентальную и естественную. Мало того, именно она отчасти преодолевает онтологический разрыв, преодолевает сохраняя его, выявляет трансцендентальную основу естественной установки, которая обнаруживается как «бытие-вне-себя» трансцендентальной субъективности.

Итак, повторим: для Гуссерля возможность создания трансцендентального языка и адекватного описания трансцендентальной жизни вполне реальна. При этом мы устанавливаем параллельность естественного и трансцендентального смысла и двойственность понятия, выражающего их оба – от этой двойственности, однако, мы можем избавиться посредством интенциональной модификации языка. Соответственно, «обмирщение» при этом будет происходить только «по видимости», реально же феноменолог сохраняет чистоту феноменологической установки. Что же касается понимания феноменологического текста, прочтения его, то и здесь, в принципе не возникает никаких специфических проблем, кроме описанных нами еще в I главе нашего сочинения. В примечании к тексту VI Медитации, где речь как раз идет о понимании описаний феноменологического опыта не-феноменологами, Гуссерль просто уточняет, что читатель «уже должен находиться в феноменологической установке» и потому высказывание не нуждается в том, чтобы указывать на трансцендентальный смысл<sup>176</sup>, оно точно так же выражает его, как выражает смысл любого схваченного предмета.

Финк подчеркивает скорее динамический характер<sup>177</sup> встречного движения редукции и обмирщения, невозможность адекватного описания трансцендентальной жизни, подвижный характер понятий феноменологии и «сродство» между естественным и трансцендентальным смыслом, а также невозможность окончательного прояснения даже важнейших понятий феноменологии, которые остаются не терминами, но проблемами.

Но эта непроясненность и «сродство» трансцендентальных и естественных понятий играет еще одну очень важную роль – оно позволяет говорить о феноменологии с не-феноменологами. В «Оперативных понятиях феноменологии Гуссерля» Финк подчеркивает, что «мыслительные средства, которые используются Гуссерлем, для того чтобы разрушить захваченность миром в естественной жизни (...), он заимствует как раз из сферы, которую он хочет прорвать»<sup>178</sup> - и в пример он приводит такие понятия как «конституирование» и «исполнение»<sup>179</sup> (“Leistung”) – указывая на их происхождение из обыденной речи<sup>180</sup>.

И потому, с одной стороны, простое прочтение феноменологических текстов не даст понимания феноменологической деятельности: сперва необходимо сугубо практическое

<sup>176</sup> См.: Fink E. op.cit. S. 97, Anm. 305.

<sup>177</sup> При всей, как мы помним, условности этих оппозиций.

<sup>178</sup> Финк О. Оперативные понятия феноменологии Гуссерля/ пер. А.А.Шиян. С.375.

<sup>179</sup> В переводе А.А. Шиян «производимая/ произведенная работа»

<sup>180</sup> «Ремесленник достигает некоего свершения, когда искусно изготавливает какое-нибудь техническое изделие. Но и оратор достигает свершения, когда может приятным образом высказать истину. Или же любовь может стать редкостным свершением человеческого сердца. Неслучайно Гуссерль выбирает и использует для обозначения отношения трансцендентального субъекта к миру вещей такие понятия из сферы наивности, которые от рождения характеризуются колеблющейся (schwebende) неопределенностью» (Fink E. Operative Begriffe der Phaenomenologie E.Gusserls. S.200-201. Перевод наш).

действие редукции и обращения к сфере сознания, иначе читатель увидит не феноменологическую дескрипцию, но «странные предложения естественного языка»<sup>181</sup>. Однако строгое следование этому принципу превратило бы феноменолога в отшельника-анахорета, или же, в лучшем случае, привело бы к созданию «феноменологической секты», члены которой на своеобразном птичьем языке обсуждали бы в своем кругу пережитый опыт. Такой вариант для Финка совершенно неприемлем.

С другой же стороны, только из чтения/ слушания мы вообще можем узнать о феноменологии. А значит мы вынуждены допустить возможность понимания со стороны нефеноменологов, и происходит это именно благодаря «сродству», благодаря укорененности трансцендентального языка в естественном.

Ги ван Керкхофен подчеркивает особый, «экзистенциальный смысл трансцендентально-феноменологической редукции по ту сторону апперцептивного смысла, на который первоначально был нацелен Гуссерль»<sup>182</sup>. Совершенно не намереваясь рассматривать тему мотивации к редукции, мы укажем только на то, что феноменологическая деятельность для Финка имеет особую значимость, которое лежит не только в гносеологической, но и в этической плоскости. И именно потому для него так важен вопрос о трансцендентальном языке и о возможности выражения феноменологического опыта. Мотивация к высказыванию лежит не в самой феноменологической деятельности – невысказанный опыт оставался бы тем же самым, и даже более сохранным, не подвергаясь влиянию «мирских» убеждений. Однако феноменолог существует не как единственный трансцендентальный субъект, но прежде всего в естественной установке и в совместном бытии с другими людьми. Не только intersubjektivно конституированный язык оказывает влияние на трансцендентальный смысл, но и существование в естественной установке среди других людей побуждает трансцендентального субъекта к высказыванию. И потому естественную установку Финк называет «не только **тем-откуда**, но и **тем-для-чего** философствования. В ней каждый отдельный философ принимает на себя задачу: пройти до конца путь чистого познания, для себя самого и для других, с которыми он находится в естественной жизненной общности»<sup>183</sup>.

И если для Гуссерля, как мы писали в I главе, сущностью языка как языка науки (феноменологии) была способность сохранять идеальные значения и передавать их в неизменном виде другим людям, то Финк, признавая эту сторону функционирования языка, делает акцент на других его особенностях, которые ведут именно к «обмирщению» смыслов, их конкретизации, к установлению их связи с естественным языком.

Финк понимает предикацию и научность (*Verwissenschaftlichen*) феноменологии именно как движение «обмирщения» и не держится больше за идею «чистой» науки, для него она «intersubjektivная, исторически передающаяся хабикулярность человеческого рода»<sup>184</sup>. Финк понимает науку не столько как систему вневременных и очевидных истин, но прежде всего как «**практику человеческого существования** (*Dasein*), которая находит завершение в истинах как результатах этой практики»<sup>185</sup>. Соответственно, ответственность феноменолога перед другими людьми заключается не только в отыскании философских истин, но и в указании другим на этот способ познания, в открытии взаимообоснования и взаимопояснения феноменологической и естественной установки.

С.Люфт уподобляет эту ответственность той, которая заставляет платоновского героя мифа о пещере, увидев идею Блага, вновь вернуться к своим соузникам. И мы не откажем себе в удовольствии привести напоследок объемную цитату, раскрывающую столь важную для Финка тему «трансцендентальной ответственности»:

В ней [естественной установке] каждый отдельный философ принимает на себя задачу: пройти до конца путь чистого познания, для себя самого и для

<sup>181</sup> *Fink E.* VI. Cartesianische Meditation. S..101.

<sup>182</sup> *Kerckhoven G. van* Mundanisierung und Individuation bei E.Husserl und E.Fink. Die VI. Kartesianische Meditation und ihr "Einsatz". Wuerzburg, 2003. S. 399.

<sup>183</sup> *Fink E.* VI. Cartesianische Meditation. S.109. Выделение автора.

<sup>184</sup> *Fink E.* Op.cit.. S. 113.

<sup>185</sup> *Ebd.* S. 112. Выделение автора.

---

других, с которыми он находится в естественной жизненной общности. И так как он с самого начала становится действующим лицом, исполнение феноменологической редукции гонит его - как может показаться сначала - прочь, за пределы всех мирских человеческих сообществ и берущих в них свое начало целей и задач, и приводит его в ужасающее одиночество трансцендентальной экзистенции в качестве эго. Однако в ходе трансцендентального познания, возможного благодаря редукции, он понимает, что другие как трансцендентально со-экзистирующие по-прежнему остаются с ним в неразрывной жизненной общности. (...) Однако мы можем видеть, что то, что феноменологические свершения становятся наукой (это начинается с их предикативного изъяснения), - это тенденция, которая, по всей видимости, произрастает из трансцендентально-педагогических импульсов: тенденция к универсальному становлению-для-себя всеобщей трансцендентальной жизни<sup>186</sup>.

---

<sup>186</sup> Op. cit.S.109.