

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПУБЛИКАЦИИ ПЕРЕВОДА СТАТЬИ КЛАУСА КЭЛЕРА «СОЗНАНИЕ И ЕГО ФЕНОМЕНЫ: ЛЕЙБНИЦ, КАНТ И ГУССЕРЛЬ»

ПАТКУЛЬ АНДРЕЙ

кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, 199034 Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: andreipatkul@gmail.com

БАШКИНА ОЛЬГА

магистр философии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, 199034 Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: olga.bashkina@gmail.com

Данная статья имеет дело с тремя теориями сознания: Лейбница, Канта и Гуссерля соответственно. Клаус Кэлер рассматривает, как эти три доктрины соотносятся друг с другом, и возможно ли установить между ними отношение линейного развития. Несмотря на то, что Кэлер подчеркивает трудности в сравнении позиций этих философов, он выделяет между ними несколько информативных параллелей. Автор начинает с упоминания Лейбница как носителя исходного понимания сознания, делая упор на том, что монадология Лейбница содержит зачатки идей, которые будут позднее выражены Кантом и Гуссерлем. Определяя сознание как понятие способа быть и, соответственно, как структуру субъекта, Кэлер развертывает интерпретацию этой идеи до и после трансцендентального поворота. Кэлер также считает Лейбница ответственным за трансцендентальный поворот из-за того, что ключевым элементом теории Лейбница является зависимость каждого сущего от независимого субстанциального единства (монады). Внешний мир существует, по Лейбницу, только в форме взаимной само-репрезентации монад. Кант, согласно Кэлеру, отправляется от идей Лейбница в том, что не только существующая индивидуальная субстанция, но и конечный разумный субъект должны быть рассмотрены в своих собственных границах. В результате все существующее определяется имманентной структурой субъективности. Гуссерль, в свою очередь, настаивает на рассмотрении деятельности и интенциональности сознания. Таким образом, он исключает из своей теории любую субстанциальность и относительность.

Ключевые слова: Лейбниц, Кант, Гуссерль, сознание, трансцендентальный поворот, разум, перспективизм.

THE PREFACE TO THE TRANSLATION

K. KAEHLER. CONSCIOUSNESS AND ITS PHENOMENA: LEIBNIZ, KANT, HUSSERL

PATKUL ANDREY

PhD in Philosophy, senior lecturer of the Department of Ontology and Epistemology at Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, 199034 St. Petersburg, Russia.

E-mail: patkul@rambler.ru

The article treats the notion of consciousness in three theories: those of Leibniz, Kant and Husserl. Klaus Kaehler tends to examine how these three doctrines relate to each other and whether it is possible to register a linear development among them. Though Kaehler underlines difficulties in comparing views of these philosophers, he draws some informative parallels between them. The author starts off by mentioning Leibniz as the bearer of the initial understanding of consciousness and emphasizing that Leibniz' monadology contains the basic form of the ideas which will be later expressed by Kant and Husserl. Defining consciousness as the notion of the being's mode, and accordingly, the structure of the subject, Kaehler unfolds the interpretation of this notion both before the transcendental turn and after it. He holds Leibniz to be responsible for the transcendental turn, as Kaehler finds a crucial element of Leibniz' theory: the dependence of each and every being from the independent substantial unity (the monad). According to Leibniz, the outer world exists only in the form of mutual self-representation of the monads. What Kant does, according to Kaehler, is that he on the basis of Leibniz notes that not only an existing individual substance, but the finite reason-subject should be considered in its limits. As a result, everything existing is determined by the immanent structure of the subjectivity. Husserl in his turn insists on examining the activities and intentionality of the consciousness. Thus, he eliminates any sort of substantiality or relation from this notion. *Key words:* Leibniz, Kant, Husserl, consciousness, transcendental turn, reason, perspectivism.

Как уже видно из названия публикуемой здесь в переводе на русский язык статьи, автор ее анализирует базовые структуры сознания в их корреляцию со сферой феноменального у Лейбница, Канта и Гуссерля. В соответствии с этой хронологической последовательностью членится и его статья, состоящая из краткого введения и трех частей, посвященных соответственно каждой из указанных в ее заглавии персоналий.

В целом, в своей работе Кэлер говорит многое о том, что и так хорошо известно в складывающейся в современной философии ситуации, в том числе и русскоязычному читателю. Но вместе с тем он акцентирует и такие моменты в трактовке сознательного и феноменальности, на которые, пожалуй, ранее мало кто специально обращал внимание.

Лейбниц трактуется автором статьи как центральная фигура новоевропейской философии постольку, поскольку та разворачивается в своей целостности из понятия сознания, в котором «заключен также и принцип этой многообразной философии» (Keler, 2014, 169). Заслуга этого философа, с точки зрения Кэлера, состоит во многом в том, что «Лейбниц сделал решающий шаг в подготовке этого (трансцендентального — прим. мое, А. П.) поворота и вместе с тем в эмансипации субъекта от примата теологии» (Keler, 2014, 170).

Реконструировав, впрочем, в самом общем виде, лейбницево понимание монады, которое позволяет преодолеть картезианский дуализм мыслящей и протяженной субстанций, автор статьи связывает понятие феномена у Лейбница именно с ее понятием как простой субстанции. «Всякое несамостоятельное сущее зависит от субстанциального единства», (Keler, 2014, 172) — пишет Кэлер. Поэтому «в соответствии с этой формой перспективизма и отношения монады ко всем другим монадам ее содержание репрезентируется как феномен» (Keler, 2014, 173). Наверное, главным в трактовке лейбницево понятия феномена у Кэлера является то, что оно позволяет совместить мысль об изначальности простой субстанциальности и всегда уже зависимого от нее для нее иного: «...вне онтологически независимого единства существует что-то «иное», которое есть только для этого единства, а соответственно имеет статус феномена» (Keler, 2014, 173).

Впрочем, несмотря на то, что Лейбниц и подготовил трансцендентальный поворот, «метафизика Лейбница все еще использует новоевропейскую идею субъекта в ее объективированном виде» (Keler, 2014, 174). Этот тезис, который может показаться тривиальным, на самом деле, особенно в том контексте, в котором его формулирует Кэлер, скрывает в себе очень серьезную интеллектуальную интригу. Она, вне всякого сомнения, будет и в дальнейшем побуждать к осмыслению роли лейбницево учения о монаде для становления собственно трансцендентализма и, в том числе, о влиянии этой концепции на трансформацию проблематики разума как такового. К сожалению, сам автор статьи не развивает данное направление своих размышлений детальнее. Тем не менее вопросы, связанные с его формулировками оценок доктрины Лейбница не могут не продолжаться возникать. В каком смысле здесь говорится об «объективированном виде» новоевропейской идеи субъекта? Как лейбницево понимание монады и феномена может определять проблематику различия конечного и бесконечного разума, его рецептивности и спонтанности? Во всяком случае, то небольшое, что все же сказано Кэлером в этой связи здесь, является, пожалуй, одним из наиболее важных и мотивирующих в его статье.

В трактовке Кэлера субъект у Канта в отличие от субъекта у Лейбница не имеет «внутреннего единства, предшествующего действительному самосознанию» (Keler, 2014, 176). Кант начинает с установления «непредмысленного отношения конечного субъекта вообще — как начала и границы всякого возможного знания — к радикально Иному» (Keler, 2014, 176). «На место метафизического основания такой данности, которой аффицируется воспринимающий субъект, Кант ставит в трансцендентально-методической рефлексии высшую степень абстракции “трансцендентального предмета”» (Keler, 2014, 177). Это корректирует и трактовку феноменального у Канта, сохраняя, впрочем, в ней ее основную черту: бытие-для, а именно для субъекта как иное субъекту, хотя сам характер инаковости здесь разнится по сравнению

с трактовкой Лейбница. Кэлер констатирует: «Только то, что субъективность доставляет и приписывает себе, является “объективным”. Однако именно поэтому все объективное опять же оказывается феноменом, а именно Иным, неспособным быть обоснованным и проясненным из себя самого, существующим лишь для субъекта» (Keler, 2014, 177). С этой трансформацией связана, как это видится Кэлеру, и сущность трансцендентального поворота Канта. Впрочем, это видение нуждается в более подробной экспликации, чем та, которая предложена в его статье. В любом случае для сознания в кантовском смысле характерно, что ему уже должно быть дано многообразное, которое оно не может произвести из самого себя. Как пишет автор статьи: «Так впервые появляется связь между представлениями и их коррелятами, т.к. больше никакое досознательное метафизически-субстанциальное единство и спонтанность не годятся для соединения восприятий и их коррелятов» (Keler, 2014, 180). Соответственно, трансцендентальный поворот трактуется в этом контексте как событие, после которого субъект может осуществлять свою самопроизвольность только по отношению к себе самому, «а именно в установлении связи и фиксировании (“полагании”) данного посредством собственных определений» (Keler, 2014, 180).

В своей трактовке рассматриваемых понятий у Гуссерля Кэлер — и вполне обоснованно — указывает на большую близость гуссерлевской концепции мышлению Лейбница, нежели Канта. О такой близости может свидетельствовать уже эксплуатируемое Гуссерлем идущее от Лейбница понятие монады. У Гуссерля «феноменологическая редукция <...> дает возможность познать, что всякая реальность существует в первую очередь в качестве направленности, и что в конечном счете каждое интенциональное переживание находится в связи с самой собой через свое имманентное единство» (Keler, 2014, 181).

В этом и заключается близость к бытию монады, которая в онтологическом плане имеет ту же структуру, что и подвергнутое феноменологической редукции “чистое” сознание, а именно — структуру самотождественного во всех своих определениях, т.е. восприятиях актах и способах осуществления отношения к себе (Keler, 2014, 181–182).

Далее Кэлер пространно анализирует проблему соотношения сознания в гуссерлевском смысле и Я как полюса его актов — и без того достаточно подробно обсужденную в гуссерлеведческой литературе. В этом анализе, таким образом, нет ничего революционного. Что же на самом деле интересно в изложении Кэлера — так это критика Гуссерля, формулируемая им на основании проведенной реконструкции апории абсолютного сознания и Я как полюса его актов, за то что тот «находит выход, указывая, что сомнительное единство схватывается “по способу идеи в кантовском смысле”» (Keler, 2014, 186). Кэлер отмечает: «Следующая из этого альтернатива наглядно демонстрирует, насколько плохо Гуссерль овладел “кантовским смыслом” “идеи”» (Keler, 2014, 186). Автор

статьи абсолютно прав, утверждая:

В его (Гуссерля — прим мое, А.П.) поиске “интуитивного” характера обоснования всякого познания комплиментарным суждением вместо “простого понятийного определения” и “построения” он приписывает “кантовскому смыслу” то, чего Кант не обнаруживал в “идеях”, т.е. в чистых определениях разума, а именно — их осуществление в созерцании (Keler, 2014, 186).

Основанные на этом упущении Гуссерля рассуждения Кэлера в конце своей статьи следует, пожалуй, назвать наиболее интересным, творческим и перспективным ее периодом. Кэлера в его критике Гуссерля можно понять и таким образом, что основатель современной феноменологии упускает сам смысл трансцендентального поворота новоевропейской философии, — а это, если продумывать такую критику до конца, должно поставить под вопрос и легитимность использования Гуссерлем самого термина «трансцендентальный» и его характеристику своей философии как трансцендентального идеализма. Гуссерль же, по словам Кэлера, «не видит <...> амбивалентности трансцендентального идеализма в методической форме кантовской критики» (Keler, 2014, 187). А это уже серьезный упрек, на который трансцендентальная феноменология, безусловно, окажется вынужденной ответить.

Любопытно, что, по мнению Кэлера, один из путей, на котором могла бы быть опознана и преодолена амбивалентность кантовской теории субъективности, — это путь, где «“монада” была бы ничем другим как обозначением для абсолютной субъективности, истинная действительность которой может быть только ее завершенным знанием себя» (Keler, 2014, 189), т.е. путь абсолютного идеализма. (Сам Кэлер ссылается здесь на «Феноменологию духа», но показательным является еще и тот факт, что именно в таком значении термин «монада» использует поздний Шеллинг (Shelling, 2002, 375)). Путь этот настаивает на себе, поскольку на деле у Гуссерля получается, что «у монады в таком ее трансцендентальном значении все же не может быть других монад вне ее» (Keler, 2014, 189). Но Кэлер обоснованно настаивает:

То, что Гуссерль, однако, совершенно очевидно понимал феноменологию не в таком смысле и хотел иначе её осуществлять, есть, по крайней мере, признак того, что он при всём родстве и видимой близости к принципам новоевропейской философии не понимал эти принципы в их имманентном значении. То, что он во многом с адаптацией основных понятий этой философии перенял их в изменённом виде, несправедливо по отношению к их содержанию (Keler, 2014, 189–190).

Из этого автор статьи делает заключительный вывод, как представляется,

достойный дальнейшего осмысления:

Так, понятие монады требует исходящего из него самого обоснования, которое только после «трансцендентального поворота» может быть в то же время имманентным, т. е. полностью доступным самому познающему субъекту. Но именно в этом пункте понятие монады не выдерживает методической критики, и субъективность «конструируется» через саму себя как систематическое единство самосознания в своих определениях, как и любая другая реальность (Keler, 2014, 190).

Статья публикуется по изданию: (Kaehler, 2000, 42–74).

Сведения об авторе: Профессор, доктор Клаус Эрих Кэлер (Klaus Erich Kaehler) — род. 1942, эмеритированный профессор философского семинара философского факультета университета г. Кельна (Германия). Сфера научных интересов: метафизика и теория познания Нового времени, теория субъекта, феноменология, эстетика.

REFERENCES

- Kaehler, K. E. (2000). Das Bewusstsein und seine Phänomene: Leibniz, Kant und Husserl. In R. Cristin & K. Sakai (Eds.), *Phänomenologie und Leibniz* (42-74). Freiburg, München: Karl Alber.
- Keler, K. (2014). Soznanie i ego fenomeny: Leibnits, Kant i Gusserl?. [Consciousness and its Phenomena: Leibniz, Kant and Husserl]. *Horizon. Fenomenologicheskie issledovaniya*. [Horizon. Studies in Phenomenology], 3 (2), 169-190. (in Russian).
- Shelling, F. V. I. (2002). Drugaya deduktsiya printsipov pozitivnoi filosofii. [Another Deduction of Principles of Positive Pilosophy]. In *Filosofiya otkroveniya v dvukh tomakh. Tom vtoroi*. [Philosophy of Revelation in Two Volumes. Volume Two] (375-398). St. Peterburg: Nauka. (in Russian).