

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2022-11-2-641-665>

ПРОБЛЕМА КАТЕГОРИАЛЬНОГО В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОМ АНАЛИЗЕ ВОСПРИЯТИЯ: ГУССЕРЛЬ И ХАЙДЕГГЕР

ЕКАТЕРИНА МЕЛЬНИКОВА

Аспирант.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

105066 Москва, Россия.

E-mail: ek.melnikova@yandex.ru

Цель статьи состоит в том, чтобы показать, что задача обоснования категориальных составляющих в специфических фундированных актах восприятия формирует проблемное поле феноменологического исследования, в рамках которого остается проект фундаментальной онтологии Хайдеггера. Для достижения этой цели осуществляется реконструкция, во-первых, проблемы возможности априорного согласования значения и созерцания в интенциональном акте; во-вторых, феноменологического обоснования расширения традиционного понятия истины, в результате которого характеристика истинности распространяется на определенные по своей структуре интенциональные акты, в которых осуществляется полное согласование значения и созерцания (акты идентификации); наконец, в-третьих, проблемы «категориального» в феноменологическом анализе восприятия, который включает в себя проводимое Гуссерлем расширение понятия восприятия, ограниченного в трансцендентальной философии областью чувственно-созерцаемого, и обоснование специфических категориальных актов. На основании чего в статье демонстрируется, что (1) феноменология в определенном смысле продолжает проект трансцендентальной философии, однако идея априорного согласования понятия и созерцания в рамках структурного анализа интенциональности образует новую исследовательскую проблематику. (2) Феноменологическое понимание истины в терминах динамики пустой и наполненной интенции значения обладает принципиальным значением для концепции истины, представленной Хайдеггером в «Бытии и времени». Экспликация понятия истины в фундаментальной онтологии осуществляется на основании идеи идентификации. (3) Проведенное Гуссерлем расширение понятия предмета до его категориального состава обеспечивает фундаментальную онтологию предметом исследования. Категории, феноменально представленные в актах категориального созерцания, трактуются Хайдеггером в качестве априорной структуры бытия сущего. Отдельно отмечается, что произведенные в феноменологии Гуссерля новые понятия насыщают понятийную структуру фундаментальной онтологии, однако Хайдеггер также осуществляет переосмысление ключевых понятий феноменологии в соответствии с задачами, которые отличаются от исходных задач проекта феноменологии в том виде, в котором его задумывал Гуссерль.

Ключевые слова: ранняя феноменология, онтология, категории, экзистенциалы, истина, идентификация, категориальное созерцание, сигнификация, значение, высказывание.

© ЕКАТЕРИНА MELNIKOVA, 2022

THE PROBLEM OF THE CATEGORIAL IN THE PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS OF PERCEPTION: HUSSLER AND HEIDEGGER

EKATERINA MELNIKOVA

Postgraduate Student.
HSE University.
105066 Moscow, Russia.

E-mail: ek.melnikova@yandex.ru

The article aims to show that the task of grounding categorial constituents in the specific founded acts of perception yields the problem field of phenomenological inquiry, within the framework of which remains Heidegger's project of fundamental ontology. To achieve this goal the article reconstructs, first, the problem of the possibility of a priori correspondence between meaning and intuition of the intentional act; second, the phenomenological justification of extension of the traditional concept of truth, as a result of which truth characteristic expands to intentional acts structured in a certain way, namely acts of total agreement between meaning and intuition (identification acts); third, the problem of the "categorial" in the phenomenological analysis of perception, which includes the extension of the concept of perception, limited in transcendental philosophy to the area of sensible intuitions, and justification of the specific categorial acts. On this basis, the article demonstrates that (1) phenomenology in a certain sense continues the project of transcendental philosophy, but the idea of a priori correspondence between notion and intuition within the framework of structural analysis of intentionality forms a new research problem. (2) The phenomenological understanding of truth in terms of the dynamics of empty and filled meaning intention is significant for the concept of truth presented by Heidegger in *Being and Time*. Heidegger explicates the concept of the truth in fundamental ontology based on the idea of identification. (3) The extension of the concept of object to its categorial constitution justified by Husserl provides fundamental ontology with the research subject. Heidegger interprets the categories, phenomenally represented in acts of categorial intuition, as a priori structures of the being of beings. The study also ascertains that new concepts of Husserl's phenomenology saturate the conceptual framework of fundamental ontology. However, Heidegger also rethinks the key concepts of phenomenology in accordance with objectives which are different from the original objectives of the project of phenomenology designed by Husserl.

Keywords: early phenomenology, ontology, categories, existentials, truth, identification, categorial intuition, signification, meaning, assertion.

1. ВВЕДЕНИЕ

Феноменологическая концепция категориального созерцания относится к тем идеям, которые составляют содержание исходной исследовательской проблематики, определившей дальнейшее развитие феноменологии. Свое обоснование идея категориального созерцания получает во втором томе «Логических исследований», а именно в шестом исследовании. Стоит отметить, что

в структуре труда оно занимает особое место. Так, в предисловии ко второму изданию Гуссерль указывает, что данная работа представляет собой не что иное, как «систематически связанную цепочку исследований», характеризующуюся «постоянным восхождением от более низкого к более высокому уровню» (Husserl, 2011a, 18). Это, в свою очередь, значит, что заключительное исследование, посвященное анализу категорий как коррелятов определенных по своему устройству интенциональных актов, составляет кульминацию работы в целом (cf. Sokolowski, 1970, 65). Именно в шестом исследовании, таким образом, получает свою наиболее полную экспликацию исходная феноменологическая проблематика, ради которой Гуссерлем задумывалось данное предприятие, впоследствии инициировавшее феноменологическое движение.

Идея категориального созерцания примечательна также тем, что она, определенно, должна была получить свое отражение в фундаментальной онтологии Хайдеггера. Особую значимость категориального созерцания как метода феноменологического исследования он отмечает в предваряющем «Бытие и время» цикле лекций «Пролегомены к истории понятия времени». В этих лекциях Хайдеггер выделяет идею категориального созерцания — наряду с идеями интенциональности и подлинного смысла априори — в качестве «фундаментального открытия», предопределившего «прорыв» феноменологического исследования (Heidegger, 1979, 34). Эти исходные интуиции Гуссерля обретают свое дальнейшее развитие в фундаментальной онтологии Хайдеггера. Однако стоит также отметить, что Хайдеггер не осуществляет рецепцию идей феноменологии, скорее он их переосмысляет, впоследствии усваивая ее «открытия» критически. Это значит, что реконструкция хода феноменологического анализа в философских построениях Хайдеггера представляет собой отдельную важную задачу. В рамках этой задачи находится настоящее исследование. В связи с этим ключевым в дальнейшем для нас станет вопрос о том, как, собственно, функционируют категориальные акты в фундаментальной онтологии.

Цель настоящего исследования, таким образом, состоит в реконструкции проблемы категориального в феноменологическом анализе восприятия, однако ее также можно подвести под более общую задачу определения круга проблем, формирующих предметное поле феноменологического исследования, внутри которого получает свое обоснование бытийный вопрос фундаментальной онтологии Хайдеггера. Для реализации данной цели в статье будут предприняты следующие шаги: в первой части исследования будет рассмотрено ключевое для феноменологии представление о структуре познания как априорном соотношении значения и созерцания; во второй части — концепция истины

у Гуссерля и Хайдеггера с той точки зрения, которая позволяет выявить рамку феноменологического исследования категорий; третья часть будет посвящена непосредственно реконструкции феноменологического обоснования специфических категориальных актов в восприятии, а также выявлению значения этого обоснования для фундаментальной онтологии Хайдеггера.

2. ЗНАЧЕНИЕ И СОЗЕРЦАНИЕ В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОМ АНАЛИЗЕ ВОСПРИЯТИЯ

Исходная проблематика феноменологии во многом находится в том поле исследования, которое было изначально подготовлено внутри трансцендентальной философской традиции. Однако в наибольшей степени трансцендентальный горизонт как феноменологии Гуссерля, так и феноменологической онтологии Хайдеггера проявляется, пожалуй, в том, как осуществляется тематизация вопросов об истине и об «истоте категорий». Область трансцендентальной философии, как известно, составляет исследование возможного предмета опыта под особым углом зрения, который позволяет в опыте тематизировать априорные структуры предмета. В этом учении, таким образом, можно усмотреть своего рода попытку исследования интенциональной структуры восприятия. В феноменологическом анализе Гуссерля, однако, осуществляется пересмотр многих ключевых положений науки об априорных принципах чистого разума. Пересмотру эти принципы подвергаются и в фундаментальной онтологии Хайдеггера, особенностью которой является то, что интенциональность трактуется здесь как проблема «понимания бытия». Тем не менее инициированное Кантом исследование устройства основных источников человеческого познания остается значимым для феноменологии.

Стоит коротко обозначить, что, согласно Канту, область априорного знания целиком образуется за счет мышления и созерцания. В качестве основных элементов познания Кант выделяет, с одной стороны, чистые созерцания (пространственно-временные связи), которые представляют собой формальные условия явления, с другой — категории или чистые понятия, которые принадлежат исключительно к составу рефлексии. Кант, однако, выводит эти чистые понятия из готовой таблицы суждений. На этот факт, в частности, указывает Хайдеггер (cf. Heidegger, 1991, 55–56). Дедукция категорий из таблицы суждений, в свою очередь, возможна в системе Канта, поскольку он выстраивает свое размышление о категориях на основании анализа функций, которые рассудок выполняет в суждении. Кант, таким образом, производит чисто логическое по-

нятие категории. Хайдеггер к этому добавляет также и то, что многообразие функций суждения, представленных Кантом в виде категорий, не выводится им из сущности рассудка (вопрос о принадлежности категорий к сущности рассудка в принципе остается открытым) (cf. Heidegger, 1991, 55–56).

Не будет преувеличением сказать, что в основании онтологического исследования Хайдеггера, в конечном итоге несущего в себе возможность «подрыва» традиционной системы категорий, лежит вопрос об «истоке» категорий, а именно вопрос о том, каким образом мотивированы эти чистые понятия, которые, согласно Хайдеггеру, составляют определения бытия. Такая постановка вопроса, в свою очередь, более чем согласуется с феноменологическим подходом, который Гуссерль начал разрабатывать ранее. Цель последнего, как известно, состояла в «возвращении» к самим феноменам. Это прежде всего предполагает созерцательное осуществление значений, в том числе чистых понятий, которые обладают принципиальным значением для логического проекта Гуссерля.

Стоит предварительно отметить, что ни Хайдеггер, ни Гуссерль не рассматривают рефлексию в качестве истока чистых понятий. Хайдеггер, например, указывает: «Познание бытия состоит в единстве чистого созерцания и чистого мышления. Именно чистая созерцательность ноций является определяющей для сущности категорий» (Heidegger, 1991, 66). Хайдеггер, таким образом, утверждает, что категории не могут принадлежать к структуре рефлексии: их основанием является фактический синтез созерцания и мышления. Это значит, что устраняется исходная композиция проблематики трансцендентальной философии. При этом специфическая «созерцательность» категорий, которой руководствуется Хайдеггер, очевидно, отсылает к проведенному Гуссерлем анализу актов категориального созерцания.

В «Логических исследованиях», в свою очередь, проблема категорий, как и значений вообще, рассматривается в рамках анализа структуры интенциональных актов, в котором заметен также отход от сугубо теоретического обоснования отношения понятия и созерцания. Важно отметить, что первостепенная задача, которую ставит перед собой Гуссерль, состоит в исследовании структур мышления, в рамках которого возможно обозначить место значений в устройстве интенциональности. Отсюда можно заключить, что создание чего-то наподобие теории значений могло стать только следующим шагом. При этом проблема синтеза для Гуссерля — это проблема возможности созерцательного исполнения интенционального акта значения. Эти акты, однако, согласно Гуссерлю, могут функционировать и без соответствующего созерцания. В этом

случае интенция остается ненаполненной или пустой интенцией значения. Такие акты Гуссерль также иногда называет актами сигнификации, которые, соответственно, противопоставляются интуиции.

Под сигнификацией, в свою очередь, понимается в целом самостоятельный интенциональный акт значения, специфику которого составляет то, что он реализуется на основании знаковых выражений — прежде всего языковых выражений. За звуковыми или письменными знаками речи, согласно Гуссерлю, всегда стоит «подразумевающий [нечто] акт» (*Meinen*), что в принципе относится к «дескриптивным свойствам» речи как таковой (Husserl, 2011b, 68). Это значит, что наряду с выражением имеет место деятельность, в результате которой выражение становится смысловым, то есть может означать нечто. Стоит, однако, отметить, что кроме языковых знаков, знаками, сопряженными с интенцией значения, могут быть также числа, формулы или физические объекты. Так, например, Гуссерль отмечает, что во время шахматной партии фигуры задействованы в игре не в качестве вещей, но исключительно в качестве заданных правилами игровых значений (Husserl, 2011b, 66). Этот пример позволяет прояснить, как осуществляется символическое мышление, которое всегда направлено исключительно на непосредственное понимание значений. Оно реализуется в обход обращения к самим знакам. Кроме того, для игровой ситуации очевидно, что актам символического мышления нельзя приписать сопровождения в виде ментальных репрезентаций, воспроизведение которых являлось бы обязательным условием понимания. Такое чисто символическое функционирование знаковых выражений встречается повсеместно — главным образом так функционирует язык.

Посредническая функция представлений, наиболее часто приписываемая пониманию символической основы речи, таким образом, не играет значимой роли для прояснения того, как осуществляется интенция значения. В какой-то степени показательным здесь может быть пример повседневной коммуникации, которая осуществляется, как правило, в рамках устоявшихся языковых значений и правил, в силу чего нельзя сказать, что коммуникативный акт для достижения своей цели требует формирования ментальных репрезентаций. Идейное содержание анализа Гуссерля потому можно отчасти сопоставить с концепцией языковой игры у Витгенштейна (cf. Cobb-Stevens, 1990, 58). Однако повседневная коммуникация не предполагает также и актуального исполнения в виде специфических феноменологических актов созерцания. Хайдеггер по этому поводу отмечает:

Фактически даже самые простые наши восприятия и настроения всегда уже *выражены*, и более того, определенным образом *проинтерпретированы*. Изначально и впервые мы не столько видим предметы и вещи, сколько говорим о них... (Heidegger, 1998, 61)

Акт коммуникации и процедура научного обоснования, однако, имеют разные основания. Последняя, согласно Гуссерлю, обязательно требует актуализации значений в созерцании. Гуссерль указывает: «...любая очевидность акта суждения (всякое познание в строгом смысле) предполагает созерцательно осуществленные значения» (Husserl, 2011b, 68). Полноценный акт мышления — феноменологическая «созерцательная полнота» (*Fülle*) — по своей структуре, согласно Гуссерлю, представляет собой полное синтезирующее совпадение двух актов. Только сигнификативный акт, получивший свою полную реализацию в созерцании, то есть *ис-полненная* интенции значения, может претендовать на статус познания в строгом смысле. Отсюда следует, что в зависимости от возможностей интуитивного осуществления допустима градация уровней реализации интенциональных актов. Эта градация может варьироваться от чисто символического пустого подразумевания до полного синтезирующего совпадения значения с тем, что дается в созерцании¹.

Основополагающее для феноменологии представление о том, что мышление всегда устремлено к достижению «созерцательной полноты», обнаруживает себя также и в фундаментальной онтологии Хайдеггера. Феноменологию он понимает как *истолкование*, которое состоит в экспликации бытия и бытийных структур в качестве феноменов. Это, в свою очередь, требует, как указывает Хайдеггер, определенного методического обеспечения, а именно такого, которое предполагает «интуитивное» (*intuitiv*) и «дающее из самого первоисточника» (*originär*) схватывание феномена (cf. Heidegger, 1997, 36–37). Идея того, что феномен может быть дан в некой первозданной и интуитивной полноте, противопоставляется Хайдеггером возможному модусу сокрытия феномена (Heidegger, 1997, 36–37). Кроме того, в другом месте Хайдеггер утверждает, что «*феноменологическое исследование является интерпретацией сущего в направ-*

¹ Стоит отметить, что созерцание у Гуссерля, будучи техническим термином, значение которого во многом восходит к понятию созерцания у Канта (в системе которого оно в первую очередь означало данность предмета в чистых формах пространства и времени), имеет особый смысл. Во многих случаях следует скорее говорить об аналогии между созерцанием и восприятием. К таким случаям относится категориальное созерцание, одним из типов которого является «созерцание сущности» или идеация. Хайдеггер, в свою очередь, под «созерцанием», как это будет видно, понимает прежде всего экзистенциальный феномен, который вообще не связан с идеей рецептивности.

лени его бытия» (Heidegger, 1979, 423). Бытие, согласно Хайдеггеру, потому должно всякий раз полагаться в «пред-усмотрении» при такой интерпретации (Heidegger, 1979, 423). Хайдеггер продолжает свое размышление следующим образом:

Чем более изначально и непредвзято осуществляется выявление того, что полагается в пред-усмотрении (*Vor-sicht*), чем менее используются случайные, непрозрачные (*undurchsichtigen*) в своем происхождении, представляющиеся самопонятными, избитые понятия, — тем вернее конкретное исследование бытия обретет свою почву (*Boden*) и тем самым утвердится на ней (*bodenständig bleiben*). (Heidegger, 1979, 423)

Специфические понятия, такие как «пред-усмотрение» и «непрозрачность», едва ли можно отнести к визуальным метафорам. Хайдеггер эксплицитно использует их в качестве феноменологических терминов, которые должны отослать к методу, на котором основывается концептуализация онтологического исследования. Можно сказать, что истолкование, целью которого является экспликация бытия, должно направляться неким сущностным усмотрением, однако, в отличие от Гуссерлевой идеации, то, что здесь «полагается в пред-усмотрении», представляет собой не сущность, но бытийные возможности сущего.

Таким образом, можно сделать промежуточный вывод, что учение Канта о трансцендентальном познании, в котором он выделяет два не сводимых друг к другу источника, предвосхищает некоторые моменты феноменологического анализа интенциональности. Ценность последнего состоит в открытии того, что конкретный опыт оказывается всегда уже предопределен предшествующими ему структурами значения. Это значит, что «исток» значений принадлежит к сфере правильно понятого «априори», которое не превращает их в некие «вневременные предметы»². Гуссерля и Хайдеггера при этом, несомненно, объединяет методологический подход, суть которого состоит в возвращении к некоему интуитивному и «дающему из самого первоисточника» постижению того, что значение должно означать.

Особой важностью в связи с этим обладают категории как чистые понятия, которые не связаны с какой-либо отдельной предметностью. Вопрос о том,

² У Хайдеггера таким истоком, как известно, является «мир». Значения — как пишет Хайдеггер, — «мирны», что значит, что большей частью они «размечены значимостью мира» (Heidegger, 1997, 166). У Гуссерля — подразумевающие нечто акты, в которых исходно конституируются идеальные единства (значения).

как возможна созерцательная реализация для тех интенциональных актов, содержанием которых становятся сами категории, однако следует пока оставить в качестве вопроса. Переход непосредственно к проблеме категориального созерцания требует также более подробного освещения специфики актов, в которых осуществляется полное согласование значения и созерцания, то есть актов идентификации.

3. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ИДЕЯ ИСТИНЫ

Динамика пустой и наполненной интенции значения, как было показано, составляет основной структурный момент феноменологического анализа восприятия. Это, в свою очередь, имеет определяющее значение для того, как Гуссерль тематизирует феноменологическую концепцию истинности. Акты, в которых осуществляется абсолютное согласование значения и созерцания, то есть акты идентификации, составляют сферу того, что в феноменологии называется истинным и достоверным познанием. Эти акты Гуссерль также называет очевидным восприятием или *очевидностью*: очевидность в строгом смысле есть «акт наиполнейшего синтеза наложения» (Husserl, 1984, 651) и «актуальное выполнение адекватной идентификации» (Husserl, 1984, 652).

Принципиальным моментом в идее очевидного восприятия является то, что переживание очевидности интенционально, следовательно, обладает соответствующим для такого рода актов предметным коррелятом. Э. Штрекер при этом уточняет, что неверно было бы приписать переживанию очевидности статус собственной интенциональности, скорее очевидность представляет собой особый способ интендирувания, посредством которого интендируемое как таковое не определяется, но более подробно квалифицируется (Ströker, 1978, 8). Гуссерль, однако, указывает, что предметным коррелятом для такого рода актов будет не что иное, как «бытие в смысле истины» или «истина» (Husserl, 1984, 651). Отсюда следует, что в очевидном восприятии квалифицируется именно «*бытие*» интендируемого.

Гуссерль, таким образом, утверждает, что «бытие-истинным» переживается в качестве специфического *отношения* между подразумеваемым и данным в созерцании. Кроме всего прочего, это значит, что Гуссерль возводит идею очевидного восприятия до понятия истины. В частности, об этом свидетельствует тот факт, что Гуссерль эксплицитно связывает идею очевидности с первым и основополагающим в его анализе значением истины, а именно с определением «с точки зрения коррелята актов», которое представляет собой «идентич-

ность» или «полное согласование между подразумеваемым (*Gemeintem*) и данным (*Gegebenem*)» (Husserl, 1984, 651–652).

Нельзя при этом не отметить схожесть идеи истины как идентификации с традиционной формулировкой истины как «согласованности» (*adaequatio intellectus et rei*). «Согласованность» в данном случае можно понять как *онтологическое* отношение, которое, как было отмечено выше, состоит в специфическом опознании идентичности подразумеваемого и данного в созерцании. Кроме того, согласно Хайдеггеру, в традиционной формулировке истины речь вовсе не идет о согласовании познания с его предметом, которое предполагало бы удвоение на субъект и объект. Подобные толкования, как указывает Хайдеггер, в XIX веке во многом восходят к неокантианской теории познания, для которой данная формулировка стала «выражением методически отсталого наивного реализма» в связи с их трактовкой «коперниканского поворота» Канта (Heidegger, 1997, 215). При этом понять формулировку истины как *adaequatio intellectus et rei*, согласно Хайдеггеру, можно только феноменологически. Хайдеггер указывает: «“Согласованность” обладает характером отношения: “так — как”» (Heidegger, 1967, 216). Это отношение «так — как», определенно, извлекается Хайдеггером из идеи очевидного восприятия: созерцание дает предмет именно *так, как* он интендирован в подразумеваемом его акте.

Таким образом, можно сказать, что традиционная формулировка истины становится осмысленной в феноменологическом анализе очевидного восприятия. Однако одновременно с этим осуществляется и расширение самого понятия истины, которое обычно связывается с суждением как актом познания. Благодаря Гуссерлю истина получает продуктивное толкование в сфере интенциональных актов (включающей в себя высказывание как подразумевающий нечто акт). Следствием такого расширения является то, что в феноменологии имеет смысл говорить не только об истинности суждения, но и об истинности самого акта, в котором нечто переживается с очевидностью. При этом, согласно Хайдеггеру, само интенциональное переживание не обязательно должно быть рефлексивным. Так, например, он обращает внимание на то, что акты, в которых переживается истина, как правило, не направлены на прояснение самих себя: «...в очевидном восприятии я не изучаю тематически саму истину этого восприятия, но переживаю истину, живу в ней» (Heidegger, 1998, 57).

В «Бытии и времени» Хайдеггер, кроме того, показывает, что свойства феноменологических очевидных актов проявляются в «понимающе-истолковывающем видении», характерном для направленных главным образом на ориентацию в мире практических действий. Такое понимание формализуется как

структура «для-того-чтобы» (*Um-zu*) и подразумевает свой способ «видения» (*Sicht*), который Хайдеггер называет «осмотрительностью» (*Umsicht*) (Heidegger, 1967, 69). По своей структуре такое «понимающе-толкующее видение» подручного, определенно, отсылает к идее идентификации и, соответственно, к идее очевидного восприятия. Хотя подобное «видение», как указывает Хайдеггер, допредикативно, то есть не предполагает тематического высказывания (cf. Heidegger, 1967, 149).

Можно не без основания, в свою очередь, предположить, что то, как Гуссерль тематизирует идею истинности, служит Хайдеггеру в качестве отправного пункта его собственного исследования истины бытия в фундаментальной онтологии. Так, например, в протоколе церингенских семинаров есть запись, согласно которой Хайдеггер указывает, что главным значением анализа³, проведенного Гуссерлем, для него стало «высвобождение бытия из сцепки с суждением», в результате которого была осуществлена «переориентировка всей исследовательской области вопроса» (о бытии) (Heidegger, 2001b, 111). Отсюда, однако, не следует, что проблемы, связанные с высказыванием, элиминируются. Напротив, это значит, что анализ высказывания осуществляется теперь не в рамках логики, но легитимно переносится в сферу феноменологического анализа.

Кроме того, показательным здесь также может быть то, как Хайдеггер трактует «теории истинности» у Аристотеля. Хайдеггер отвергает устоявшееся представление о том, что Аристотель являлся автором теории, в соответствии с которой значением истинности может обладать исключительно суждение (cf. Heidegger, 1998, 60). Согласно Хайдеггеру, более изначальным определением истины у Аристотеля является истина «восприятия как такового» или «восприимания чего-либо» (Heidegger, 1998, 60), «чистое *νοεῖν*» (Heidegger, 1997, 33). Хайдеггер в данном случае лишь демонстрирует феноменологическую трактовку того, что истинность является характеристикой интенциональности по преимуществу, и только во вторую очередь — характеристикой суждения. Однако стоит отметить, что феноменологическое понятие истины, согласно Хайдеггеру, еще не представляет собой «исходнейшего феномена истины». Последним определением истины в анализе Хайдеггера становится истина, понятая как экзистенциал.

Тематизация идеи истины у Хайдеггера при этом не раз вызывала критику со стороны исследователей. Хотя логика анализа Хайдеггера, с одной стороны,

³ Речь идет об анализе категориального созерцания. Связь высказывания с идентифицирующим исполнением более подробно будет разобрана в следующем разделе статьи.

идентична логике исходного анализа Гуссерля: так же, как и Гуссерль, Хайдеггер выявляет феномен истины, отправляясь именно от анализа истинности высказывания или «бытия-истинным высказывания» (*Wahrsein der Aussage*). Однако, в отличие от Гуссерля, Хайдеггер приходит к выводу, что это «бытие-истинным высказывания» должно трактоваться в качестве «бытия-раскрывающим» (*entdeckend-sein*), а сам феномен истины, соответственно, — в качестве экзистенциальной «разомкнутости». Наиболее критичным возражением по отношению к такому повороту в размышлении Хайдеггера представляется аргумент Э. Тугендхата, суть которого в общем виде состоит в том, что понятие истины теряет свою специфику в результате его «беспрецедентного» расширения от специфической истинности высказывания до раскрытости вообще (Tugendhat, 2001, 142). Тугендхат, кроме того, утверждает, что разомкнутость у Хайдеггера скорее представляет собой феномен своего рода, нежели чем имеет отношение к понятию истины, которое было выработано внутри философской традиции (Tugendhat, 2001, 135–136).

Стоит отметить, что критика Тугендхата явным образом направлена против позиции Хайдеггера, которая состоит в том, что дефиниция истинности как раскрытости предполагает «никак не *отрясение* традиции, но ее исходное *освоение*» (Heidegger, 1997, 220). Тем не менее Э. Тугендхат, по видимости, не ошибается относительно своеобразия феномена разомкнутости. Это, в частности, находит свое подтверждение в том факте, что Хайдеггер сам эксплицитно отказывается от использования традиционного понятия «истина» по отношению к идее разомкнутости. Кроме того, в ключевых параграфах «Бытия и времени», тематизирующих идею истины, Хайдеггер видоизменяет некоторые термины, представленные в исходном анализе Гуссерля. Однако при всем том апелляция к первому определению истины в «Логических исследованиях» остается несомненной. Хайдеггер пишет: «Имеющееся в виду сущее показывает себя *так, как* оно само есть, это значит, что *оно* в своей самости есть так, как бывает *оно* выявлено, раскрыто в высказывании» (Heidegger, 1967, 218). Характерное употребление «*так, как*», выделенное разрядкой в этом параграфе — на что также обращает внимание Э. Тугендхат (Tugendhat, 2001, 138), — несет в себе смысл идентификации. В этом «*так, как*» артикулировано уже известное отношение идентичности между «высказываемым» и «показывающим себя». Именно это отношение Хайдеггер трактует в качестве раскрытости.

Понятие раскрытости в анализе Хайдеггера, таким образом, определено, обнаруживает связь с идеей очевидного восприятия у Гуссерля. Такое понимание «истины» сохраняет структуру идентификации: «Доказывается единствен-

но бытие-раскрытым самого сущего, оно в как своей раскрытости. Раскрытость удостоверяется в том, что высказанное, которое есть само сущее, показывает себя как *то же самое*. Удостоверение означает: *самопоказание сущего в его тождесамости (Selbigkeit)*» (Heidegger, 1967, 218). «Идентичность» (*Selbigkeit*) в данном случае явным образом отсылает к тождеству как онтологическому отношению, устанавливаемому в результате согласования «подразумеваемого» и «данного» у Гуссерля. Из этого в целом следует, что раскрытость сохраняет в себе позитивные черты феноменологического понятия истины. Она, кроме того, не отрицает, но, напротив, предполагает достоверность, свойственную интенциональному переживанию очевидности.

Однако введенная Хайдеггером дефиниция раскрытости еще не включает в себя определение исходного феномена истины. Она представляет собой скорее эквивалент Гуссерлевой идентификации. Понятие раскрытости используется в фундаментальной онтологии для характеристики бытия только того сущего, которое определяется категориально, то есть не является *Dasein*. Хайдеггер при этом указывает: «Экзистенциально-онтологические основания самого раскрытия впервые показывают исходнейший феномен истины» (Heidegger, 1997, 220). К таким экзистенциально-онтологическим основаниям, в свою очередь, относится то, что *Dasein* как «бытие-в-мире», согласно Хайдеггеру, является также «бытием при внутримирном сущем». Раскрывающее интенциональное отношение к бытию иного, «внутримирного» сущего принадлежит, таким образом, к бытию самого *Dasein*. Из этого, согласно Хайдеггеру, следует, что требуется поставить вопрос об условиях возможности раскрытия, то есть вопрос о самом «бытии-раскрывающим». Для «исходнейшего феномена истины» Хайдеггер находит новое «экзистенциальное» понятие, в котором отражено отношение *Dasein* к *собственному* бытию. Этим определением, как уже было отмечено выше, становится «разомкнутость». Однако следует ли из этого, что то, что Хайдеггер подразумевает под разомкнутостью, действительно представляет собой открытый Хайдеггером «феномен своего рода»? В данном случае можно конкретизировать этот вопрос, спросив о том, связаны ли первое и второе определение истины в анализе Хайдеггера.

Так, если задаться вопросом о том, осуществляется ли нечто подобное идентификации в экзистенциальной разомкнутости, то скорее стоит ответить — нет. Однако не потому, что структура понимания *Dasein* самого себя иная. Напротив, в качестве одной из характеристик понимания *Dasein* самого себя Хайдеггер выделяет идею «видения». Невозможной оказывается идентификация в смысле актуализации, поскольку в отношении к собственному бы-

тию *Dasein* уже обладает той степенью «прозрачности», которая недоступна для понимания бытия иного сущего. Хайдеггер указывает:

Понимание, характеризуемое как набросок, экзистенциально образует то, что мы называем *видением* (*Sicht*) *Dasein*... Видение, которое главным образом и в целом относится к экзистенции, мы называем *прозрачностью* (*Durchsichtigkeit*). Мы выбираем этот термин для обозначения верно понятого «самопознания» чтобы показать, что в нем идет речь не о воспринимающем выявлении и созерцании (*Beschauen*) некой точки самости, но о постижении полной разомкнутости бытия-в-мире *через* его сущностные конститутивные моменты. (Heidegger, 1967, 146)

Несмотря на то, что «прозрачность», которую Хайдеггер концептуализирует в данном фрагменте, нельзя отождествить с «очевидностью», подобная аналогия все же может иметь место. Понятие прозрачности при этом отличается от идеи очевидности тем, что исключает идею восприятия, поскольку отношение к собственному бытию в принципе не может быть представлено в качестве рецептивности. Тем не менее нечто вроде «самосозерцания» в онтологии Хайдеггера оказывается возможным. Здесь Хайдеггер, очевидно, расходится с учением Канта, согласно которому к собственным определениям «Я» может быть отнесена только спонтанность мышления. Любые иные определения «Я», поскольку они могут быть заданы только посредством форм чувственности, согласно Канту, будут неадекватны «Я» как интеллигенции. Дело, однако, в том, что время у Хайдеггера не является формой чувственности. Именно временность *Dasein* создает «почву» для применения «категорий» в познании экзистенции самой себя (cf. Heidegger, 2001a, 193). Можно сказать, что для *Dasein* свойственно нечто вроде самоаффектации посредством заложенной в нем временности. При этом Хайдеггер не отрицает правоту Канта относительно невозможности определить бытие «Я» посредством категорий. Он лишь указывает: «Из неадекватности категорий природы еще не вытекает невозможность онтологической интерпретации “Я” вообще» (Heidegger, 2001a, 193). Для онтологической интерпретации экзистенции Хайдеггер, соответственно, вводит понятие «экзистенциалов», тем самым отличая их от категорий.

Термин «видение» (*Sicht*), в свою очередь, очевидно, восходит к идее «созерцания», но понимается здесь исключительно в его предельно формальном значении в связи со временностью *Dasein*. Это видение в данном случае представляет собой не категориальную, но «герменевтическую интуицию» (cf. Heidegger, 1987, 116–117), позволяющую эксплицировать структуры *Dasein* на основании того, что разомкнутость как таковая достижима для него непосредственно. Идея созерцательной актуализации в таком акте «самопознания»

полностью замещается понимающей интерпретацией. При этом можно сказать, что в соответствии с логикой Хайдеггера «прозрачность» должна представлять собой нечто более исходное, чем «очевидность», поскольку первая понимается Хайдеггером в качестве разомкнутости собственного бытия *Dasein*, соответственно, она должна быть также и условием возможности для раскрытости и сопровождающей ее очевидности.

Таким образом, мы имеем две сосуществующие у Хайдеггера возможности для определений бытия: в качестве категорий и в качестве экзистенциалов. Именно в экзистенциальной аналитике представлена более радикальная версия феноменологии — герменевтическая феноменология, которая эксплицирует экзистенциалы. Экзистенциальная аналитика, однако, не замещает собой категориального анализа сущего, она открывает другую возможность для определений бытия, которая осуществляется наряду с первой:

Экзистенциалы и категории суть две основные возможности бытийных черт. Отвечающее им сущее требует всегда разного способа первичного опроса: сущее есть кто (экзистенция) или что (наличие в широчайшем смысле). (Heidegger, 1997, 45)

Важный вопрос о том, каким образом в анализе Хайдеггера можно связать категории и экзистенциалы, в свою очередь, затрагивает А. Г. Черняков, который полагает, что данная взаимосвязь обнаруживается методом *отрицательной аналогии* (Cherniakov, 2001, 267). Так, согласно А. Г. Чернякову, термин *Dasein*, фиксирующий «бытие того сущего, которое всякий раз есть мы сами», не является простой эквивокацией по отношению к *Dasein*, понятому традиционно как «наличное бытие предмета». Подобный выбор уже известного и довольно устоявшегося понятия, согласно А. Г. Чернякову, может быть объяснен попыткой Хайдеггера связать оба определения «единством негативной аналогии» (Cherniakov, 2001, 268). Однако несмотря на то, что аналогия категориального и экзистенциального, действительно, имеет место во многих случаях, для выявления возможной связи категорий и экзистенциалов только отрицательной аналогии будет недостаточно. В результате *отрицательной аналогии* мы можем получить две совершенно не пересекающиеся бытийные сферы. Цель же фундаментальной онтологии состоит в том, чтобы прийти к единому понятию бытия, а именно прояснить *смысл* бытия, вопрос о котором первично разрабатывается в экзистенциальной аналитике.

Однако стоит также отметить, что задача выявления связи исходных для Хайдеггера философских проблем и выявляемых им феноменов в целом может не совпадать с логикой установления онтологического первенства как вну-

тренней тенденцией исследования Хайдеггера. Эта связь при этом, несомненно, куда более строгая, нежели чем аналогия, а ее выявление методологически требуется для прояснения значения тех феноменов, которые стоят за идеей фундаментальной онтологии. Феноменология в этом смысле не в последнюю очередь подготовила почву для проблем фундаментальной онтологии, а также сущностно задала направление для их решения. В особенности это относится к Гуссерлевой концепции категориального созерцания, к которой мы теперь переходим.

4. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ КАТЕГОРИАЛЬНОГО СОЗЕРЦАНИЯ КАК АКТА ВОСПРИЯТИЯ

Согласно Гуссерлю, мышление всегда осуществляется в определенных «актах», которые возникают непосредственно в связи с языковыми выражениями (Husserl, 1984, 537). Такие акты являются *исток*ом идеальных единств, которые Гуссерль определяет в качестве значений. Задача феноменологического исследования в связи с этим состоит в *возвращении* к феноменам, под которым Гуссерль понимает, в частности, «высвобождение» этих идеальных единств из грамматических и психологических связей. Почвой для такого исследования потому становится конкретный анализ восприятия, в особенности очевидного восприятия, при котором мышление, ищущее интуитивного осуществления изначально пустых интенций значения, находит свое удовлетворение.

Специфика феноменологического подхода при этом состоит в том, что он имеет дело непосредственно не с предметами, но с тем, как они интендируются в акте значения. Такой подход, согласно Гуссерлю, требует переключения установок, при котором «наивно-предметный интерес» устраняется. На его место заступает рефлексивное понимание, которое, как пишет Гуссерль, обнаруживает следующее положение дел:

...все предметы и предметные отношения суть для нас то, что они суть, только благодаря сущностно отличающимся от них актам, в которых [они] подразумеваются (*Akte des Vermeинens*), в которых они представимы для нас, в которых они предстоят нам именно как подразумеваемые единства. (Husserl, 2011b, 44)

Весьма условно можно говорить о наличии в этих актах двух направленностей: смысловой и реальной. Первая состоит в том, что значение нечто означает, высказывание, соответственно, нечто высказывает. Однако то, *что* означает значение или высказывает высказывание не совпадает с тем, о *чем* со-

общается в значении или в высказывании. Последнее направлено на действительный или недействительный предмет референции, который, в свою очередь, находится за пределами сферы феноменологического анализа. Кроме того, как известно, те значения или высказывания, в которых устанавливается предметное отношение к несуществующему в действительности предмету, для феноменологического анализа не являются лишены смысла.

Согласно Хайдеггеру, однако, обнаружение первичности смысловой направленности восприятия не является следствием переключения установок. Напротив, нечто вроде понимания самого смысла оказывается наиболее естественным. Хайдеггер указывает, что вещь в опыте «окружающего мира» (*Umwelt*) не обладает каким-то определенным значением по своему характеру и не является предметом, который означает нечто. Первичным, согласно Хайдеггеру, является само «значимое» (*das Bedeutsame*), которое при этом дано без «мыслительного окольного пути через схватывание вещи» (Heidegger, 1987, 72–73).

Подход Хайдеггера, как видно, обладает своей спецификой. Например, существенную роль в том, как Хайдеггер тематизирует интенциональное отношение к встречному внутри мира сущему, играет феномен «окружающего мира». Вещь, принадлежащая окружающему миру, согласно Хайдеггеру, никогда не является простой изолированной вещью, расположенной в координатах пространства и времени. Установка на теоретическое созерцание предмета в его чистом наличии — то, что Хайдеггер называет «размирщением», — в своем генезисе отсылает обратно к феномену окружающего мира. Тем не менее непосредственность, с которой переживается «значимое» вещи, в данном случае явным образом отсылает к феноменологическому представлению о том, как функционирует интенциональность в принципе.

Так, первое, что стоит отметить относительно феномена интенциональности в «Логических исследованиях», — это сложность самого ее устройства. Интенциональность обладает двухступенчатой структурой. Первый «этаж» интенциональности, согласно Гуссерлю, составляют акты чувственного или «простого» восприятия. Чувственное восприятие, однако, Гуссерль называет простым в смысле простоты его феноменального состава. Важно, что чувственное восприятие у Гуссерля — это не имманентное переживание, каким являются, например, ощущения, возникающие в связи с являющимся предметом. Гуссерль предлагает различать в самом восприятии интенциональные и неинтенциональные переживания. К первым, соответственно, относятся полагающие нечто акты и акты «дающие» предмет, к последним — ощущения. Представле-

ние о том, что данные чувств сами по себе могут содержать нечто предметное, согласно Гуссерлю, является ошибочным.

Однако стоит отметить, что данные чувств, хоть и являются неинтенциональными содержаниями, в восприятии обычно всегда представляются как нечто определенное. Из этого, однако, не следует, что они сами по себе предметны. Это обстоятельство возможно, согласно Гуссерлю, в силу стоящих за ощущениями интенциональных актов. Гуссерль пишет: «Благодаря акту как сущностному виду, который как бы оживляет ощущения и совершает это в соответствии со своей сущностью, мы воспринимаем тот или иной предмет, например, видим это дерево, слышим этот звон, ощущаем аромат цветов и т. д.» (Husserl, 2011b, 353).

От ощущений, в свою очередь, необходимо отличать «качества предмета». Эти последние относятся уже не к имманентным переживаниям, но являются данностями *простого восприятия*. Различие ощущений и качеств предмета обладает принципиальным для Гуссерля значением, поскольку здесь, помимо всего прочего, проходит граница между тем, как определяется «являющийся предмет» и как определяется «феномен». Так, например, согласно Гуссерлю, ощущение «белизны шара» и созерцаемая «белизна шара» — это не одно и то же (Husserl, 2011b, 178). Белизна шара как предметное качество является тем, что непосредственно дается в интенции созерцания, причем именно таким образом, каким она подразумевается в самом акте восприятия. «Белизна» представляет собой *реальный* момент предмета. «Реальный», однако, не означает — «существующий». Реальный предмет, в свою очередь, определяется Гуссерлем как «возможный предмет простого восприятия» (Husserl, 2011b, 679). Специальное значение этого понятия подчеркивает также Хайдеггер, отмечая, что у Гуссерля реальность понимается в «изначальном смысле»⁴ (Heidegger, 1998, 67).

Предметом простого восприятия, таким образом, может становиться как сам интендированный предмет в его неартикулированной целостности, так и отдельные части предмета, составляющие его реальные моменты (пример с созерцанием белизны шара). К феноменальному составу простых актов принадлежат при этом предметная целостность и единство. Эти определения, в свою очередь, описывают то положение дел, что в процессе восприятия, которое протекает темпорально, предмет акта не распадается на отдельные моменты восприятия, но постоянно опознается как тот же самый единый пред-

⁴ Хайдеггер, очевидно, имеет в виду определение реальности как того, что принадлежит к некоторой *res* — «смысловые содержания (*Wasgehalte*) возможных вещей вообще» (Heidegger, 2001a, 41).

мет. Гуссерль даже сравнивает это опознание с тем, как осуществляются акты идентификации (Husserl, 1984, 678). Однако это неполное сравнение. Гуссерль уточняет:

Акт подразумевает (meint) нечто: акт идентификации подразумевает тождественность (Identität), представляет ее. В данном случае идентификация осуществляется, однако тождественность (Identität) не подразумевается. (Husserl, 1984, 678–679)

Иными словами, само единство, в силу которого предмет опознается всякий момент времени как тот же самый предмет, принадлежит к составу акта и потому в самом акте эксплицитно не предполагается. Это значит, что совпадение не переживается, воспринятым в акте является исключительно сам интендируемый «чувственный» предмет.

Однако простое восприятие — если рассматривать его как самостоятельный акт, — охватывает очень узкую сферу актов мышления, а именно самых простых, еще никак не артикулированных актов. Такие акты выражаются — как пишет Гуссерль, — в «прямом» и «бесформенном» именовании (Husserl, 1984, 659). Иным образом обстоит дело в случае с языковыми выражениями, которые предполагают более сложные акты для своей реализации. Согласно Гуссерлю, получать созерцательную реализацию могут не только простые интенции. Однако простое восприятие не может соответствовать предмету комплексных выражений, в особенности полных высказываний.

Так, согласно Гуссерлю, любое выражение, например, номинативное полагание типа «белый лист бумаги», сопровождающее соответствующее восприятие, не может совпадать с тем, что мы воспринимаем, непосредственно глядя на белый лист бумаги. Гуссерль пишет:

*Интенция слова *белый* совпадает лишь частично с моментом цвета являющегося предмета, остается избыток в значении, некая форма, которая в самом явлении ничего не находит для того, чтобы себя в нем удостоверить. Белый означает — *сущий* в качестве белого лист бумаги. (Husserl, 1984, 660)*

В простом восприятии, таким образом, может быть дана «белизна листа», однако не его «бытие белым».

Тем более это относится к высказываниям типа «этот лист бумаги (есть) белый». Ни «бытие белым», ни «этовость», ни сам интенциональный состав высказывания не могут быть исчерпаны в простом восприятии. Это, в свою очередь, так же справедливо в отношении любого полного высказывания и всех иных функционирующих в языке чистых форм, которые составляют структуру

высказывания. «...Между интенциями значения выражений и соответствующими им простыми восприятиями — как указывает Гуссерль, — нет параллелизма» (Husserl, 1984, 661).

Однако размышление о том, что любые пропозициональные полагания — так же, как и полагания номинативные, — содержат в себе «интенциональный избыток» по отношению к восприятию, приводит Гуссерля к заключению, что эти полагания должны обрести свое удостоверение в другом, отличном от простого восприятия акте. Эта проблема становится для Гуссерля в особенности принципиальной в связи с полными высказываниями, которые можно назвать актами мышления по преимуществу⁵.

Проблематика категориального созерцания, таким образом, вытекает из распознавания невозможности согласования простого чувственного восприятия и высказывания, которое, тем не менее, согласно Гуссерлю, дает выражение некоему осуществляющемуся интенциональному акту.

Высказывание, в свою очередь, в отличие от более простых актов, содержит «интенционально-предметное положение дел» (*Sachverhalt*). Это значит, что оно необходимо предполагает наличие логических форм связи внутри высказывания. Эти логические формы, как уже отмечалось выше, были классифицированы Кантом в его таблице категорий. Кант при этом полагал, что истоком категорий является связывающая деятельность рассудка. В феноменологическом анализе интенциональности, напротив, невозможно вывести чистые понятия из сущности рассудка. Категории здесь не принадлежат к структуре рефлексии. Исток категорий, согласно Гуссерлю, должен пролегать в самом акте, в котором суждение исполняется (*Urteilerfüllung*). Из этого следует, что происхождение логических форм не может быть исследовано только на основании анализа суждений. Любое высказывание — это прежде всего акт значения. Гуссерль в связи с этим указывает: «...не в этих актах как предметах, но в предметах этих актов обнаруживается основание абстрагирования для реализации указанных понятий...» (Husserl, 1984, 670). Согласно Гуссерлю, таким образом, требуется в первую очередь рассмотреть корреляты этих актов. Хайдеггер также дополняет, что чистые понятия, имеющие место в высказывании, в принципе не являются «моментами сознания» (*Bewusstseinsmassiges*), соглашаясь с Гуссерлем в том, что они представляют собой именно «корреляты определенных

⁵ Номинативное полагание, согласно Гуссерлю, всегда предполагает некое высказывание и может быть до него достроено. Гуссерль указывает, что «...каждому полагающему и полному номинативному акту соответствует a priori возможное самостоятельное высказывание» (Husserl, 2011a, 424).

актов» (Heidegger, 1998, 65). Иными словами, Хайдеггер так же, как и Гуссерль, указывает на то, что исследование категорий возможно исключительно путем исследования «идеальных» форм, которые представлены в определенных по своему строению интенциональных актах, являющихся исполнением высказывания.

Категории, таким образом, принадлежат к идеальной конституции предмета, которая получает свое выражение в высказывании. Наиболее сложным при этом является вопрос о том, что, собственно, представляют собой подобные акты. Гуссерль характерно описывает такие акты как акты, осуществляющиеся подобно восприятию. Он пишет:

Предмет вместе с категориальными формами не просто подразумевается, как в случае простого символического функционирования значений, но он в этих формах предстает пред взглядом. Иными словами, он не просто мыслится, но именно созерцается или воспринимается. (Husserl, 1984, 671)

В отличие от простого восприятия, акты, в которых дан «предмет вместе с категориальными формами», обладают двухступенчатой структурой. В восприятии, согласно Гуссерлю, потому стоит различать состав категориального акта и фундирующую его чувственность. Категориальное созерцание является фундированным актом, что значит, что предметность, конституирующаяся в этом созерцании, выстраивается над и на основании предметов, данных в простом восприятии. Хайдеггер, в свою очередь, указывает, что новые, выстраивающиеся на основании простого восприятия акты используют предметный коррелят простых актов в качестве фундамента для собственной предметности (cf. Heidegger, 1979, 83). При этом категориальные акты, пока они функционируют как акты восприятия, не представляют собой нечто отдельное от фундирующих их простых актов. На этом основании Гуссерль характеризует категориальное созерцание как «сверхчувственное» созерцание. Данная характеристика фундированных актов, однако, указывает исключительно на то место, которое они занимают в ступенчатой структуре интенциональности. Э. Тугендхат поясняет это место следующим образом: категориальное созерцание «сверхчувственно» исключительно в смысле «выстраивающегося над чувственностью созерцания», и потому оно не является «собственным, отрешенным от всякой чувственности видением» (Tugendhat, 1970, 116).

Так, например, высказывание «А (есть) ярче чем В» (Heidegger, 1998, 71; Husserl, 1984, 688) предполагает, однако не может полностью реализоваться исключительно на основании восприятия соотношения «цветовых пятен». В но-

вом акте синтеза те же А и В будут даны в качестве совокупной созерцательной предметности АВ, для которой устанавливается *идеальное* отношение «бытия» А по отношению к «бытию» В. Данным в категориальном созерцании при этом остаются те же самые А и В простого восприятия. Важно, что несмотря на то, что в фундированных актах конституируется собственная предметность, эти новые акты не изменяют *реальный* состав того акта, на котором они основываются, но дают те же А и В, которые «со-исполнены» в акте категориального созерцания. Хайдеггер отсюда делает вывод: «Это значит, что фундированные акты *вновь раскрывают* просто предданные предметы, так что последние эксплицитно схватываются, и именно как таковые, каковы они суть» (Heidegger, 1998, 68).

Функция высказывания делать нечто «очевидным», то есть «раскрывать» нечто, в свою очередь, не раз становилась предметом анализа у Хайдеггера. Принципиальным здесь является то, что акт категориального созерцания представляет собой тот же самый акт, в котором реализуется высказывание. Это значит, что категориальное созерцание функционирует главным образом как *выражение*. Согласно Хайдеггеру, оно дает выраженный предмет (сущее) в определенном модусе очевидности, то есть в модусе «как» он был интендирован, что равносильно определению «каков он суть». Примечательно, что в «Бытии и времени» Хайдеггер будет толковать высказывание в качестве «выявляющего давания увидеть» (cf. Heidegger, 1997, 32–33). Это значит, что речь, очевидно, идет не о высказывании как таковом, но о специфических актах реализации высказывания, то есть об актах категориальной интуиции.

Ценность идеи категориальной интуиции для фундаментальной онтологии, как и для дальнейшего развития феноменологии Гуссерля, таким образом, трудно переоценить. Значение идеи категориальной интуиции фундаментально. В качестве главного итога феноменологического анализа интенциональности, однако, следует прежде всего выделить то, что в результате выявления в структуре восприятия актов второй ступени происходит неизбежное расширение самого понятия «предмета» до его категориального состава. Это имеет свои неизбежные следствия для построения онтологии любого типа: как формальной, так и материальных онтологий. В актах категориального созерцания конституируется и «удостоверяется» объективность нового типа. Р. Соколовски по этому поводу указывает: «Как и значения, категориальные объекты обладают идеальной объективностью и идентичностью. Она, будучи единожды конституирована, может быть повторена и воспринята много раз...» (Sokolowski, 1970, 66). Иными словами, значения и категориально оформленные значения —

с точки зрения коррелятов актов представляющие собой, соответственно, идеальные единства и более сложные «категориальные объекты», — в совокупности образуют нечто вроде подвижного интерпретативного контекста, которому идентична конституируемая объективность. При этом сама эта объективность не обладает символическим характером, поскольку даже ее формальные значения имеют свой исток в идентифицирующем исполнении.

В фундаментальной онтологии, в свою очередь, обнаруживают себя разные типы раскрывающих бытие сущего «созерцаний». «Созерцание» у Хайдеггера обретает формы осмотристельности (*Umsicht*), направленной на подручное, взгляда заботы (*Rücksicht der Fürsorge*), направленного на других, и видения (*Sicht*) «бытия как такового», «ради которого *Dasein* так есть, как оно есть» (cf. Heidegger, 1967, 146). «Видение», согласно Хайдеггеру, есть универсальный подход к *бытию* (Heidegger, 1967, 147). Однако разные виды сущего требуют разного подхода. Соответственно, выделение разных типов обусловлено тем, что каждое раскрывает доступный ему вид сущего, при этом каждое также открывает и мир в его «мирности».

Таким образом, учение о категориальном созерцании, ставшее темой заключительного исследования двухтомного труда Гуссерля, является развязкой исследования интенциональности в целом. Категориальное созерцание у Гуссерля представляет собой телос интенциональности, поскольку в нем всякое возможное предметное отношение достигает своей наиболее полной реализации. Хайдеггер, в свою очередь, в собственном исследовании смысла и значений бытия предполагает результаты ранней феноменологии Гуссерля в качестве исходного пункта. Наиболее яркое свидетельство тому — семинар в Церингене, в ходе которого Хайдеггер указывает:

Чтобы вообще иметь возможность развернуть вопрос о смысле бытия, бытие должно быть дано, дабы выпросить у него его смысл. Достижение Гуссерля состояло именно в этом усмотрении бытия, феноменально присутствующего в категории. (Heidegger, 2001b, 111)

Это, согласно Хайдеггеру, значит, что метод категориального созерцания предоставляет возможности определения бытия не просто символически, но в его «феноменально обнаружимом составе». При этом бытие, полученное в качестве феномена, отлично от традиционных определений бытия в первую очередь самим способом получения «дескрипций», представленных в фундаментальной онтологии в виде онтологических структур. Характерным элементом метода Хайдеггера, как известно, является способ определения по-

средством «формального указания» (*formale Anzeige*), реализация чего, в свою очередь, возможна в силу того, что за формализацией понятий онтологии стоит соответствующий метод «созерцательного» исполнения.

К сказанному стоит добавить, что исследование Хайдеггера, определенно, претендует на то, чтобы дать систематическое развитие тем идеям, которые так или иначе уже были заложены в «Логических исследованиях». Однако Хайдеггер также переопределяет многие феноменологические понятия в соответствии с задачами, которые, очевидно, выходят за рамки задуманного Гуссерлем проекта феноменологии. В частности, анализируемые в статье концепты созерцания и мышления в «герменевтической феноменологии» Хайдеггера являются лишь производными понимания (Heidegger, 1967, 147). Тем не менее для реконструкции проблем фундаментальной онтологии они играют принципиальную роль, поскольку генезис ее понятий остается непроясненным без исходных феноменологических концептов.

REFERENCES

- Cherniakov, A. (2001). *Ontology of Time*. St Petersburg: Vysshiaia religiozno-filosofskaia shkola Publ. (In Russian)
- Cobb-Stevens, R. (1990). Being and Categorical Intuition. *The Review of Metaphysics*, 44 (1), 43–66.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (1979). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1987). *Zur Bestimmung der Philosophie*. (GA 56/57). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1991). *Kant und das Problem der Metaphysik* (GA 3). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1997). *Being and Time*. Rus. Ed. Moscow: Ad Marginem Publ. (In Russian)
- Heidegger, M. (1998). *History of the Concept of Time: Prolegomena*. Rus. Ed. Tomsk: Vodolei Publ. (In Russian)
- Heidegger, M. (2001a). *The Basic Problems of Phenomenology*. Rus. Ed. St Petersburg: Vysshiaia religiozno-filosofskaia shkola Publ. (In Russian)
- Heidegger, M. (2001b). Seminar in Züringen (1973). In E. Borisov (Ed.), *Issledovaniia po fenomenologii i filosofskoi hermenevtike* (108–123). Rus. Ed. Minsk: EGU Publ. (In Russian)
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Husserl, E. (2011a). *Logical Investigations: Prolegomena to Pure Logic. Vol. 1*. Rus. Ed. Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
- Husserl, E. (2011b). *Logical Investigations. Vol. 2*. Rus. Ed. Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
- Sokolowski, R. (1970). *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*. Dordrecht: Springer Netherlands.

- Ströker, E. (1978). Husserls Evidenzprinzip. Sinn und Grenzen einer methodischen Norm der Phänomenologie als Wissenschaft. *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 32 (1), 3–30.
- Tugendhat, E. (1970). *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Tugendhat, E. (2001). Heidegger's Idea of Truth. In E. Borisov (Ed.), *Issledovaniia po fenomenologii i filosofskoi germenevtike* (135–145). Rus. Ed. Minsk: EGU Publ. (In Russian)