I. *ИССЛЕДОВАНИЯ*

ГЕОРГИЙ ЧЕРНАВИН

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ РАЗЛИЧНЫХ ТИПОВ ТЕЛЕОЛОГИИ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ ГУССЕРЛЯ: ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПЕРЕХОДА К ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ УСТАНОВКЕ*

On the Issue of Interrelation of multiple Types of Teleology in Husserl's Phenomenology: the teleological Aspect of the Passage to the phenomenological Attitude

In this paper the different meanings of teleology in E. Husserl's phenomenology are treated, notably the three thematic rubrics of the teleological: the teleology of history, the ethical teleology and the teleology of intentionality (immanent teleology of the experience). The following common features of the diverse teleological investigations are determined: concordance, completeness, infinity (i.e. the infinite tasks). On this ground we conclude on the fundamental role of teleology within the intentional analysis of consciousness and on its key-role in the passage towards the phenomenological attitude.
Keywords: teleology of history, ethical teleology, teleology of intentionality, immanent teleology of experience, concordance, completeness, infinite tasks, phenomenological attitude.

В статье рассматриваются различные значения телеологии в феноменологии Э. Гуссерля, а именно три тематические рубрики телеологического: телеология истории, этическая телеология, телеология интенциональности (имманентная телеология опыта). В рамках поиска общих черт разноплановых телеологических исследований выделяются следующие структурные моменты феноменологической телеологии опыта: согласованность, полнота, бесконечность (бесконечные задачи). На основании этого делаются выводы о роли телеологии при осуществлении интенционального анализа сознания, а также о ее ключевой роли при переходе к феноменологической установке.
Ключевые слова: телеология истории, этическая телеология, телеология интенциональности, имманентная телеология опыта, согласованность, полнота, бесконечные задачи, феноменологическая установка.

Введение: телеологический подход в трансцендентальной феноменологии

Телеология выступает в качестве характерной темы поздней феноменологии Гуссерля, однако сам статус телеологического подхода в рамках трансцендентальной феноменологии остается недостаточно

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта № 10-03-00-663а.

© Г. Чернавин, 2012

проясненным. Гуссерль не воспроизводит кантовскую аналитику телеологической способности суждения, и в этом смысле может показаться, что он разрабатывает классическую телеологию, но, скажем, не в отношении природы, как это делали до него, а в отношении сознания.[1] Достаточно ли феноменологической редукции (то есть *возведения* всякой данности к конститутивным феноменам сознания) для того, чтобы сделать телеологический подход трансцендентально-философским, а не метафизически-догматическим? Так, например, в случае известных рассуждений Гуссерля о «телеологии европейского человечества» и о роли философа-феноменолога как «функционера человечества»[2] не имеем ли мы дело скорее с «популярной философией» (по аналогии с «популярной философией» Фихте, в её отличии от *Наукоучения*) и с уклонением от собственно трансцендентально-философских задач? На каком основании трансцендентальный феноменолог (а не гегельянец) может говорить об истории как о «возвращении разума к себе»?[3] Кроме того, не несёт ли в себе сама такая телеологическая постановка вопроса опасности ухода

---

1 Так, Гуссерль замечает: «Природа конституирует себя как нечто мотивированное, [заданное] посредством логических норм. А нормы принадлежат к сущности сознания вообще. Они обладают неким идеальным значением и значимостью. <…> Телеология природы и культуры, это был бы идеал. Сознание вообще необходимо. Бессмысленно говорить, что сознания могло бы не быть. Но то, что в сознании заложена с необходимостью некая имманентная телеология, которая объективируется как природа и дух, как единство развития некоего стремящегося к идеальной культуре мира, этого мы констатировать не можем» (*Гуссерль Э.* Рукопись B I 4. S. 2). Подчёркнутая Гуссерлем в этом рассуждении необходимость существования сознания отсылает нас к его проекту феноменологической метафизики: к констатации аподиктических первичных фактов (Urtatsachen). Мы видим, однако, что в аподиктическом факте существования самого сознания не заложено догматической телеологии природы.

2 «…в нашем философствовании мы выступаем как *функционеры человечества*. Целиком личная ответственность за истинность нашего собственного, основанного на внутреннем личном призвании бытия в качестве философов несет в себе и ответственность за истинное бытие человечества, которое возможно только в стремлении к *телосу* и которое *если вообще* и может быть осуществлено в действительности, то только через философию, т. е. через *нас, если* мы всерьез являемся философами» (*Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию / пер. Д. В. Скляднева. СПб., 2004. § 7. С. 34. См. также § 15).

3 См.: *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / пер. Д. В. Скляднева. СПб., 2004. С. 32.

от непосредственно данных феноменов сознания, опасности уклонения в спекулятивную философию? В чем, в таком случае, состоит трансцендентально-философский характер феноменологической телеологии?

Мы исходим из того, что трансцендентально-феноменологическое исследование телеологических тенденций опыта всё-таки не несёт в себе догматической прескриптивной телеологии. Речь здесь идёт о возведении телеологических моментов опыта к «телеологии» конституирования мира. То есть телеологически организованным можно назвать субъект и его акты, а не гипотетическое *в-себе* «объективного мира». Гуссерлевский подход к телеологии также является трансцендентально-философским в той мере, в какой он тематизирует условия возможности смысла. В движении от первичного учреждения к исполнению очевидности *смысл* имеет телеологическую структуру.[4] Если схематично представить гуссерлевскую телеологию, по крайней мере в том виде, в котором она разрабатывается в трактате «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология»,[5] то мы можем говорить о телеологии первичного учреждения и реактуализации смысла.

Генетическая феноменология как развитие трансцендентально-философского проекта предполагает специфическую «трансцендентально-археологическую» реконструкцию первичных учреждений (Urstiftungen) регионов сознания.[6] Как отмечают некоторые исследователи, коррелятом трансцендентальной «археологии» вполне закономерно выступает трансцендентальная телеология.[7] «Трансцендентально-археологический» способ рассмотрения предполагает раскрытие пассивного генезиса сознания, возведение актов к их интенциональному истоку (Ursprung). Трансцендентально-феноменологическая телеология как отра-

---

4 Подробнее об этом см.: *Richir M.* La crise du sens et la phénoménologie. J. Millon, 1990. P. 193.

5 *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / пер. Д. В. Скляднева. СПб., 2004. (Далее по тексту: *Кризис*) См.: Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke. Bd. VI. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie / hrsg. von W. Biemel. Haag: M. Nijhoff, 1976.

6 См. напр.: *Günzel C.* Zick-Zack. Edmund Husserls phänomenologische Archäologie // Die Aktualität des Archäologischen in Wissenschaft, Medien und Künsten / hrsg. von K. Ebeling, C. Altekamp. Frankfurt am Main: Fischer, 2004; *Lee N.-I.* Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte. Kluwer, 1993.

7 См. напр.: *Waldenfels B.* Grenzen der Normalisierung. Suhrkamp, 2008. S. 32–33.

жение «археологии» сознания проводит своеобразную аналогию между истоком и телосом. Первичное учреждение некоего региона сознания, некая исходная очевидность этого интенционального региона сохраняется в качестве регулятивной идеи и, в этом смысле, в качестве телоса. В этом отношении происходит переход осуществленного генезиса в телеологическую плоскость.[8] Таким образом, интенциональный анализ — это не только соотнесение акта с его истоком, но и соотнесение его с телосом.[9] Именно такой анализ, как нам кажется, и был проделан Гуссерлем в *Кризисе*, а также в рабочих рукописях, затрагивающих проблемы феноменологической телеологии.[10] Можно сказать, что мы видим здесь телеологию соответствия (седиментированного) смысла и исходной очевидности (первичного учреждения смысла).[11] То есть само наделение смыслом определяется как телеологический процесс, причем, как мы попытаемся показать ниже, этот процесс может затрагивать в равной мере учреждение целевой идеи европейской истории, учреждение этической личности и учреждение интенциональных регионов.

Для того, чтобы телеология не была голословной и догматической, за ней должно стоять феноменологическое исследование. Как нам кажется, в случае феноменологии Гуссерля телеология оказывается укорененной в пассивных интенциональных тенденциях. Также мы хотим продемонстрировать, что к общей трансцендентально-феноменологической телеологии должна подводить локальная телеология феноменологической установки, касающаяся отношения трансцендентальной субъективности к её различным модусам. Но прежде чем приступить к обоснованию этих тезисов, необходимо сделать краткий обзор сферы телеологического в рамках трансцендентальной феноменологии.

---

8 См.: *Гуссерль Э.* Начало геометрии. Введение Жака Деррида / пер. М. Маяцкого. М.: Ad Marginem, 1996. С. 5.

9 «Также, однако, интенциональный анализ возводит к истоку смысла» (Husserliana. Bd. XXXVII. S. 290). То есть трансцендентально-феноменологический анализ первичного учреждения, седиментации и реактуализации интенционального смысла во многом ориентирован на рассмотрение регулятивной идеи, структурирующей тот или иной регион опыта.

10 См. напр. рукописи: A IV, B II, B IV, C 13, E III, K III.

11 «Единичное, а вместе с тем и всеобщее проясняется в соответствие с его смыслом в проясненной телеологии наделения смыслом, как и её [телеологии] необходимость для этого смысла» (Husserliana. Bd. XXXII. Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester (1927) / hrsg. von M. Weiler. Dordrecht: Kluwer, 2001. S. 180).

О различных значениях телеологии у Гуссерля: тематические рубрики телеологического

В феноменологии Гуссерля понятие «телеология» отсылает к различным тематическим рубрикам: в опубликованных текстах и в рабочих рукописях мы можем найти рассуждения о *телеологии истории, этической телеологии,* а также целый блок проблем, который мы пока обозначим собирательным именем *имманентная телеология опыта* или *телеология интенциональности*, который включает в себя такие проблемные области как, например, феноменология инстинктов, феноменология разума или феноменология интерсубъективности.

Что позволяет Гуссерлю объединять такие различные направления исследования под одним именем — «телеология»? Какова в таком случае общая структура различных телеологий рассматриваемых в феноменологии? Является ли одна из перечисленных тематических рубрик «телеологией по преимуществу», а другие лишь аналогиями по отношению к ней, или же все перечисленные рубрики можно в полной мере и с равным правом отнести к телеологии? На эти и другие вопросы мы также попытаемся в дальнейшем ответить.

Прежде чем мы по порядку охарактеризуем перечисленные значения телеологии, стоит поставить вопрос об этом порядке. Следует ли при описании двигаться от более «широкой» телеологии истории через индивидуальную этическую телеологию к «микро-телеологии» интенциональности или же, наоборот, мы должны прочертить генезис более «высоких» проявлений телеологии, начиная с наиболее элементарных уровней «пассивной» телеологии интенциональности? Оба пути кажутся в равной мере оправданными; и если мы выбираем первый, то это скорее для того, чтобы идти от наиболее известной и более проработанной в исследовательской литературе тенденции к более специфическому и спорному пониманию телеологии. Обратное движение было бы в равной степени адекватно рассматриваемой проблематике.

I. *Телеология истории*

В первую очередь исследователи феноменологии Гуссерля обращают внимание на телеологию истории европейского человечества в том виде, в каком она представлена в его последней работе — «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология». Речь здесь не идёт об

«объективных целях» истории, так как у Гуссерля мы видим своеобразную «открытую телеологию»:[12] цель, структурирующая исторический процесс, учреждается самим субъектом, а затем приобретает статус регулятивной идеи.

С точки зрения гуссерлевской феноменологии, структурными моментами истории являются события учреждения смысла. Так, сущностная история европейского человечества определяется событием первичного учреждения (Urstiftung) философии как универсальной науки и коррелятивного ей идеала разума. Ровно до тех пор, пока событие первичного учреждения универсальной науки реактуализируется в опыте субъекта мы можем говорить о реализации *телоса* «европейского человечества».[13] В такой телеологии истории нет принудительности: ничто не мешает смысловой истории европейского человечества прерваться. Более того, событие учреждения идеала разума вполне могло бы и не произойти и, соответственно, европейское человечество, в том виде, в котором мы его знаем, могло бы не иметь места. Однако, будучи однажды учрежденным, смысловой горизонт — заданный такими координатами как «философия», «универсальная наука», «разум» — начинает определять значение «европейского человечества». Насколько мы в своём опыте исполняем первичные очевидности, учредившие «европейское человечество» как проект, настолько мы принадлежим этому проекту. Именно в этом смысле феноменологическая телеология истории является открытой, а не принудительной. Она также является и трансцендентально-философской, а не догматической телеологией, поскольку телос *разума* (или, что в этом контексте то же самое, *философии*, *универсальной науки*) рассматривается как условие возможности такой смысловой единицы, как «европейское человечество».

Так как именно идея философии структурирует, с точки зрения Гуссерля, *телеологию европейской истории*, то она, по существу, представляет собой и *телеологию истории философии*, ориентированную на реализацию философию как *бесконечной задачи*. Во-первых, сама философия представляет собой бесконечную задачу в силу потенциальной бесконечности горизонта опыта представляемого к философскому

---

12 *Stähler T.* Die Unruhe des Anfangs: Hegel und Husserl über den Weg in die Phänomenologie. Kluwer, 2003. S. 224.

13 Так, «европейское человечество» рассматривается как открытый проект, и определяется не географическими рамками, а идеалом разума.

анализу. Во-вторых, бесконечной является задача постоянной реактуализации первичного учреждения философии в собственном опыте, поскольку человек как эмпирический субъект живёт не в сфере философских очевидностей, а в сфере само собой разумеющегося, в сфере естественной установки. То есть, как мы можем видеть, не только производство, но и удержание, равно как и воспроизведение философской очевидности представляет собой бесконечную задачу.

II. *Этическая телеология*

Следующая форма телеологии непосредственно связана с феноменологической телеологией истории, при этом она добавляет к рассуждениям о телеологии новый, этический аспект. В данном случае стоит рассматривать статьи Гуссерля для японского журнала *Кайзо* (яп. *Обновление*)[14] и некоторые рабочие рукописи.[15] В качестве телоса здесь рассматривается самоопределение (само-осмысление) субъекта как первичное учреждение (Selbstbesinnung als Urstiftung) этической личности. Гуссерль описывает этическую телеологию как учреждение и реактуализацию этического идеала.[16] Учреждение нормативных идей практического разума представляет собой универсальное самоопределение (Selbstregelung —

---

14 Обновление. Его проблемы и метод (1923); Метод исследования сущности (1925); Обновление как индивидуально-этическая проблема (1924); Обновление и наука (1922/23); Формальные типы культур в развитии человечества (1922/23). См.: Husserliana. Bd. XXVII. Aufsätze und Vorträge (1922–1937) / hrsg. von Th. Nenon, H. R. Sepp. Dordrecht: Kluwer, 1989.

15 См. напр.: *Гуссерль Э.* Рукопись A V 22. S. 28.

16 «Каждый для себя и в себе должен однажды в жизни осуществить универсальное само-осмысление и принять определяющее для всей его жизни решение, благодаря чему он станет этически совершеннолетним человеком, определит свою жизнь как исходно этическую. Посредством этого свободного первичного учреждения или первичного сотворения, благодаря которому разыгрывается методическое само-развитие на фоне абсолютной этической идеи, человек определяет себя (и соотв. становится) новым и подлинным человеком, который отвергает в себе старого человека и сам себе предписывает образ нового человечества. В той мере, в какой этическая жизнь по сути своей является борьбой с "унизительными склонностями", она может быть описана как некое непрерывное обновление. Человек, попавший в "этическую кабалу", в особом смысле обновляется посредством радикального осмысления и введения в действие исходных, но ставших бессильными, этических жизненных волений, соотв. посредством нового исполнения, к этому моменту потерявшего свою значимость первичного учреждения» (Husserliana. Bd. XXVIII. S. 43).

букв. самоуправление) субъекта. Формулируя этический идеал, Гуссерль вводит такое понятие как «подлинность (Echtheit)».[17] С одной стороны, подлинность понимается как разумность, с другой же стороны, как верность первичному учреждению[18] этического, производимому субъектом в его автономности. Важен тот факт, что реализация индивидуальной подлинности связана у Гуссерля с возможной подлинностью сообщества. Таким образом, некая, условно говоря, «социальная телеология»[19] является своеобразным промежуточным звеном, связующим этическую телеологию и телеологию истории, идею индивидуальной подлинности как автономного этического самоопределения и идею «подлинного или разумного человечества».[20] Гуссерль следующим образом формулирует эту аналогию: «Но, как и отдельный человек, так и человечество может руководить только самим собой, и как отдельный человек может стать подлинным только посредством того, что он сознательно образует себе нормативную идею этой подлинности и идею некой нормальной жизни и волевым образом задает её в соответствии с идеей категорического императива, также и человечество может стать разумным, только если оно во всеобщем сознании руководствуется идеей некой его общей индивидуальной жизни, человечества, образованного в соответствии с нормами и сознательно разрабатывающего для самого себя определённое содержание этих норм. Как это должно было стать возможно исторически и стало ли это возможно на деле, чтобы эта идея открыто бесконечного

---

17 Мы ещё коснёмся спорного характера этого понятия в его этическом контексте. В самом же широком смысле Гуссерль понимает «подлинность» как реализацию разума: «Мы говорим о подлинном познании, подлинной науке, подлинном методе. Логические идеи в полной степени являются идеями “подлинности”. Подлинное это то, к чему, в конечном счете, стремится разум, даже в модусе его упадка — в неразумности. Это то, что оказывается “упущено” в ситуации неясности и запутанности, тогда как мы пытаемся добиться ясности цели и пути, а также относящихся к ним сущностных форм» (Husserliana. Bd. XVII. S. 32).

18 Сходную структуру можно увидеть в концепции истины как верности событию. См.: *Badiou A*. L’être et l’événement. Paris: Seuil, 1988.

19 Husserliana. Bd. XXVIII. S. 420.

20 Husserliana. Bd. XXVII. S. 10. См. также: «Всякий пробужденный человек (этически пробужденный) волевым образом полагает в самом себе свое идеальное Я как “бесконечную задачу”. И проявляются только определённые этические общественные формы, в зависимости от того являются ли оба объединённых посредством этих форм субъекта этически не *пробужденными*, либо один *пробужден*, а другой *нет*, либо также оба этически *пробуждены*. И тогда сходно в случае множества индивидуальных субъектов» (Husserliana. Bd. XIV. S. 174).

(in der offen endlosen) европейского человечества, эта действующая практическая целевая идея утвердилась, это как раз вопрос».[21]

В продолжение этой аналогии Гуссерль говорит о соответствии «в бесконечности лежащей» идеи личной подлинности и идеала гуманного развития человечества.[22] То есть бесконечная задача этической телеологии сопоставляется с бесконечной задачей телеологии истории (реализации разума в форме философии) через опосредующую «социальную телеологию» развития этического сообщества.

Телеология истории и этическая телеология структурированы сходным образом: через первичное учреждение и его реактуализацию. Специфическая телеология интенциональности в этом отношении несколько отличается от них.

III. *Телеология интенциональности, имманентная телеология опыта*

Телеология интенциональности, имманентная телеология опыта: «телеология» инстинктов, телеология наполнения интенции, телеология очевидности — это те телеологические тенденции, которые характерны (наиболее известного широкому кругу читателей) для теоретико-познавательного аспекта феноменологии. Разрозненные упоминания в отдельных работах (во втором томе «Логических исследований», в «Идеях I», в «Формальной и трансцендентальной логике» и др.) и фрагментарное развитие в некоторых рабочих рукописях: на данный момент это почти всё, чем мы располагаем при исследовании этой специфическое рубрики телеологического.[23]

Анализ пассивных тенденций опыта с их имманентными стремлениями получает у Гуссерля статус именно телеологического исследования.[24] Гуссерль старается показать, что сквозная телеология разума

---

21 Ibid. S. 88.

22 «Абсолютному идеалу, «в бесконечности лежащей» идее [персонального] бытия, таким образом, соответствует идеал гуманного (humanen) развития» (Husserliana. Bd. XXVIII. S. 272).

23 Скорее всего, публикация тома *Гуссерлианы*, посвященного *пограничным проблемам феноменологии: теологии, телеологии, метафизике* (Grenzprobleme der Phänomenologie: Theologie, Teleologie, Metaphysik / hrsg. R. Sowa, T. Vongehr), несколько изменит эту ситуацию.

24 См.: Husserliana. Bd. XI. S. 219, 436.

возникает уже на уровне пассивных синтезов. Пожалуй, самый элементарный уровень этой телеологии (благодаря своему базовому характеру зачастую обозначаемый Гуссерлем как уровень «*трансцендентальных инстинктов*»[25]) — это собственное «стремление» интенции к своему исполнению. Так как наш опыт (начиная с простого восприятия) имеет горизонтный характер и ориентирован на то, чтобы попытаться охватить многообразие возможных «оттенений» феномена, то уже на этом уровне возникает бесконечная задача адекватной очевидности (исчерпывающей полноты данности чего бы то ни было). В таком случае в качестве «регулятивных идей» выступают *Я-полюс* и предметный полюс опыта, а также сам мир как тотальный горизонт опыта.[26] Здесь в качестве взаимосвязанных выступают три структурных момента имманентной телеологии опыта: уже упоминавшиеся нами исполнение интенции и полнота опыта, а также стремление к согласованности опыта. Гуссерль следующим образом описывает эти телеологические тенденции: «От каждого опыта мира, где действительно сущий объект может иметь смысл только как единство, которое полагается и должно полагаться во взаимосвязи сознания, и которое было бы дано в совершенной очевидности опыта как оно само, производится отсылка к согласованной бесконечности дальнейшего возможного опыта, и это явно свидетельствует о том, что действительный объект некого мира, и тем более сам этот мир, есть бесконечная идея, относимая к продолжающимся до бесконечности, согласуемым в их единстве опытам — идея, коррелятивная идее совершенной очевидности опыта, полного синтеза возможных опытов».[27]

То есть, по сути, здесь речь идёт о телеологическом аспекте презумптивной очевидности,[28] той импликации разума в опыте, которая необходимым образом его структурирует, и, при этом, о неизменном разрыве между подразумеваемым и само-данным, потенциальным и актуальным. Как кажется, именно этот разрыв и задает телеологический характер жизни сознания.

---

25 См.: *Lee N.-I.* Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte. Dordrecht: Kluwer, 1993.

26 Подробнее об этом см.: *Bernet R.* Finitude et téléologie de la perception // La vie du sujet. Recherches sur l'interpretation de Husserl dans la phénoménologie. PUF, 1994; *Hoyos G. V.* Intentinalität als Verantwortung: Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl. The Hague: Martinus Nijhoff, 1964.

27 *Гуссерль Э.* Картезианские размышления / пер. Д. В. Скляднева. СПб., 2001. С. 139–141.

28 См. напр.: *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. § 28. *Презумптивная очевидность опыта мира. Мир как идея, коррелятивная совершенной очевидности опыта.*

Общие черты разноплановых телеологических исследований: структурные моменты телеологии

Зачастую в исследованиях, авторы которых работают с гуссерлевским понятием телеологии, все перечисленные рубрики телеологического объединяются под одним заголовком, а основанием для этого служит достаточно туманно обозначенная в рукописях Гуссерля идея «*универсальной телеологии*».[29] Развивая идею импликации разума в опыте, авторы этих исследований пытаются максимально сблизить различные телеологические тенденции. Но и не прибегая к понятию «универсальной телеологии», можно заметить, что жёсткое различение теоретической и практической телеологии, как и всю проведённую классификацию, охватывающую телеологию истории, этическую телеологию и телеологию интенциональности можно поставить под вопрос, например, обратив внимание на последнюю фразу *Кризиса*: «…человеческому вот-бытию, вот-бытию человека в пред-данном пространственно-временном мире как само-объективации трансцендентальной субъективности и ее бытия, ее конститутивной жизни… [открывается,] что разум не следует разделять на “теоретический”, “практический”, “эстетический” и какой бы то ни было еще, что человеческое бытие есть бытие телеологическое, есть долженствование бытия, и эта телеология властвует во всем и в каждом деянии или помысле *Я*, что благодаря самопониманию эта субъективность может во всем распознать аподиктический телос и что это присущее предельному самопониманию познание может быть только самопониманием согласно априорным принципам, самопониманием в форме философии».[30]

Единство теоретического, практического (как, в прочем, и эстетического) элементов разума обеспечивает также и структурное единство телеологии. Пожалуй, абсолютное большинство исследователей феноменологии Гуссерля сходятся на том, что феноменологическая телеология — это, прежде всего, *телеология разума*. По сути, сам разум и рассматривается здесь как ориентация на регулятивную идею, а не как, скажем, рассудочность или рациональность. Феноменологически поня-

---

29 К числу таких статей относятся напр.: *Pahanin A.* Teleologieproblem bei Husserl // Teleologie: ein philosophisches Problem in Geschichte und Gegenwart / hrsg. von J.-E. Pleines. Königshausen & Neumann, 1994; *English J.* Que signifie l’idée d’une téléologie universelle chez le dernier Husserl? // Recherches husserliennes, Vol.9. Bruxelles, 1998.

30 *Гуссерль Э.* Кризис. С. 357–358.

тый разум, объединяющий теоретический и практический (а также аксиологический и эстетический) моменты, генетически восходит к очевидности. То есть, в случае телеологии интенциональности импликацией разума в опыте, нормирующей этот опыт, является идея адекватной очевидности, в случае этической телеологии — личная подлинность как идеал практического разума, в случае телеологии истории — сообщество разумных существ, как реализация разума в рамках истории. Телеология разума в полной мере представляет собой открытую телеологию, телеологию первичного учреждения нормирующей опыт идеи.

При этом, как мы можем видеть, подразумевая это единство суммарной телеологии разума, нам даже проще становится выделить некоторые силовые линии, общие для трёх выделенных прежде рубрик телеологического. То есть, наряду с тематической классификацией (телеология истории, этическая телеология, телеология интенциональности) мы предлагаем ввести ещё и структурную классификацию. В качестве структурных элементов мы предлагаем выделить телеологические тенденции, стремящиеся к *бесконечности*, *согласованности* и *полноте* (совершенству). Бесконечность приближения и полнота, исчерпывающее исполнение в некотором смысле полярны, а согласованность, о которой мы ещё будем говорить подробнее, складывается в напряжении между ними, как опосредующий эти два полюса момент. К этим трём моментам мы в ближайшем времени обратимся, а пока коснёмся одной более общей проблемы.

В качестве одной из важных проблем этой статьи была сформулирована проблема перехода от имманентной телеологии опыта (телеологии интенциональности), к феноменологической телеологии истории (как истории философии, так и социальной истории) и этикотелеологии. Эта проблема уже была в своё время поставлена в работе Гильйермо Хойоса Васкеса «Интенциональность как ответственность: телеология истории и телеология интенциональности у Гуссерля».[31] Решение, которое предлагает автор этой монографии — аналогия между *само-данностью* (Selbstgebung) и *ответственностью перед собой* (Selbstverantwortung) в широком смысле есть медиум, связывающий два аспекта телеологии — кажется перспективным, но недостаточно проработанным. Мы считаем, что дополнив пару «телеология истории» и «телеология интенциональности» третьим моментом, характеризующим этическую телеологию —

31 *Hoyos G. V.* Intentionalität als Verantwortung: Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl. The Hague: Martinus Nijhoff, 1964.

«подлинностью» (Echtheit) в специфическом гуссерлевском смысле,[32] мы дальше продвинемся в определении телеологических аспектов интерсубъективности. Попробуем это продемонстрировать.

Сопоставляя три названных уровня телеологии, можно поставить вопрос, является ли имманентная телеология опыта телеологией в собственном смысле этого слова?[33] И даже если речь идёт только об аналогии, то в чём основания этой аналогии? Телеологией в привычном смысле этого слова принято называть скорее телеологию истории, чем телеологию интенциональности. И действительно, изначально *телеология* интенциональности получает свое название скорее по аналогии с телеологией истории.[34] Но это не мешает нам на примере этой телеологии интенциональности выделить специфические структурные моменты, характерные в том числе и для привычных форм телеологии. То есть мы признаём, что речь идёт об аналогии, но спрашивая об основаниях этой аналогии, мы выясняем нечто важное относительно характера привычной, «базовой» телеологии.

При этом, как оказывается, исток телеологии интерсубъективности стоит искать, скорее, в имманентной телеологии опыта, а отношения между этими двумя тематическими рубриками телеологического — это отношение двух уровней: конститутивного и конституируемого. Гуссерль следующим образом пишет об этом в одной из исследовательских рукописей: «Феноменология может раскрыть универсальную, абсолютную телеологию, к которой относится пробуждение телеологической идеи людей в отнесённости их сознания к царству абсолютной телеологической согласованности (царству целей). Но абсолютная телеология — это не тенденция (Zug) пред-данного мира как такового, и она в принципе не является чем-то уже сущим. Эта телеология в принципе не предписана в качестве четкой структурной формы, необходимой формы индуктивного будущего для сущего горизонта мира (Weltlichkeit).

---

32 Было бы интересно сопоставить понятие «подлинность» (Echtheit) в трансцендентальной феноменологии Гуссерля и понятие «подлинность» (Eigentlichkeit) в фундаментальной онтологии Хайдеггера.

33 Это замечание принадлежит Д. Н. Разееву.

34 Аналогия человеческой истории и истории сознания позволяет говорить о телеологии сознания как бы «наравне» с телеологией истории. Здесь, однако, можно найти несоответствие, так как, говоря об истории сознания, мы имеем в виду не личную историю, а универсальный генезис. На это в свою очередь можно возразить, что и в случае телеологии истории нас интересуют её «универсальные» моменты.

То есть можно выделить два уровня:

1) Структура трансцендентальной субъективности, которая находит своё выражение в неизменной форме мира реальностей соотв. неизменной форме некого мира, пред-даного людям, как мира для всех. Здесь заложена некая гармония эгологических развитий, некая гармония в первичной пассивности, первичных инстинктов, в аффектах и актах, в хабитуальностях, неким образом, которым как раз создаётся потенция пред-данности и её неизменная структура. С этим связана исходная фундаментальная проблематика возвратного вопроса от пред-данного мира к инвариантным структурам трансцендентальной, конституирующей их, конституирующей их в качестве преданных субъективности.

2) Структура развития более высокой гуманности, тенденция к образованию нормативной идеи подлинного собственного Я, идея интерсубъективной подлинности, коррелятивная нормативная идея некоего прекрасного мира, в котором вживаются в свободу под [руководством] идеи свободы, разделяя ответственность, совместно формируя её».[35]

Проблематизируя аналогию между гармонией на уровне первичной пассивности, нормативной идеей подлинного *Я* и идеей интерсубъективной подлинности,[36] мы ставим вопрос об отношении телеологии интенциональности (микро-телеологии) и нормативной телеологии регулятивного идеала. Отправной точкой выступает сопоставление интенциональной согласованности (в рамках опыта отдельной трансцендентальной субъективности) и интерсубъективной согласованности. Рассмотрим подробнее этот блок проблем, который можно обозначить как телеологию согласованности.

---

35 Husserliana. Materialen Bd VIII. S. 433–434.

36 «Люди, которые хотят объединиться, соответственно уже быть объединёнными, которые стремятся к чему-то в сообществе, поступательно “движутся к некой цели”, но ещё не ориентируются на некое универсальное человечество в рамках прогресса всё время совершенствующегося очеловечивания в смысле [возрастания] подлинности, идеальной согласованности [распространяющейся] в бесконечность. Но эта идея не пред-дана в качестве формы некого пред-данного мира вместе с ним. Более высокое развитие людей, а значит развитие человечества, это не некая жёсткая форма некого уже сущего, пред-данного в качестве всегда уже сущего в застывшей форме мира “зрелых” людей. Она также не является общепринятой формой, присущей людям и миру, которые, значит, тоже не являются застывшими формами» (Ibid. S. 432–433).

а) Согласованность

В феноменологии Гуссерля речь идёт о тройственной телеологии согласованности: интенциональной согласованности на уровне актов и хабитуальностей, согласованности на уровне этической «подлинности» и согласованности на интерсубъективном уровне. Продемонстрируем это на примере фрагмента ещё одной исследовательской рукописи Гуссерля: «В аподиктичности *эго* имеет место фундаментальное различение:

I. 1) моя текущая жизнь и Я-идентичность как Я-поляризация всякой активности то согласованных или согласованных на некий отрезок времени, то застывающих в нарушении [в рамках] рассогласованности актов и хабитуальностей;

2) собственное человеческое *Я*, *Я*, для которого вся его жизнь стала жизненным полем, с волей к согласованности, некое подлинное *Я* как идея в себе согласованной и волящей себя как согласованную личности;

II. А теперь взаимопереплетенность монад, необходимость некой как раз таки двойной конституции Мы, «“Мы” в фактическом приведении к сообществу (*Я* в соответствии с п. 1) и вырастающего всечеловеческого и всеобще-монадического горизонта универсальной общественной жизни и воли как общественной воли, некая универсальная личная согласованность, подлинность как бытие всеобщей личности (All-Person); её коррелятом был бы однако некий реально (конкретно) сущий мир».[37]

Гуссерль предлагает проследить сквозную, хотя и оформленную в виде «уровней», телеологию, проходящую стадии интенциональной согласованности, согласованности с этическим идеалом (в рамках отдельной человеческой жизни) и согласованности интерсубъективной истории человечества (структурированную посредством первичных учреждений). В ряде исследовательских рукописей Гуссерль разрабатывает кантовские понятия *царство целей*[38] и *сообщество разумных существ* (в терминологии Гуссерля — разумное человечество[39]), чтобы сформулировать идею руководящей интерсубъективностью телеологической

37 Husserliana. Materialen Bd. VIII. S. 19–20.

38 См. напр.: Husserliana Bd. XXIX, S. 282*;* Husserliana. Materialen Bd. VIII. S. 433.

39 См.: Husserliana. Materialen Bd. VIII, S. 243. В этом контексте особенный интерес для нас представляет исследовательская рукопись Гуссерля 1931 года, озаглавленная издателями как *Пробуждение телеологической идеи подлинного человечества на почве инвариантной формы мира*. См.: Husserliana. Materialen Bd. VIII. № 95. В этой рукописи Гуссерль среди прочего развивает идею установления некой универсальной согласованности как интерсубъективной согласованности воли субъектов.

тенденции к согласованности, телеологию гармоничной монадической интерсубъективности.[40] Достаточно ли этого, для того, чтобы показать связь этической телеологии и телеологии интерсубъективности? Впрочем, Гуссерль не ограничивается рассмотрением только этого структурного момента телеологии, поскольку он ещё не исчерпывает специфику телеологического.

b) Полнота (совершенство)

Наряду с *телеологией согласованности опыта*, которую мы сейчас рассматривали, можно выделить ещё одну общую для разноплановых телеологических исследований Гуссерля тенденцию, а именно *телеологию полноты опыта*. То есть, кроме регулятивной идеи согласованности, мы можем также найти у Гуссерля и регулятивную идею совершенства (в случае телеологии интенциональности речь будет идти о полноте исполнения интенции, в случае этической телеологии — о степени подлинности, в случае телеологии истории — о полноте реализации сообщества разумных существ). Гуссерль часто использует двузначность в немецком

---

40 «Всякий исход, всякое исполнение — это переход, исправление и новый выбор; но в этом непрерывном “приведении к исполнению (Verendlichung)” живёт некая идеальная “телеология”, непрерывное стремление к некому универсальному жизненному модусу подлинности в истинном относительном приведении к исполнению, к критике фактических приведений к исполнению как неистинных, раскрывающихся посредством само-обнаружения рассогласованности. “Несчастия” являются чем-то мучительным, тем, что не должно быть, противны жизненной воле как постоянно направленной на согласованность и истину. Явная рассогласованность будет с необходимостью исправлена, будет перечёркнута, а это значит, “Я есть” не должно терпеть рассогласованности, она должна быть отброшена и исправленное должно быть положено в качестве значимого и включенного в до бесконечности относительно сущее *Я*; и, в конце концов, этим мотивированы ретроспективный и перспективный взгляды и эксплицитная воля *Я*, вообще в дальнейшем только хотеть быть в качестве истинного *Я*, которое во всех своих позициях и пристрастиях хочет оставаться верным себе, сознательно ставить в качестве цели эту верность и соответствующий порядок своей жизни. Но *Я* есть только в *Мы*, и “*Мы*” с необходимостью будет расширено до бесконечности и в общественном, в пространстве образования *Мы* возникающее обобществление, приводящее к некоему всеобще-личному *Мы*, которое должно стать подлинным *Мы*. И лишь неким коррелятом [по отношению к нему] является действительно сущее, действительно всегда и для всякого сущий тождественный мир. Сущий мир в бесконечности является конструктивной антиципацией и предвосхищением идеализированного; он не действителен, он является только бесконечным телосом нашей свободы» (Husserliana. Materialen Bd. VIII. S. 19–20).

языке прилагательного *совершенный* (vollkommen), которое отсылает не только к совершенству (Vollkommenheit), но и к полноте (Vollständigkeit). В этом отношении идеал совершенства и идеал полноты зачастую рассматриваются в текстах Гуссерля как два аспекта одного и того же идеала.

Итак, перед нами три идеала совершенства или полноты: адекватная данность,[41] очевидность (телеология интенциональности), индивидуальная подлинность (этическая телеология), трансцендентальная все-субъективность (телеология истории). Относительно первой регулятивной идеи совершенной («адекватной») очевидности опыта, а также идеала полного синтеза всего возможного опыта[42] можно сказать, что они запускают динамику опыта, в рамках которой всякое данное, всякое в самом широком смысле «воспринятое» отсылает к ещё не «воспринятому». В качестве бесконечной идеи здесь выступает совершенная полнота опыта.[43] В свою очередь, в рамках этической телеологии помещён-

---

41 См., напр., в отношении восприятия: «Здесь речь идёт естественно о конституировании "перцептивной вещи" в близкой-отдалённой-предметности (понятой как интенциональное смысловое единство). Во всяком модусе отдаленности первой перцептивной вещи (как вещи-поверхности) мы обладаем всякий раз в собственном смысле само-данным как стороной; но это не сторона самой вещи, но это некая самость, которая представляет собой "конечную" самость в степенях совершенства. Совершенная близость это сама сторона вещи в более полной, более непосредственной демонстрации самой себя, но с другой стороны в качестве телоса совершенства выступает то совершенное, [которое охватывает] последовательность несовершенств в её интенциональной градации» (Husserliana. Bd. XXXIX. S. 139).

42 «От каждого опыта мира, где действительно сущий объект может иметь смысл только как единство, которое полагается и должно полагаться во взаимосвязи сознания, и которое было бы дано в совершенной очевидности опыта как оно само, производится отсылка к согласованной бесконечности дальнейшего возможного опыта, и это явно свидетельствует о том, что действительный объект некого мира, и тем более сам этот мир, есть бесконечная идея, относимая к продолжающимся до бесконечности, согласуемым в их единстве опытам — идея, коррелятивная идее совершенной очевидности опыта, полного синтеза возможных опытов». *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. С. 140–141. (Husserliana. Bd. I. S. 97.)

43 «На нынешней вводной стадии философского размышления мы имеем безбрежную бесконечность донаучных *видов опыта,* очевидностей — более или менее совершенных. Не-совершенность при этом означает, как правило, неполноту, односторонность, относительную неясность, нечеткость в самоданности вещей или положений дел, т. е. отягощенность опыта компонентами неосуществленных предваряющих и сопутствующих интенций. Совершенствование осуществляется затем как синтетическое продвижение синтеза согласованных опытов, в ходе которого эти сопутствующие интенции должны прийти к реализующему их действительному опыту. Соответствующая идея совершенства была бы идеей *адекватной очевидности,* причем остается открытым во-

ной в бесконечность регулятивной идеей является идея совершенного исполнения личной подлинности. Становление личной подлинности для Гуссерля — это одновременно и становление идеала разума.[44] Таким образом, Гуссерль видит здесь искомый переход к телеологии пробуждения трансцендентальной все-субъективности. В некотором смысле наименование «функционеры человечества» восходит именно к этой функции: «Она [феноменология] узнает себя как функция универсального самоосмысления (трансцендентального) человечества, которая служит средством раскрытия свободно становящегося стремления в направлении к универсальной идее абсолютного совершенства (Vollkommenheit) или, что тоже самое, в направлении к — лежащей в бесконечности — идее некоего человечества, которое фактически и полностью существовало бы и жило бы в истине и подлинности».[45]

Связь активной и пассивной телеологии предполагает проведение аналогии между этической *подлинностью* (Echtheit, в интерпретации Хойоса — ответственностью перед собой (Selbstverantwortung)) и *самоданностью* (Selbstgegebenheit, Originalität). Стремление реализовать как можно более полно этический идеал в равной мере, как и стремление к исполнению интенции, могут восходить к одной тенденции, телосом которой является в бесконечности лежащая идея абсолютной полноты данности. Как пишет об этом Гуссерль: «Целое должно быть естественно расширено в контексте тотальной проблематики универсальной телеологии, тотальности телеологически согласованных способностей, универсального сквозного стремления к совершенству (Vollkommenheit) соотв. к “исполнению (Vollendung)” трансцендентальной интерперсональности».[46]

прос, не является ли она принципиально бесконечной перспективой» (*Гуссерль Э.* Картезианские медитации / пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010. С. 28. См.: Husserliana. Bd. I. C. 55).

44 «Таким образом, абсолютному идеалу совершенного персонального бытия в абсолютном становлении разума соответствует гуманный идеал становления в форме некого гуманного развития. Абсолютный идеал с точки зрения всей способности разума — это абсолютно рациональный и в этом отношении абсолютно совершенный субъект». Husserliana. Bd. XXVII. S. 36.

45 Husserliana. Bd. IX. S. 299.

46 Husserliana. Dokumente Bd. II/l, VI. Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Texte aus dem Nachlaß Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlaß Edmund Husserls (1933/1934). Dordrecht: Kluwer, 1988. S. 203.

В равной степени эта идея максимально полного развития интерсубъективного разума представляет собой сходный открытый в силу своей бесконечной отдалённости идеал, но только в данном случае в горизонте истории.

c) Бесконечность (бесконечные задачи)

Мы уже указывали на то, что в трансцендентальной феноменологии речь идёт о некой открытой телеологии, о спроецированной в бесконечность цели, выполняющей регулятивную функцию. То обстоятельство, что к некоторой цели можно только бесконечно приближаться, но невозможно достичь её в полном смысле, задаётся уже самим горизонтным характером (Horizonthaftigkeit) опыта, тем, что феномены даны нам в виде оттенений. Структурными моментами опыта в таком случае являются регулятивные идеи, недостижимые в буквальном смысле, но нормирующие опыт. Феноменологическую телеологию в этом смысле интересует первичное учреждение таких регулятивных идей как своеобразный акт учреждения бесконечности.

Этот аспект телеологии может быть описан и как *телеология бесконечных задач*: на примере самой философии как бесконечной задачи,[47] на примере совершенно подлинного этического Я как регулятивной идеи, требующей бесконечного приближения,[48] и на примере адекватной очевидности как регулятивной идеи в потенциально бесконечном горизонте оттенений. Бесконечная задача самой феноменологии как философской дисциплины состоит как раз в соотнесении теологических структур конституции мира и пассивных телеологических тенденций в рамках интенциональности субъекта.

То есть речь в феноменологии идёт об открытой телеологии в открытом горизонте опыта: «...мир в открытости окружающего мира (Umwelt) — в мысленно положенной бесконечности. Смысл этой бесконечности — “мир, существующий в идеальности бесконечного”. Каков смысл этого существования, сущего бесконечного мира? Открытость как не полностью помысленная, представленная, но имплицитно уже сформированная горизонтность».[49]

---

47 Husserliana. Bd. VI. S. 73.

48 Husserliana. Bd. XIV. S. 174.

49 *Husserl E*. Umsturz der kopernikanischen Lehre: die Erde als Ur-Arche bewegt sich nicht (Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur) // Philosophical essays in memory of Edmund Husserl / ed. M. Farber. Cambridge. 1940. S. 307.

Эти открытость и бесконечность происходят из горизонтного характера самого опыта, а значит общим для всех описанных уровней телеологии является ориентация на исполнение бесконечных задач и своеобразный открытый характер телеологии.

Обратимся к примеру такой отодвинутой в бесконечность регулятивной идеи, а именно к примеру этической подлинности. С точки зрения Гуссерля форма жизни подлинного человечества, идеал разума «несёт на себе печать бесконечности».[50] Можно сказать, что учреждение идей разума, идеал разума истинного Я, жизнь разума (Vernunftleben) как таковая делают возможным переход от конечного к бесконечному. Так, Гуссерль рассматривает и учреждение этического *Я* как *учреждение бесконечности*.[51] В этом смысле связь телеологии истории, этической телеологии и интенциональной телеологии становится несколько яснее. Все три рассмотренные рубрики телеологического можно истолковать как своего рода «учреждение бесконечности». Здесь мы вплотную подошли к тому, чтобы охарактеризовать телеологический характер самого интенционального анализа.

Телеология и интенциональный анализ

«Возведение всего бытия к трансцендентальной субъективности и её конститутивным интенциональным исполнениям не оставляет никакого иного способа рассмотрения как телеологический».[52]

Перед нами встаёт принципиально важный вопрос: почему трансцендентально-феноменологический интенциональный анализ в целом приобретает телеологический характер? Мы предлагаем здесь проанализировать фрагмент из *Парижских докладов* Гуссерля, где он как раз касается специфики интенционального анализа, специфики связанной с горизонтным характером интенциональности как таковой: «Интенциональный анализ это нечто совершенно иное, чем анализ в обычном смысле. <...> Интенциональный анализ представляет собой раскрытие актуальностей и потенциальностей, в которых конституируются предметы как

50 Husserliana. Bd. XXVII. S. 34.

51 Husserliana. Bd. XXXV. *Приложение VIII:* Я-поляризация, предметная поляризация и первичное учреждение этического Я.

52 Husserliana. Bd. IX. S. 301.

смысловые единства, и всякий смысловой анализ осуществляется в переходе от реельных (reell) переживаний к намеченным в них интенциональным горизонтам. Это позднее уразумение предписывает феноменологическому анализу и дескрипции совершенно новую методику, методику, которая действует везде, где должны исследоваться предмет и смысл, вопросы о бытии, о возможности, об истоках, о правомерности. Любой интенциональный анализ возвышается над моментально и реельно данным переживанием имманентной сферы, причем так, что он, раскрывая потенциальности, которые сейчас указаны реельно и как горизонты, представляет множества новых переживаний, в которых становится ясным то, что подразумевалось только имплицитно и, таким образом, уже было интенциональным».[53]

В следующей за этим рассуждением фразе Гуссерль возвращается к базовому примеру — примеру восприятия. Но это не значит, что тенденция, на которую он здесь указывает, характерна только для восприятия. Значение трансцендентально-феноменологической телеологии как раз и состоит в том, чтобы распространить учение о горизонтном характере опыта на все сферы интенциональной жизни сознания. Итак, ещё раз обратимся к привычному примеру горизонтного характера восприятия: «Если я смотрю на гексаэдр, то я сразу же говорю: Я вижу его действительно и в собственном смысле только с одной стороны. И все же очевидно, что то, что я сейчас воспринимаю, есть нечто большее, что восприятие заключает в себе некое полагание (Meinung), хотя и несозерцательное, благодаря которому увиденная сторона имеет свой смысл как только сторона. Но как раскрывается это полагание большего (Mehrmeinung), как, собственно говоря, становится впервые очевидно,

---

53 *Гуссерль Э.* Парижские доклады / пер. А. В. Денежкина // Логос, 1991. № 2. С. 16 (здесь и далее перевод незначительно изменён. — *Г. Ч.*). См.: Husserliana. Bd. I. С. 19. Гуссерль развивает это рассуждение о специфике и новизне феноменологического метода в его связи с горизонтным характером самой интенциональности в «Картезианских размышлениях»: «…горизонтная структура всякой интенциональности предписывает феноменологическому анализу и дескрипции методику совершенно нового типа — методику, которая вступает в дело везде, где сознание и предмет, акт [подразумевания. — прим. *Г. Ч.*] (Meinung) и смысл, реальная и идеальная действительность, возможность, необходимость, видимость, истина, а также опыт, суждение, очевидность выступают как темы трансцендентальной (а параллельно — и чисто-психологической) проблематики и должны быть разработаны как подлинные проблемы субъективных “истоков”» (*Гуссерль Э.* Картезианские медитации. С. 68. См.: Husserliana. Bd. I. S. 51).

что я подразумеваю нечто большее? Именно благодаря переходу к синтетической последовательности возможных восприятий, такой, которую я бы имел, если бы я, как я это могу, осмотрел бы вещь со всех сторон».[54]

Как мы видим, Гуссерль указывает на то, что синтез моментов восприятия возможен благодаря «полаганию большего», благодаря работе предвосхищения и потенциальностей приходящих (или не приходящих) к своему исполнению. Самое интересное здесь — это то, что наряду с этим синтетическим единством вещи, единством, построенном по форме «как если бы я осмотрел вещь со всех сторон», Гуссерля интересует ещё и вещь как регулятивная идея, которую можно формализовать также в сослагательном наклонении: «как если бы я уже смотрел на вещь со всех сторон».[55] С одной стороны, различие между «осмотрел» и «уже смотрел» принципиально: если в первом случае речь о последовательном (в потоке имманентного времени) синтезе вещи из множества её оттенений, то во втором случае мы говорим о гипотетическом одномоментном восприятии тотальности вещи (адекватной очевидности). Но, с другой стороны, действие «я осматриваю» несёт в себе состояние «уже смотрю» в качестве телоса.

Такое двоякое понимание вещи как регулятивной идеи — как бесконечного процесса синтеза и как одномоментного состояния бесконечной полноты — многое объясняет нам относительно статуса других регулятивных идей в феноменологии. В некотором смысле и *этическая подлинность*, и *сообщество разумных существ*, и *реализация разума в истории*, и даже *философия* — это такая «вещь, на которую я как бы уже смотрю со всех сторон». Но при этом все они конституируются в движении от последовательного синтеза к абсолютной полноте. Я стремлюсь к этической подлинности, подразумевая идеал этической подлинности, я своими действиями учреждаю сообщество разумных существ, но в предвосхищении мне уже дан идеал такого сообщества, я в своих занятиях философией пытаюсь внести вклад в бесконечную задачу философии и, в этом смысле, уже подразумеваю эту бесконечную задачу. Как пишет Гуссерль в том же фрагменте: «Истолковать универсальную структуру

---

54 *Гуссерль Э.* Парижские доклады / пер. А. В. Денежкина // Логос, 1991. № 2. С. 16. См.: Husserliana. Bd. I. S. 19.

55 Я бы хотел поблагодарить здесь Гаэтана Гюло, который со свойственным ему чувством юмора предложил мне представить себе идеального феноменолога, который *уже посмотрел* хотя бы на одну вещь со всех сторон.

трансцендентальной жизни сознания в ее смыслоотнесенности и смыслообразовании — гигантская задача, стоящая перед дескрипцией».[56] Формулировка «гигантская задача (ungeheure Aufgabe)»,[57] которая очень часто применяется Гуссерлем в отношении феноменологии, позволяет различать феноменологию и философию в её полноте, которая как раз представляет собой «бесконечную задачу». Бесконечная регулятивная идея самой философии[58] — это мир, на который «я уже смотрю со всех сторон». Феноменология же позволяет только сделать видимой структуру той бесконечности, которая принадлежит интенциональному опыту мира, поэтому как феноменологи мы «последовательно удерживаем синтетический предметный тип *мир* как cogitatum и как руководящую нить для развертывания структуры бесконечности интенциональности опыта мира... — горизонтной интенциональности».[59] То есть внимание обращается на регулятивные идеи, заложенные в самом опыте.

Телеология регулятивных идей, в той мере, в какой она руководит интенциональным анализом, объясняет, в том числе, такое обстоятельство как примат согласованности в феноменологии Гуссерля: «Идеальное (ideell) фиксирование интенционального типа предметов означает (и в этом легко убедиться) наличие определенной организации или порядка в интенциональных исследованиях. Другими словами: транс-

---

56 Там же.

57 В переводах В. И. Молчанова и Д. В. Скляднева — «грандиозная задача».

58 «...вырисовывается грандиозная задача (ungeheure Aufgabe), которая является задачей всей трансцендентальной феноменологии, а именно: в единстве систематического и всеохватывающего порядка, следуя подвижной путеводной нити системы всех предметов возможного сознания, которая должна быть разработана ступень за ступенью, а в ней — системе их формальных и материальных категорий, провести все феноменологические исследования как соответствующие конститутивные исследования, построенные, таким образом, строго систематически одно на основе другого, связанные друг с другом. И все же лучше сказать, что речь здесь идет о бесконечной регулятивной идее: система возможных предметов как возможных предметов сознания, которая может быть заранее предположена с очевидностью, сама есть идея (а не какая-то выдумка, не какое-то “как будто”) и практически дает в руки принцип, позволяющий связать любую относительно замкнутую теорию конституирования со всякой другой путем беспрестанного раскрытия не только горизонтов, внутренне свойственных предметам сознания, но и горизонтов, отсылающих вовне, к сущностным формам взаимосвязей» (*Гуссерль Э.* Картезианские медитации. С. 74).

59 *Гуссерль Э.* Парижские доклады / пер. А. В. Денежкина // Логос, 1991. № 2. С. 17.

цендентальная субъективность есть не хаос интенциональных переживаний, но единство синтеза, многоступенчатого синтеза, в котором конституируются все новые и новые типы объектов и отдельные объекты. И каждый объект намечает для трансцендентальной субъективности некую структуру упорядоченности (Regelstruktur). Вместе с вопросом о трансцендентальной системе интенциональности, благодаря которой для *ego* постоянно налична (da) природа, мир — вначале в опыте как прямо видимые, осязаемые и т. д., а потом и благодаря всякой иным образом направленной на мир интенциональности — с этим вопросом мы, собственно говоря, уже находимся в пределах феноменологии разума».[60]

Мы видим, насколько основные структурные моменты интенционального анализа укоренены в феноменологии разума, то есть указывают на импликации разума в опыте — на его регулятивные идеи. В рассмотренном фрагменте «Парижских докладов» Гуссерля задействованы все три телеологические регулятивные идеи опыта: согласованность, полнота и бесконечность как специфические узловые моменты, на которые обращает внимание интенциональный анализ.

Мы уже указывали на то, что специфика трансцендентально-феноменологического интенционального анализа состоит в том, что он распространяет имманентную телеологию, происходящую из горизонтного характера того же перцептивного опыта, на интенциональную жизнь сознания в целом. Парадоксальным образом телеология интенциональности, которая вплоть до этого момента рассматривалась как несамостоятельная, построенная только по аналогии к телеологии истории рубрика телеологического, начинает задавать структуру других сфер телеологического.

И если раньше нам было не совсем ясно, зачем Гуссерлю для объяснения специфики интенционального анализа нужно в очередной раз возвращаться к банальному примеру визуальной перспективы, то теперь нам становится очевидно, что в сферу интересов интенционального анализа попадает структура «*полагания большего* (Mehrmeinung)» и затем и структура *полагания* в целом.[61] И если интенциональный анализ вообще интересует переход от рассмотрения отдельного оттенения к го-

---

60 Там же.

61 «Феноменология постоянно разъясняет это полагание (das Meinen), соответствующую интенциональность, благодаря тому, что она производит такие смыслоисполняющие синтезы» (Там же).

ризонту возможных оттенений, а затем и к бесконечной регулятивной идее адекватной данности рассматриваемой темы, то сходным образом и естественная установка — как сфера дорефлексивного полагания бытия мира — начинает рассматриваться как некое частное оттенение, объективация, ограниченный модус трансцендентальной субъективности. Трансцендентальная феноменология применяет специфику интенционального анализа (как анализа горизонтного характера опыта) к самой *структуре полагания*, присущей *естественной установке*. То есть, наш тезис состоит в том, что сама процедура смены установки имеет телеологический характер: сохраняя *согласованность* опыта, она направлена к *полноте бесконечного* горизонта оттенений, которая недоступна в естественной установке, а становится видна только в феноменологической установке. При этом феноменологическая редукция позволяет распространить имманентную телеологию опыта, телеологию интенциональности на всю сферу возможного опыта и, в этом смысле, построить *этическую телеологию* и *телеологию истории* по образцу элементарной *телеологии интенциональности*. Таким образом, как мы считаем, телеологический аспект смены установки позволяет связать разрозненные тематические рубрики феноменологической телеологии, как, впрочем, и различные структурные моменты телеологического.

Перед тем как обратиться к телеологическому аспекту феноменологической установки, мы хотели бы на примере важного фрагмента исследовательской рукописи Гуссерля проиллюстрировать единство трёх перечисленных структурных моментов телеологии разума, единство, также опосредованное феноменологической редукцией. Как мы можем видеть из рабочих рукописей Гуссерля, идея бесконечного совершенства (полноты исполнения) является руководящей как в случае индивидуального практического разума, так и в случае интерсубъективного разума.[62]

---

62 «Идея бесконечного совершенства (Vollkommenheit), идея полного (vollkommenen) индивидуально-субъективного бытия в рамках некоего бесконечного полного интерсубъективного все-сообщества (unendlich vollkommenen intersubjektiven Allgemeinschaft). Её немыслимость как завершенной формы, как действительной формы некого мыслимого (наглядно представимого) трансцендентального вот-бытия. Идея некоего — в бесконечном прогрессировании "наиболее совершенных", преодолевающих необходимые "противоречия" — вот-бытия, и возвышающего себя посредством этого до согласованности с самим собой, до истинного бытия, некое обновляющее себя в направлении к истине, обновляющее себя вот-бытие ("Обновление", новый человек 1) в пробужденной воле к истине, 2) воле, желать жить в соответствии с идеей прогресса, желать быть как новый человек

Отправной точкой здесь выступает момент самоопределения (который характеризуется как «пробуждение»), необходимый для существования в рамках этической подлинности. Гуссерль продолжает это рассуждение, переводя его в контекст пробуждения интерсубъективной подлинности, интерпретируя его как своеобразный акт учреждения бесконечности. То, что позволяет на протяжении истории сохранять регулятивную идею полноты разума, — это своеобразная «воля к бесконечности».[63] Гуссерль понимает «пробуждение» (вне буддийских коннотаций) как момент самоотчёта трансцендентальной субъективности, и в этом смысле как отправную точку феноменологической редукции. Он рассматривает «пробуждение» как раскрытие бесконечности, заложенной в конечности, бесконечности, заданной самим горизонтным характером опыта. А раскрытие согласованной трансцендентальной все-субъективности предполагает одновременно волю к разворачиванию этой бесконечности. Описанные нами структурные моменты телеологического укоренены в имманентной телеологии опыта.[64] Поэтому попытка Гуссерля связать эти

в бесконечном, всегда вновь повторяющемся обновлении)» (Husserliana. Bd. XV. S. 379).

63 «Смысл истории, смысл историчности отдельного *Я* в рамках интерсубъективности, который ещё не пробужден и только в отдельном пробужден, и смысл историчности трансцендентальной интерсубъективности вообще. Смысл истины, который в ней “живет”, содержится в её скрытой трансцендентальной универсальной воле (“метафизической” воле к бытию) и в ней в рамках <поступательного движения> пробужденной воли по степеням бодрствования, в отдельном и в экстенсивно-интенсивном расширении — в форме “истинной” традиционности, как традиционности истины, заложенной только в воле. Воля в истинном *Я* и в истинно общем, некое подлинное человечество есть воля в “собственном” смысле, решимость, направленная на абсолютную цель как в его логифицированной форме окончательно познанную. Цель в её познанной вечности, бесконечности. Решимость, воля, воля к бесконечности, к вечности. Здесь, в её чистой функциональности в бесконечности отменяется или снимается раз и навсегда всякая конечная воля» (Husserliana. Bd. XV. S. 379–380)

64 «Таким образом, повторяя рассуждение, скажем, что уже в конечности заложена бесконечность, сама конечность посредством её тёмной горизонтности [обладает] некой формой бесконечности, и бесконечности сущей только форме временности, временной последовательности конечного, но заключенного в *nunc stans*. Пробуждение трансцендентальной все-субъективности, пробуждение имманентной телеологии как универсальной формы её индивидуального бытия, как формы всех форм, которой она обладает» (Там же). См. далее: «Но само пробуждение является особой формой в универсальности, а что относится к ней как к таковой? Могли ли бы все трансцендентальные отдельные субъекты разом пробудиться, в какой форме с необходимостью проходит пробуждение? Для

три структурных момента выглядит как своеобразное возведение описываемого к имманентной телеологии. Здесь, как и в случае тематических рубрик телеологии, феноменологическая редукция как «пробуждение» трансцендентальной субъективности выступает связующим звеном, репрезентируя телеологию интенциональности.

Телеологический аспект перехода к феноменологической установке

Попробуем подробнее рассмотреть эту роль феноменологической редукции в опосредовании различных рубрик и структурных моментов телеологического. Так, если сама интенциональность может пониматься как стремление к дальнейшему определению ещё не определённого горизонта опыта,[65] а имманентная телеология опыта направлена к полноте опыта, то и переход к феноменологической установке обеспечивает расширение опыта, то есть переход от его частного модуса к полноте возможных модализирований опыта вполне вписывается в элементарную телеологию интенциональности. Таким образом, основания для феноменологической редукции заложены в этой имманентной телеологии опыта.

С трансцендентальной точки зрения, естественная установка выступает в качестве частного модуса трансцендентального *Я*, которое, в свою очередь, приняв такую установку, объективирует себя и таким образом приобретает опыт человеческого субъекта и опыт мира.[66] Телеологический аспект феноменологической редукции характеризует специфику перехода от этого частного модуса к полноте трансцендентальной субъективности. Этот аспект является телеологическим, поскольку его целе-

---

начала в отдельном субъекте. Но они являются отдельными в неком так или иначе оформляющем субъект окружении, и что можно сказать с необходимостью об окружении того или иного пробуждающегося отдельного субъекта?»

65 *Rang B.* Kausalität und Motivation: Untersuchungen zum Verhältnis von Perspektivität und Objektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls. M. Nijhoff, 1973. S. 169.

66 См.: Husserliana. Bd. XXXIV. № 8. — Естественная установка как модус трансцендентальной: монада в естественной установке — монада в модусе трансцендентальной установки (начало августа 1930) (§ 1) Эпохе; (§ 2) Генеральный тезис (и) эпохе; (§ 3) Естественное здесь-бытие (Dasein) и феноменологическое здесь-бытие с трансцендентальной точки зрения. Трансцендентальное человечество. Приложение IX: Естественная установка как модус трансцендентального *Я*, которое, приняв такую установку, объективирует себя, приобретает опыт как *Я*-человек и приобретает опыт мира. (1930); См. также: *Luft C.* Faktizität und Geschichtlichkeit als Konstituentien der Lebenswelt in Husserls Spätphilosophie // Phänomenologische Forschungen, 2005.

вой идеей является радикализация разума в феноменологической установке. Здесь также можно говорить о внутренней телеологии феноменологии — о переходе от частного модуса опыта к его возможной полноте. Гуссерль следующим образом характеризует этот процесс: «[Занятие] трансцендентальной установки — это действие, которое требуется для того, чтобы мне стала доступна сфера трансцендентального. Только тогда, когда я осуществляю это действие, я замечаю, что я и так уже был трансцендентальным *Я* в модусе естественной установки, и каждый другой по отношению ко мне человек является трансцендентальным субъектом, который не знает о себе в качестве такового, но сущностным образом всегда сам может узнать это и обнаружить себя в качестве трансцендентального [субъекта] в сущностно соразмерной по отношению к нему возможной трансцендентальной установке».[67]

В естественной установке трансцендентальное *Я* ограничено одним частным модусом, при этом трансцендентальная субъективность заложена в этом частном модусе примерно таким же образом, каким телеология в свёрнутом виде заложена в фактичности:[68] она не пред-дана в объективном смысле, но раскрывается в рамках интенционального анализа как универсальный структурный элемент опыта. При этом проясняется статус естественной установки с трансцендентальной точки зрения, а также яснее становится механизм смены установки (Umstellung) с естественной на трансцендентально-феноменологическую: «Естественная установка — это все же некий трансцендентальный модус, в котором находится трансцендентальный мир, сущий в качестве ауто-апперцепции естественно настроенной монады в апперцептивном универсальном горизонте естественного мира. Новая, раскрывающая активность трансцендентально перенастроенного (umgestellten) посредством *эпохе Я* — это как раз опять же активность трансцендентального *Я* в неком новом модусе, и на измененном основании».[69]

---

67 Husserliana. Bd. XXXIV. S. 122.

68 См. напр.: «уже сам факт существования мира [включает] телеологию» (Husserliana. Bd. VIII. S. 258); См. также: «Таким образом, в факте заложено то, что заранее имеет место некая телеология. Некая полная телеология, она, однако, предполагает факт. Я аподиктичен и аподиктично верю в мир. Для меня в факте мирности трансцендентально раскрываема телеология» (Husserliana. Bd. XV. S. 385).

69 *Гуссерль Э.* Замечание на полях VI *Картезианского размышления* Ойгена Финка. VI CM (I). S. 90.

Здесь нас интересует телеологический аспект первичного учреждения феноменологической установки, а значит, и самой феноменологии,[70] а также укрепление хабитуса феноменологической редукции.[71] В феноменологической установке акцент переносится с некой базовой, предданной, но при этом частной установки, на саму способность занимать некую установку, на *трансцендентальную расположенность* (*transzendentale Zuständlichkeit*).[72]

Задача феноменологии, конечно, не увидеть субъективность во *всех* её возможных модусах сразу, а понять, что значит занимать *любой из бесконечного числа* возможных модусов. Телеология интенциональности приближает нас к ответу на этот вопрос, и мы можем, подразумевая её, сказать, что занимать естественную установку значит абсолютизировать *лишь одно из оттенений трансцендентальной субъективности* и коррелятивное ей *одно оттенение мира* как универсального горизонта. Для нас в этом контексте не менее важна формулировка уже цитированной последней фразы из *Кризиса*, которая характеризует отношения между

---

70 Ibid. S. 97.

71 «На начальных стадиях феноменологии и с позиций того, кто находится в ее исходных пунктах, кто как раз впервые учреждает феноменологическую редукцию как универсальную ориентацию (Habitus) конститутивного исследования, трансцендентальное *Ego*, попадающее в поле внимания, хотя и постигается аподиктически, но совершенно в неопределенном горизонте, который потому остается лишь всеобщим, что мир и все, что я о нем знаю, должен стать просто *феноменом*» (*Гуссерль Э.* Картезианские медитации. С. 133. См.: Husserliana. Bd. I. S. 176).

72 Рассуждения об этом можно найти в рукописях Гуссерля о феноменологической редукции: «В естественной установке мы обладаем пред-данностью, первичное учреждение которой в качестве значимой, в качестве сущего мы испытали и отныне продолжаем считать значимым — пока это так (bis auf weiteres). В трансцендентальной установке все исходно учреждённые значимости заключаются в скобки, и отныне осуществляется новое первичное учреждение, которое предполагает исключительную значимость чистой субъективности сознания. Таким образом, это подразумевает, что только она полагается как значимая, является темой и кроме неё не допускается никакой темы» (Husserliana. Bd. XXXIV. S. 33); «Факт трансцендентальной установки и исторические мотивы, в которых она формируется, показывают, что трансцендентальному человечеству в форме естественности также принадлежит возможность мотивации к изменению этой установки, соответственно возможность переходить от естественной к трансцендентальной установке и посредством неё распознать трансцендентальную, а вместе с тем и естественную установку как некий модус трансцендентальной расположенности (einen Modus transzendentaler Zuständlichkeit)» (Husserliana. Bd. XXXIV. S. 154–155).

трансцендентальной и естественной установками как процесс «самообъективации трансцендентальной субъективности в человеческом вот-бытии».[73] Феноменологическая редукция требует своеобразной «дезобъективации» — перехода к конститутивным актам, перехода от догматически принимаемой «реальности» к возможным модусам данности такого «реального». Она требует понять, что, как утверждает Гуссерль, «коррелят нашего фактического опыта, именуемый "действительным миром", — это особый случай многообразных возможных миров и немиров, а, со своей стороны, все эти возможные миры и немиры — не что иное, как корреляты сущностно возможных вариантов идеи "постигающее в опыте сознание" с присущими ему всякий раз более или менее упорядоченными взаимосвязями опыта».[74]

При этом речь идёт о множественности возможных объективаций трансцендентальной субъективности в рамках субъективности эмпирической, о возможности перехода к одному из конечных модусов трансцендентального субъекта, в терминологии Гуссерля о его (вне религиозных коннотаций) обмирщении (Verweltlichung):[75] «Трансцендентальное *Я* находится в различных модусах, модусе рождения, модусе человеческого ребенка, модусе взрослого нормального и не нормального [субъекта], в модусе деревенского жителя и т. д., в зависимости от самой социальной культуры (образования общества) как нечто единичное, модифицированное модально, обладающее различными слоями».[76]

---

73 *Гуссерль Э.* Кризис. С. 357–358.

74 *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2009. § 47. С. 144. Далее: *Идеи I.*

75 «В непосредственной [естественной] *установке* я ничего не знаю об этой множественности [модусов]. Впервые только посредством рефлексии я и приобретаю множественность» (Husserliana. Bd. IX. S. 152).

76 Husserliana. Materialen Bd. VIII. S. 435. См. также: «Трансцендентальное *Я* как полюс и субстрат всего множества способностей является так сказать трансцендентальной личностью, которая посредством феноменологической редукции приходит к учреждению, которая, входя в универсальность конкретного трансцендентального, посвящает себя всеохватывающей жизни, которая вводит в игру все потенциальные возможности (Vermöglichkeiten) жизни и которая может образовать только все те возможные модусы, в которых испытывается самоподдержание (Selbsterhaltung) [субъективности]. При этом обнаруживается, что естественное личное бытие и жизнь являются только некой трансцендентальной особой формой той жизни, которая при всех остальных возможных изменениях всё-таки остаётся неизменной, центрированной посредством того же, во всех этих возможных изменениях

Заметим, что, с точки зрения Гуссерля, сам трансцендентальный идеализм представляет собой синтез естественной и трансцендентальной установок.[77] То есть повседневное протекание естественного опыта никуда не исчезает, а напротив, дополняется трансцендентально-феноменологическим аспектом рассмотрения этого опыта, который указывает и на другие возможные объективации трансцендентальной субъективности, заложенные в её внутренней телеологии.

Если обратить внимание на роль феноменологической редукции в реализации телеологии, то можно сказать, что она позволяет раскрыть идеал адекватной данности на уровне интенциональной телеологии, а также призвана способствовать реализации личной подлинности на уровне этической телеологии и учреждению сообщества разумных существ на уровне телеологии истории. Сами названные идеалы этической подлинности и разумного сообщества определяются Гуссерлем таким образом, что они требуют первичного учреждения и реактуализации хабитуса феноменологической редукции. В свою очередь, переход от частного модуса трансцендентальной субъективности к множеству возможных модусов, от одной конкретной объективации к множеству возможных объективаций — а именно так понимает Гуссерль результат трансцендентально-феноменологической смены установки — соответствует элементарной телеологии интенциональности и, при этом, стимулирует поступательное движение на более высоких уровнях телеологии. То есть место медиума, опосредующего различные типы телеологии, занимает, с нашей точки зрения, телеологический аспект феноменологической редукции.

Заключение: интерпретативная схема и открытые вопросы

Приведём ещё раз нашу интерпретативную схему — то есть перечислим те тематические рубрики феноменологической телеологии и их структурные моменты, которые мы уже выделили, а именно:

1) телеологию истории, ориентированную на *интерсубъективную согласованность*, *исполнение идеала разума* и возобновляемое *учреждение бесконечной задачи философии*;

тождественного полюса *Я*. Только этот полюс *Я* ограничивается различными сферами самоподдержания, посредством чего посвящает себя различным “личным” характерам, которые все, однако, находятся во внутреннем взаимодействии, характер которого ещё нужно исследовать» (Husserliana. Bd. XXXIV. S. 200–201).

77 Husserliana. Bd. XXXIV. S. 15.

2) этическую телеологию регулятивного идеала, предполагающую *согласованность* моментов личной *воли*, *осуществление* личной «*подлинности*» и *учреждение* этической *личности* как *учреждение бесконечности*;

3) телеологию интенциональности или имманентную телеологию опыта, включающую в себя моменты *пассивной согласованности*,[78] *исполнения интенции* и *учреждения бесконечности*, вызванного *горизонтным* характером опыта.

Мы указываем на телеологический аспект феноменологической редукции (который задается характером самого интенционального анализа как анализа горизонтной структуры опыта) как на связующее звено по отношению к различным тематическим рубрикам телеологического. В некотором смысле осуществление феноменологической редукции позволяет распространить имманентную телеологию опыта, направленную к *согласованному наполнению бесконечного горизонта*, на более высокие уровни телеологического. В этом отношении занятие феноменологической установки необходимо для реализации этической телеологии и телеологии истории: для исполнения этической «подлинности» (автономного самоопределения)[79] и учреждения сообщества разумных существ, то есть для реализации разума в истории. Речь идёт о своеобразной реформе разума, идущей «снизу», от телеологических тенденций интенциональности к учреждению регулятивных идей практического и интерсубъективного разума.

---

78 См. напр.: Husserliana. Materialen Bd. VIII. № 92.

79 Так, например, неожиданным образом возникает и этический аспект феноменологической редукции, как существенный для феноменологической телеологии в опосредовании трёх её рубрик. Как утверждает Гуссерль: «наивное безрефлексивное бездумное проживание ведёт к грехам» (Husserliana. Bd. XXVIII. S. 44). Феноменологическая редукция рассматривается в таком случае как пробуждение, в том числе и от такого проживания, лишенного рефлексии (CM VI (1). S. 15, 118), то есть то, против чего направлена редукция — это наивная абсолютизация мира в естественной установке (Husserliana. Bd. XXXIV. S. 54), которая в каком-то смысле представляет собой момент «неискренности» трансцендентального субъекта перед самим собой, трансцендентального субъекта, способного помимо фактической эмпирической личности к множеству возможных объективаций. Не является ли такой подход к феноменологической редукции догматическим и идеологически нагруженным, не приводит ли искусственное связывание трёх рубрик телеологического к потере нейтральности феноменологического метода?

В заключение мы хотели бы поставить ряд вопросов, которые остаются открытыми, указать на те моменты, которые не вписываются до конца в нашу схему и, в этом смысле, оставляют за ней статус спорной гипотезы.

Перечислим эти вопросы по порядку:

– В первую очередь, не до конца проясненной остаётся связь этической телеологии личной подлинности и телеологии интерсубъективности. Почему телеология практического разума (этическая телеология) должна естественным и необходимым образом переходить в телеологию интерсубъективного разума?

– Не совсем ясным остаётся ответ на вопрос о том, в каком смысле феноменологическая телеология в целом является телеологией разума, если в случае каждой из трёх рассмотренных нами рубрик в качестве руководящего берется только один аспект разума, существенно отличный от двух других его аспектов. Прав ли Гуссерль в своей попытке связать стремление к адекватной данности вещи, этическую подлинность и ход исторического процесса сквозной телеологией разума?

– Далее, в случае трёх структурных моментов телеологии (стремления к согласованности, к полноте и к учреждению бесконечности) не идёт ли речь о своеобразных моментах нехватки (нехватки согласованности, неполноты, недостижимости бесконечного горизонта), придающих динамику (а вместе с тем и нестабильность) интенциональным структурам сознания, а не о регулятивных идеях, как мы вслед за Гуссерлем считали?

– И, наконец, позволяет ли телеологический аспект феноменологической редукции жестко связать три рубрики и три структурных момента телеологического?[80]

Как мы видим, эти проблемы требуют дальнейшей разработки, а результаты этой статьи — предложенная интерпретативная схема (три рубрики телеологического, три структурных момента телеологии, телеологический аспект феноменологической редукции как объединяющая их ось) критической проверки.

---

80 Список эти проблем и открытых вопросов можно было бы продолжать. Так, например, примат согласованности, как и примат разума, не являются ли они насильственными по отношению к феноменологическому (в том числе телеологическому) исследованию?

Автор

ЧЕРНАВИН Георгий Игоревич — аспирант философского факультета СПбГУ, аспирант (Ph. D. student) университетов Тулузы и Вупперталя.

CHERNAVIN Georgy — graduate student of the Saint-Petersburg State University, Ph.D student of the University of Toulouse II and of the University of Wuppertal.

E-mail: chernavin@yahoo.com