

УДК 141.3

**О ТРАНСФОРМАЦИИ НЕКОТОРЫХ ИДЕЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ
В ФИЛОСОФИИ ПОСТМОДЕРНИЗМА****С.М. МАЩИТЬКО***(Белорусский государственный университет, Минск)*

Предпринята попытка проследить связь между классической и постклассической философией на примере феноменологии Э. Гуссерля и постмодернистских концепций Ж. Деррида и Ж. Делеза.

Феноменологию Гуссерля по праву можно назвать одним из самых плодотворных философских проектов XX века. Основанием для этого утверждения является тот факт, что вызванные ею масштабные трансформации затронули все важнейшие области философского знания: онтологию, антропологию, методологию. Кроме того, под ее влиянием возникло множество философских течений и концепций, имевших к ней как непосредственное, так и опосредованное отношение. К числу последних можно, по-видимому, отнести и философию постмодернизма, наиболее видные версии которого принадлежат Ж. Деррида и Ж. Делезу. Цель данной работы заключается в том, чтобы определить, каким образом феноменология Гуссерля, во многом продолжившая традиции философской классики с ее гносеологическим оптимизмом, смогла послужить теоретической базой для таких программных постмодернистских концепций, как концепции Ж. Деррида и Ж. Делеза. Следует отметить, что без имманентной критики феноменологии эти концепции просто немыслимы, то есть характер этой критики таков, что она исходит изнутри самого феноменологического метода.

Ответ на поставленный вопрос, предполагает, прежде всего, выделение классических и неклассических мотивов в рамках самой феноменологии Гуссерля и прояснение связей между ними, опираясь на метод анализа и герменевтического истолкования. Линия, связующая феноменологию с классической традицией – это линия трансцендентального идеализма (Декарт-Кант-Марбургская школа). С другой стороны, связь феноменологии с постклассической философией, а уж тем более с постмодернизмом, менее очевидна. Здесь требуется работа по двум направлениям: с одной стороны, нужно показать неклассичность самой феноменологии, а, с другой, – определить «классичность» концепций вышеназванных постмодернистских мыслителей.

Сделать это, однако, весьма непросто. Трудность определения статуса феноменологии Гуссерля заключается в том, что феноменология возникает на переходном этапе – в начале XX века, когда уже осуществился антропологический поворот, и основные постулаты классической философии были подвергнуты серьезной критике со стороны А. Шопенгауэра, Л. Фейербаха, К. Маркса, С. Киркегора, Ф. Ницше. В этих условиях возникла задача огромного масштаба и важности: требовалось осуществление разработки нового типа рациональности. Предстояло ответить на вопрос, можно ли еще говорить о философской рациональности в связи с такими понятиями как объективность, точность, академизм; можно ли преодолеть «кризис европейских наук» и «кризис европейского человечества». Творчество Гуссерля как раз и следует рассматривать как попытку разработки такой рациональности, которой свойственны вышеуказанные характеристики. Символично, что философия XX века открылась «Логическими исследованиями» Гуссерля, первый том которых вышел в 1900, а второй в 1901 году. Феноменология задумывалась Гуссерлем как своего рода поиск пути между иррационализмом и релятивизмом, с одной стороны, и попыткой заменить философию наукой в виде наивного физикализма или изоциренного психологизма – с другой. Иными словами, феноменологический проект – это во многом преодоление и пересмотр антропологического поворота. Кроме того, это одна из предпосылок и лингвистического поворота, и этот момент особенно важен в контексте данного исследования.

Какие же феноменологические идеи, будучи соответствующим образом переработаны, дали столь обильные всходы в новейшей западной философии? Мы не будем здесь говорить о подходах позднего Гуссерля, когда его занимали главным образом проблемы intersубъективности и жизненного мира. Их неклассичность и без того достаточно очевидна. Интерес представляют как раз те его идеи и понятия, которые ассоциируются с его ранней феноменологией как «строгой наукой». Это, прежде всего, понятия интенциональности, феноменологической редукции, смысла и нозмы. Мы попытаемся показать, что они в значительной мере подготовили переход к постклассической философии. Далее будет осуществлена краткая генеалогия каждого из этих понятий, раскрыта их суть и показана та трансформация, которую они претерпели в постклассической философии, и в концепциях Деррида и Делеза в частности.

Идея интенциональности является без преувеличения основополагающей для феноменологии Гуссерля. История этой идеи, как известно, начинается еще в рамках схоластики, далее она находит выражение в философии Ф. Brentano, а затем у Гуссерля обретает завершенный вид. С точки зрения Brentano «всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием предмета, и что мы, хотя и в несколько двусмысленных выражениях, назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым здесь не должна пониматься реальность), или имманентной предметностью» [1, с. 33]. Гуссерль делает ее сущностной характеристикой сознания. М. Хайдеггер назвал интенциональность «первым фундаментальным открытием» именно феноменологии, поскольку только здесь интенциональность получила свое полное прояснение. Буквально интенциональность означает «сознание о», иными словами всегдашнюю, неустранимую направленность сознания на некую предметность, в роли которой может выступать все, что угодно, будь то предмет восприятия, фантазии или интеллектуальная конструкция: «сознание и его объект образуют индивидуальное, произведенное в чистоте переживаниями, единство» [11]. Однако за этой, казалось бы, простой расшифровкой скрывается начало огромного по значимости переворота в западной философии, который коснулся, главным образом, онтологии.

В грамматическом смысле западная философия рассматривала бытие и сознание при помощи субстанциальных категорий, таких как Бог, душа, субъект, идея, субстанция, *cogito*, на что указывал еще Хайдеггер. Значение идеи интенциональности заключается в том, что она, жестко связывая бытие и сознание, сама представляет собой несубстантивированное отношение. Впервые в центр философии ставится реляционная категория, концепт, без которого невозможно было бы различение онтического и онтологического, проведенное Хайдеггером, равно как и его деструкция двухтысячелетней онтологической традиции. Последняя, согласно Хайдеггеру, была построена на опредмечивании бытия вкупе с приемами овладения и манипулирования этой предметностью. Кроме того, идея интенциональности спровоцировала появление такого программного для постмодернистской философии феномена как «поверхностное мышление». В понятии поверхности (плоскости) заключен основополагающий для постмодерна отказ от глубины как поиска ноуменальной, умопостигаемой сущности объекта. Рассматриваемое понятие коррелирует с понятием ризомы (в ботанике оно означает мочковатую корневую систему, противостоящую стержневой), которое является постмодернистской альтернативой классической организации бытия и знания, как бы исходящей из единого корня. Как пишет Делез, «мир потерял свой стержень... Мир превратился в хаос... Не существует ни единства, которое бы служило стержнем в объекте, ни такого, которое бы разделялось в субъекте... любое место ризомы может и должно быть присоединено к любому другому ее месту» [6]. Вместе с тем «поверхность» выступает как знак отрицания бинарных оппозиций, прежде всего, оппозиции внешнего и внутреннего, поскольку, согласно Делезу, она есть место их соприкосновения наподобие клеточной мембраны у живых организмов.

Каким же образом интенциональность связана с поверхностью? Следует вспомнить, что сам создатель феноменологии в первом томе своих «Логических исследований» выступил против философии, понимаемой как поиск некоей скрытой мудрости, глубокомыслия. Отказ от мировоззренческой глубины, элиминирование традиционной эзотерической и мистической составляющей в пользу объективной беспристрастной дескрипции в данном контексте может рассматриваться как постулирование поверхностности смысла: «...философия должна принять форму и язык подлинной науки и признать недостатком одно из наиболее восхваляемых и даже имитируемых достоинств – глубокомысленность. Глубокомысленность – признак хаоса, который подлинная наука хочет превратить в космос, в простой, полностью ясный, прозрачный порядок. Подлинная наука, в пределах своей доктринальной системы, не признает никакой глубокомысленности...» [4, с. 15]. Гуссерлевские эйдосы в отличие от платоновских не обретаются в ноуменальном мире, они проецируются сознанием на поверхность бытия (внешнее восприятие описано Гуссерлем как система «проецирований-нюансирований»). Интенциональность – это концепт, исключаящий трансцендентное как таковое и в качестве глубинной сущности мира, и как возвышенную запредельность Бога. Остается только единый континуум сознания-бытия, прообраз постмодернистской поверхности.

Постмодернистская философия оперирует и иными понятиями того же порядка такими, как топология, складка, кожа, территориализация, трещина, разрыв, ландшафт. Все это означает, прежде всего, следующее: на смену логической организации мышления приходит топологическая. Делез пишет о поверхности как о местоположении смысла: «...знаки остаются бессмысленными до тех пор, пока они не входят в поверхностную организацию» [5, с. 145]. В классическом дискурсе устойчивость значения обеспечивалась за счет логических отношений между понятиями: противоположности, противоречия, подчинения. В постмодернистском же дискурсе эти отношения играют, скорее, второстепенную роль; смысл может зависеть от случайной игры отношений перекрещивания и сравнимости. Они определяются не только и не столько логикой, сколько возможностью столкновения, сцепления, пространственно-временной, топологической организацией.

Перед нами уже не линейные модели мышления, о которых говорит Деррида в «Грамматологии»: «Вот уже более века мы наблюдаем это беспокойство философии, науки, литературы; все происходящее в них перевороты должны трактоваться как сотрясения, мало-помалу разрушающие линейную модель» [9, с. 223]. Феноменология стала одной из главных причин, разрушения линейности, так как Гуссерль описал сознание, используя уже неклассический язык темпоральности (временности), а также язык, представляющий сознание как особого рода пространство. Для феноменологических дескрипций характерны такие пространственные термины, как параллелизм, проецирование, часть-целое, поперечное-продольное. Таким образом, линейность разрушается введением в «уравнение сознания» дополнительных переменных не логического, но пространственно-временного (топологического) порядка. Кроме того, неотъемлемой чертой линейной модели мышления является опора на бинарные оппозиции, как правило, аксиологически окрашенные. Для феноменологии такой стиль уже не характерен. Однако нельзя забывать, что Гуссерль все же остается в границах трансцендентализма со свойственным ему противопоставлением эмпирического (мирского) и трансцендентального уровней сознания. Поэтому далее для нас важно показать, что постмодернисты и в частности Деррида и Делез ассимилируют трансцендентальную проблематику и отталкиваются именно от трансцендентальной постановки вопросов.

Сущностная черта трансцендентального подхода в целом, и феноменологии Гуссерля в частности, заключается в обнаружении в субъективности особой сферы безусловного, обуславливающего при этом всякий человеческий опыт в предельно широком смысле (трансцендентальной сферы). Сама процедура ее обнаружения является едва ли не самым сложным и спорным моментом этой традиции, начиная с Декарта. Трансцендентализм проводит жесткое различие между трансцендентальным и эмпирическим, прибегая для этого к специальным процедурам: методологическому сомнению, мысленным экспериментам, дедукциям и редукциям.

Нельзя забывать, что новоевропейская философия начинается с пафоса редукционизма, который всегда сохранял напряженность и актуальность. В каждом из поворотных пунктов трансценденталистской традиции (Декарт – Кант – Гуссерль) формируется новое понимание или, во всяком случае, новая практика применения редукции. Здесь важно показать, что постмодернизм в принципе не уходит от этой логики, несмотря на все его многочисленные «отказы», а напротив предельно радикализирует ее. Кульминационной точкой этого движения является феноменологическая редукция. Последняя, согласно Гуссерлю, разделяется на несколько составляющих: эпохэ, трансцендентальная редукция и эйдетическая. Гуссерль наиболее позитивно использует процедуры редукции, иерархически упорядочивает их; у него самым полным образом выявляется их значение. Редукция действует всегда, она применима к любому эмпирическому содержанию. Благодаря ей открывается сознание как чистое переживание, являющееся источником всех смыслов. Более того, она упраздняет трансцендентное, запредельное сознанию как таковое. Это имеет для философии роковые последствия, которые вполне проявились в постмодернизме, заговорившем о смерти философии. Ж.-Л. Нанси пишет: «То, что философия подходит к «концу», означает, что она приближается... в смерти посредством смысла... к пределу, на который она была обречена изначально... этот предел – ухватывание бытия как смысла и смысла как бытия» [10].

Согласно этой логике, началом конца западноевропейского мышления и явилась феноменология Гуссерля. Ведь именно феноменология выступила в ряду основных причин так называемого «лингвистического поворота» в философии, совершившегося в первой половине XX века, и того поворота, который, пользуясь терминологией Гуссерля, можно было бы назвать нозматическим поворотом. Под этим следует понимать уже упомянутое обстоятельство: единственной данностью мышления наряду с языком становится смысл. Смысл, так как он понимается в современной философии, является открытием феноменологии. Фундаментальная онтология Хайдеггера, герменевтика Гадамера, экзистенциалистские исследования и постмодернистские штудии основываются именно на гуссерлевском открытии.

Почему же это понятие оказалось столь плодотворным для современной философии? Его можно рассматривать как точку схождения многих векторов философской традиции, и вместе с тем, оно стало точкой расхождения для различных философских направлений. Для Хайдеггера через смысл высвечивается само бытие, в герменевтике смысл выступает коррелятом понимания, в экзистенциализме посредством этого понятия очерчиваются контуры человеческого существования. Постмодернистская версия онтологии Делеза строится на понятии сингулярности. Мир – это открытая, неравновесная, нелинейная система сингулярностей (единичностей-смыслов): «Только тогда, когда перед нами открывается мир, кишущий анонимными, номадическими (кочевыми), безличными и до-индивидуальными сингулярностями, мы наконец вступаем на поле трансцендентального» [5, с. 143]. Его номадология основана на абсолютной нон-категориальности смысла: «... смысл – это нечто “нейтральное”, ему всецело безразлично как специфическое, так и общее, как единичное, так и универсальное, как личное, так и безличное. При этом смысл обладает совершенно иной природой... Как атрибут положений вещей смысл сверх-бытиен.

Он не в бытии. Он – *aliquid*, относящийся к небытию» [5, с. 40 – 52]. Семантическая инаковость здесь сочетается с онтологической: смысл не существует ни в реальности, ни в ноуменальном платоновском мире, ни в сознании. В конечном счете, в основании смысла лежит нонсенс, считает Делез. Такая трактовка имеет глубокие корни, которые уходят в феноменологию. Интенциональное отношение, конституирующее смысл, согласно Гуссерлю, несводимо к логическим, каузальным или математическим отношениям; на него можно лишь указать. В целом, современная философия отказывается от онтического языка. Она работает с концептами и понятиями, которые не имеют реального референта, а только способ конструирования. То же самое касается и понятия «смысл». Способы конструирования в данном случае – это процедуры отрицания: смысл не зависит ни от физического, ни от психического, ни от логического.

Отсюда необходимость редукций, идеирующей абстракции. Гуссерль, начиная с «Логических исследований», ориентирует философский язык на путь апофатики. На позднем этапе творчества он допускает высказывания, идущие вразрез с абсолютистскими претензиями феноменологии, говоря о том, что само смыслоконструирование как таковое является чудом. Действительно, описать, как оно происходит, не значит понять, как оно вообще есть. (В этом же духе и М. Мамардашвили пишет, что главный философский вопрос, почему есть нечто, а не ничто). Этим путем идет и Деррида, когда тематизирует такие понятия как дар и смерть, когда обставляет различными запретами определение изобретенного им метода: «Я настаиваю на том, что не существует одной-единственной деконструкции... Я полагаю, что каждый, находясь в своей особой ситуации..., должен изобрести собственный способ деконструкции» [8, с. 165]. Несомненно, деконструкция Деррида является сложной переработкой метода феноменологической редукции, применительно к реальности, которая понимается как текст («нет ничего вне текста»). Если феноменологическая редукция заканчивается там, где с очевидностью открывается смысл, то деконструкция идет дальше, открывая невозможность чистого смысла, указывая на различного рода отсылки, благодаря которым он существует. В своей «Грамматологии» Деррида пишет: «Чтобы понять функционирование языка, его игру, требуется заключить в скобки субстанцию смысла и (в числе прочего) субстанцию звука» [9, с. 182]. Деконструкция – это не просто заключение в скобки неочевидного, это почти «осязательная» работа с тканью текста, всевозможные «искривления и сжатия».

Фундаментальные установки постмодернистской философии требуют, чтобы игра смысла не связывалась никакими идентичностями (субъект, референт, предельные онтологические категории). Движение означивания, смыслообразования метафорически истолковывается как подпись на завещании или на смертном приговоре. В этом смысле Деррида говорит о знаках как о завещаниях: «Изначальное отсутствие субъекта письма означает также отсутствие вещи или референта» [9, с. 197]. Постмодернисты подходят к сложнейшей и неразрешимой проблеме, проблеме определения смысла. Вряд ли можно сказать, что Гуссерлю удалось найти удовлетворительное решение этой проблемы. В «Идеях I» он находится в плену классической логики и метафорики. Учитывая, что смысл является предельной возможностью любой очевидности, остается непонятным, почему немецкий философ все же стремится подвести его под более «общий» род, определяя «смысл» через «ноэму» (Ноэматический коррелят,... именуется здесь...смыслом [2, с. 197] ... «смысл» – это фундаментальный кусок ноэмы» [2, с. 284]. Вместе с тем, Гуссерль прибегает к образам «точки» и ядра (...в качестве полного ядра мы будем числить...смысл в модусе его полноты» [2, с. 285]. В конце концов, философ склоняется к определению «смысла» через понятие предмета «Смысл» же..., есть вот этот ноэматический “предмет в том как» [2, с. 284]. Исходя из этого, предмет можно трактовать как статический, а смысл как динамический компонент ноэмы. Связь предмета и смысла в дальнейшем видится Гуссерлю неразрывной, что можно расценивать как непосредственную реставрацию метафизики: «Предмет сознания, оставаясь тождественным самому себе в текущем переживании, не проникает в это сознание извне, но заключен в нем самом как смысл...» [3, с. 75].

Драма трансцендентально-феноменологического проекта заключается в том, что смысл не конституируется, конституируется именно предмет как единство различного, а смысл обретается. Провести конститутивный анализ означает понять, как нечто возникло в результате работы сознания, следуя за очевидностями, т. е., попросту разобрать на очевидности. В доказательстве теоремы Пифагора смысл каждого из шагов очевиден, однако ни в одном из них по отдельности, ни во всех вместе в целом не заключен принципиально новый смысл теоремы, сам по себе он не получается как результат исчислимых операций, он возникает весь и сразу (поэтому Платон говорил о припоминании). Смысл как таковой неразложим и является, пользуясь терминологией Делеза, сингулярным, он – абсолютный факт, который принципиально ускользает от конститутивного анализа. Смыслоконструирование являет собой спонтанный процесс повторений и различий.

Но для Гуссерля стоит принципиально иная задача – показать тождественное в потоке сознания. Конститутивную работу последнего он толкует как синтез, а основную форму синтеза – как отождествление. Именно поэтому Гуссерль делает интенциональный «предмет», а не «смысл» «путеводной нитью»

трансцендентального исследования. Постмодернисты, напротив, ставят своей целью показать бесструктурность, отсутствие там, где должно быть присутствие, обнаружить трещины, лакуны в концепциях классической философии и феноменологии. Поэтому Деррида и Делез вытаскивают наружу все потенциальные расходимости и парадоксы, заключенные в феноменологическом проекте. И прежде всего это то, что связано с неустойчивостью смысла, которая проявляется, во-первых, в его темпоральности и, во-вторых, в его неопределимости, фиксируемых в понятиях *differance*, нонсенс, след, эон, событие, сингулярность. Соответственно постмодернизм стремится избегать всевозможных генерализаций и универсалий, говоря о ситуативности, контекстуальности и интертекстуальности каждого смысла. С другой стороны, ментальные феномены также обладают некой квазителесностью. В условиях отсутствия трансцендентального субъекта как централизованной инстанции мышление и знание подчиняются иным законам – не логическим, а топологическим. Топология формирует здесь неантропоморфную телесность, ландшафт. Топологическая организация мышления и знания является альтернативой метафизическому структурированию посредством оппозиций. Топологичность, согласно Фуко и Делезу, проявляется в таких эффектах как расслоения, разрывы, складки на поверхности гуманитарного знания. «Мышление, – пишет Делез, – не зависит от... интериорности, которая соединила бы зримое и высказываемое, но происходит в результате вторжения чего-то внешнего, что углубляет промежуток между ними и взламывает, расчленяет их внутреннее» [7, с. 116 – 117]. Роль искривляющих факторов при этом выполняют социальные феномены власть, желание, сексуальность.

Подведем итоги: классическая феноменология, разрабатывая концепты интенциональности, феноменологической редукции, смысла и ноэмы, инициирует разрушение линейной модели мышления со стороны традиции трансцендентализма (ибо по некоторым другим направлениям трансформации начались ранее). Концепт интенциональности подготовил постмодернистский стиль тотальной имманентности, отраженной в понятиях поверхности, текста, языка, эпистемы. Феноменологическая редукция, как прообраз деконструкции, сыграла методологическую роль при дискредитации важнейших понятий, возникших в лоне классической философии, таких как субъект, сознание референт, опыт, наличие. В рамках феноменологии она привела к открытию одной из основополагающих данностей для современной философии: смысла. Значение этого открытия трудно преувеличить. Учитывая роль данного понятия в современной философии, можно говорить о состоявшемся ноэматическом повороте. Однако здесь, вместе с тем, обнаруживаются совершенно различные подходы. Если феноменология Гуссерля – это учение об овладении смыслом посредством процедур приведения к очевидности и конституирования, то постмодернистские концепции исходят из основополагающей пассивности по отношению к смыслу. Такая позиция, основанная на феноменологии, была задана еще Хайдеггером: «слушать зов бытия». Отсюда – постмодернистская деконструкция и апофатизм, приоритет Другого. Смысл открывается тогда, когда устранены его отсрочивания, отстранения, огрубления, такие как субъект, объект, наличие (присутствие), возможность самотождественности как таковой.

ЛИТЕРАТУРА

1. Brentano F. Избранные работы. – М., 1996.
2. Husserl E. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М., 1994.
3. Husserl E. Картезианские размышления. – СПб., 1998.
4. Husserl E. Философия как строгая наука // Логос. – № 1. – 1911.
5. Derrida J. Логика смысла. – М., 1998.
6. Derrida J., Guattari F. Капитализм и шизофрения [Electronic resource]. – Mode of access: <http://www.filosoft.tsu.ru/rizoma.htm>
7. Derrida J. Фуко. – М., 1999.
8. Жак Деррида в Москве. – М., 1993.
9. Деррида Ж. О грамматологии. – М., 2000.
10. Окороков В.Б. Метафизика эпохи трансцендентального мышления: специфика, сущность, тенденции развития [Electronic resource]. – Mode of access: http://www.geocities.com/plt_2000plt_us/okvit/okv-94.html
11. Шпарага О.Н. Феноменология опыта: опыт как «почва и горизонт» познания [Electronic resource]. – Mode of access: <http://www.portalus.ru/modules/philosophy/readme.php>
12. Язык и текст: онтология и рефлексия. – СПб., 1992.