

Высшая школа экономики
Факультет философии

Философия. Язык. Культура.
Выпуск 3



Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2012

Печатается по решению Ученого совета факультета философии
Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

Философия. Язык. Культура. Вып. 3 / отв. ред.
Горбатов В.В. — СПб. : Алетейя, 2012. — 368 с.

ISBN 978-5-91419-840-1

Сборник содержит статьи, посвящённые осмыслению широких взаимосвязей языка и культуры, философских аспектов познания, коммуникации и понимания, исследованию символического измерения бытия человека и культуры.

Книга предназначена философам, культурологам, специалистам в области языкознания, истории политических и правовых учений, широкому кругу учёных-гуманитариев.

УДК 1.101 + 1.14-18 + 7.01
ББК 71.0 + 81 + 87

ISBN 978-5-91419-840-1

© Коллектив авторов, 2012

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2012

Н.В. Шумкова
«КАРТИНА МИРА» Л. ВИТГЕНШТЕЙНА И
«ЖИЗНЕННЫЙ МИР» Э. ГУССЕРЛЯ

In this work two philosophical concepts are being examined: "world-picture" of Ludwig Wittgenstein and "lifeworld" of Edmund Husserl. The aim of this work is to show that these two concepts have much in common.

Ключевые слова: картина мира, языковая игры, форма жизни, жизненный мир, феноменология

Keywords: world picture, language game, form of life, lifeworld, phenomenology

В этой работе объектами исследования являются «поздний» период философии Л. Витгенштейна и генетическая феноменология Э. Гуссерля. Целью исследования являлось выявить концептуальные основания, которые позволяют говорить о методологическом родстве идей «позднего» периода философии Л. Витгенштейна и идей «позднего» периода феноменологии Э. Гуссерля. Для достижения поставленной цели была осуществлена реконструкция метода конституирования реальности, представленного в работах Л. Витгенштейна в период с 1929 по 1951 год и был проведен анализ метода конституирования интерсубъективности в генетической феноменологии Э. Гуссерля. В итоге, автор приходит к тому, что понятие «картина мира» в философии Л. Витгенштейна по своим экспликативным возможностям родственно понятию «жизненный мир» в феноменологии Э. Гуссерля.

Значение как употребление

Проблема языка является центральной на протяжении всего философского творчества Людвига Витгенштейна. Однако

его воззрения на язык менялись. В Трактате¹ язык рассматривался в неразрывной связи с логикой. В предисловии к Трактату Витгенштейн писал, что он хочет поставить границу мышлению, выражению мыслей, и такую границу можно провести только в языке. «Логический образ фактов есть мысль» [3], а «Совокупность всех истинных мыслей есть образ мира» [3.01]. «Мысль содержит возможность того положения вещей, которые в ней мыслятся. То, что мыслимо, также возможно» [3.02] Мысль выражается с помощью пропозиционального знака. А так как «мы употребляем чувственно воспринимаемые знаки предложения как проекцию возможного положения вещей» [3.11], то и «предложение есть пропозициональный знак в своем проективном отношении к миру» [3.12]. Язык находится в отношении проекции к миру, он его отображает. «Предложение — образ действительности. Предложение — модель действительности, как мы её себе мыслим» [4.01]. В [4.12] Витгенштейн пишет, что «предложения могут изображать всю действительность <...>». Витгенштейн Трактата — это представитель картинной теории языка: «Одно имя представляет один предмет, другое — другой предмет» [4.0311]. Однако с самых первых страниц «Коричневой» книги и ФИ² видно, что его подход к рассмотрению языка несколько изменился. Он начинает эти произведения именно с критики знаковой теории значения (одно имя обозначает один объект), рассмотренной на примере Августина и приходит к идее, что в действительности в разговорном языке дело обстоит намного сложнее. Теория, согласно которой, одно имя представляет один предмет, плохо соответствует действительности, в реальности одно имя может представлять различные предметы. Подробно рассматривая естественный язык, он демонстрирует, что слова не имеют четкого значения, нет необходимой зависимости между именем и именуемым, и приходит к тому, что значения слов зависят от их употреблений. В Трактате Витгенштейн признал, что «разговорный язык есть часть человеческо-

¹ Здесь и далее краткое обозначение работы Л. Витгенштейна «Логико-философский трактат» [1], ссылки на этот текст даются по пагинации.

² Здесь и далее краткое обозначение труда Л. Витгенштейна «Философские исследования» [3]

го организма, и он не менее сложен, чем этот организм» [4.002]. Изучая функционирование естественного (разговорного) языка Витгенштейн пришел к выводу, что многие слова могут иметь далеко не одно значение, все эти значения будут зависеть от конкретных употреблений в конкретных ситуациях, и могут не иметь друг с другом ничего общего. Однако мы не должны гадать о возможностях употребления слова. «Нельзя гадать, как функционирует слово» [3, с. 161]. Мы должны учиться функционированию слова, всматриваясь в его различные употребления. «Теперь спроси, что же обозначают слова этого языка. — Что позволяет выявить обозначаемое ими, если не способ их употребления?» [3, с. 30]. Этим риторическим вопросом Витгенштейна ведёт нас к тому, что значение слова зависит от его конкретного употребления в определенной ситуации. «Говорить на языке означает действовать, то есть форму жизни» [3, с. 30].

Язык не является некоей застывшей структурой, он живет, постоянно меняется, существует бесчисленное множество типов предложений, огромное разнообразие «символов» и «слов», и всё это многообразие не является чем-то устойчивым, постоянно возникают новые типы языка, новые языковые игры, постоянно иные устаревают и забываются. Витгенштейн сам отмечает, что «интересно сравнить разнообразие инструментов языка и способов их применения, многообразие типов слов и предложений с тем, что говорят о структуре языка и логики (включая автора «Логико-философского трактата»)» [3, с. 31].

К картине мира через проблему знания и достоверности

«Я знаю» означает то же самое, что «я не могу ошибаться» [2, с. 133]. Эти слова описывают определенное состояние, которое «гарантирует известное, удостоверяет его как факт» [2, с. 134]. Это означает, что у человека, который говорит «я знаю», есть надежные основания для такого утверждения. Если другой человек знает правила языковой игры, то он признает, что первый что-то знает. Этот человек «если он знаком с правилами языковой игры, должен быть способен вообразить, что некто может что-либо знать» [2, с. 142]. Если же человек сомневается, то он не должен упускать из виду то обстоятельство, что

само сомнение возможно только в языковой игре. «Я знаю» — это логическое прозрение. Сама игра в сомнение предполагает наличие достоверности, так как если подвергать сомнению все, то дальше сомнения не уйдешь. Сами сомнения образуют систему.

Витгенштейн говорит о том, что если у человека есть ложное убеждение, это лишь означает то, что человек совершает ошибку и плохо понимает, о чём он говорит. «Истинность моих высказываний есть испытание моего понимания» [2, с. 145]. Витгенштейн пишет, что у нас существует каркас определенных смысловых связей, и истинность эмпирических суждений принадлежит этому каркасу. Данный каркас смысловых связей принадлежит нашей картине мира. Картина мира унаследована нами, и именно на её основе мы проводим различие между истиной и ложью. Само суждение, «описывающее картину мира, может быть частью чего-то наподобие мифологии» [2, с. 149]. Роль таких суждений сходна с ролью правил в языковой игре. Таким образом, с помощью одних суждений в форме эмпирических, (которые являются устоявшимися) мы связываем другие эмпирические суждения, (которые являются не устоявшимися, но текучими), со временем такое отношение может меняться. Одно и то же суждение может быть и эмпирическим суждением, и правилом проверки других суждений. Между эмпирическими суждениями и суждениями логики нет четкой границы, и такое отсутствие четкости есть свойство границы между эмпирическим суждением и правилом. Существует целая система, которая и является областью существования доказательств, и лишь внутри этой системы имеют место все проверки, подтверждения, опровержения гипотез. Лишь внутри системы приобретает ценность значение, которым мы наделяем наше знание. Все наши знания имеют значение только в связи с нашими другими знаниями. Если мы мыслим внутри одной системы (системы, как научной картины мира, принятой в 50-е годы XX столетия, во время написания «О достоверности»), тогда достоверным будет то, что никто из людей к тому времени никогда не бывал на Луне. Однако система изменилась, и сейчас в наши дни достоверно известно, что высадка на Луну произошла, и люди были в космосе.

Люди знают лишь то, чему они верят. Ребёнка обучают, и он учится верить множеству суждений. Он верит не в какое-то отдельное суждение, а в целую систему. Далее он учится вести себя, согласно этой вере. И таким образом, шаг за шагом у человека формируется целая большая система суждений. В этой системе некоторые положения неоспоримы, некоторые могут оспариваться. Суждения, которые неоспоримы, являются такими лишь вследствие того, что их таковыми делает окружение. Такие неоспоримые, не подверженные сомнениям суждения, как петли, на которых подвешены все остальные суждения. Сама «логика философских исследований подразумевает, что некоторые суждения неоспоримы» [2, с. 186].

Это и есть наша картина мира, «я говорю “рисую картину”, и эта картина помогает рассуждать в различных ситуациях» [2, с. 157]. Разумеется, со временем общепринятая картина мира может меняться. Детьми мы учимся множеству фактов и верим этим фактам. «Ребенок учится, веря взрослому. Сомнение приходит за верой» [2, с. 159]. Ребенок поверил во многое, принял это как данность, а лишь потом нашел, что что-то подтверждается его личным опытом, а что-то опровергается. Наша картина мира — это «результат наших исканий и утверждений» [2, с. 160]. Однако наша вера безосновательна, и в осознании этого заключается самая большая сложность. Когда мы даже что-то перепроверяем, то мы всё равно действуем в рамках нашей картины мира. Наша картина мира — это фундамент, основание всех наших исследований, которая поэтому и остается незамеченной. Один ребенок может сказать другому: «Я знаю, что Земле уже сотни лет», это означает лишь то, что он «это узнал», он прочитал в книгах, либо ему сказали взрослые. Таким образом, люди верят в то, чему их обучают. Они верят в географические, химические, исторические и прочие факты. Так люди изучают науку, и это обучение основано на вере. Не существует никакого базового принципа, на котором строится доверие, достаточно закона природы «принимать на веру» [2, с. 162]. Человек, когда говорит кому-то «я знаю это», что в свою очередь является лишь оправданием, действует с полной уверенностью. Но та уверенность — это всего лишь его личная, субъективная уверенность, в этом кроется его собственная вера.

«Что знаю, тому я верю» [2, с. 162]. Таким образом, получается, что правильнее сказать «я верю», чем «я знаю», так как «я верю» обладает субъективной ценностью и является выражением; «я знаю» же не является ни выражением, ни обладает субъективной ценностью. Достоверность субъективна, но о знании такое сказать нельзя. «Невозможно что-либо знать с субъективной уверенностью» [2, с. 72]. Однако уверенность может быть объективной. Она становится таковой, когда для неё у человека есть все основания. Но каким быть основанию, решает не этот человек. Возможны многочисленные споры об объективной достоверности чего-либо.

Если кто-либо скажет, что сомневается в том, что Земля существовала 100 лет назад, то в этом случае он поставит под сомнение всю систему доказательств, оспаривает всю совокупность исторических свидетельств. Мы знаем, что Земля существовала 100 лет назад, так как узнали это от того, кто знает это наверняка. «Наверняка есть обоснование; но оно конечно» [2, с. 164]. Достоверность суждений выражает полное отсутствие сомнений, это наша субъективная достоверность. То, что мы называем достоверным свидетельством, и то, что мы называем «ошибкой» исполняют особые роли в наших языковых играх. Витгенштейн пишет, что «бессмысленно говорить, что мы воспринимаем нечто как достоверное свидетельство, поскольку оно достоверно истинно» [2, с. 165]. Выражения «истинно или ложно» схожи с выражениями «это согласуется или не согласуется с фактами» [2, с. 165]. Выражения «суждение истинно или ложно» означают, что можно высказываться за или против подобных суждений. Согласование с фактами означает, что «доказательство в наших языковых играх подтверждает суждение» [2, с. 166]. То, что мы воспринимаем достоверные суждения, как истинные, означает не то, что они истинны в созерцании, а то, что они истинны в действии, которое лежит в основе нашей языковой игры. Истинно то, что обоснованно, само же обоснование не может быть ни истинным, ни ложным. Если человек сомневается в существовании Земли 100 лет назад, то мы не понимаем его сомнения и даже считаем это абсурдным потому, что мы не знаем, что этот человек считает за доказательство, а что нет. Человек может усомниться в отдельном факте, но он не

может усомниться во всей системе фактов, так как это бы противоречило нашей манере рассуждения и, следовательно, манере действия. Если мы скажем ребенку, что Земля не существовала 100 лет назад, то мы будем испытывать чувство, будто бы мы пошутили. Мы верим в очень многое: в то, что у меня и у всех людей были предки, в то, что существуют разные города, в сведения по географии, истории, физике, химии и т. п. Если бы захотели усомниться в существовании Земли в течение тысячелетий, тогда нам пришлось бы усомниться в очень многом, что является для нас неоспоримым. Эти же неоспоримые факты не являются для нас результатом нашей глупости или доверчивости. В большинстве случаев наша вера в факты основана на опыте, но проблема в том, является ли опыт доказательством. Опыт может быть основанием для достоверности, как мой личный опыт, так и опыт других. Наша система проверки основана на опыте, «эта система есть нечто, что человек приобретает посредством созерцания и усвоения» [2, с. 176]. Однако ни мой личный опыт, ни опыт других ещё не является истиной в последней инстанции, опыт можно со временем опровергнуть, поэтому вера в опыт не является доказательством. Такие неоспоримые для нас факты тяжело назвать допущениями, однако в целой системе всех наших языковых игр, факт, что Земля существовала многие века, является лишь одним из оснований, которое формирует все наши дальнейшие действия и наш ход мышления.

Наши фундаментальные убеждения, которые являются дном всех убеждений, как, например, то, что у меня две руки, они как «стены, на которых держится дом» [2, с. 173]. «То, что у меня две руки — твёрдая вера» [2, с. 172]. Это выражает тот факт, что я не стану признавать что-либо, как довод против этого суждения. Любой разумный человек верит в то, что у него две руки. Но дело не просто в этой вере, а в том, что разумный человек действует именно так. Наша вера неотделима от наших действий, точнее говоря, мы действуем согласно нашей вере. Однако если кто-то смотрит на две свои руки и говорит нам, что сомневается в их существовании, мы не будем уверены, стоит ли назвать это сомнением. В нашей языковой игре такое поведение не попадает под характерное поведение при сомнении,

«его игра — не наша» [2, с. 174]. Так же мы не будем знать, что нужно сказать душевнобольному, чтобы переубедить его в том, что он сомневается в существовании своего собственного тела.

Мы можем представить себе человека, который вырос с убеждением, например, что Земле всего 50 лет, мы будем стараться переубедить его в этом, таким образом, передавая ему свою картину мира. Так же как школьнику учителя передают свою картину мира, и школьник верит и учителям и учебникам. «Во что мы верим, зависит от того, что мы узнаем» [2, с. 177].

И я, и другие люди верят в факты (как, например, что Земля существовала тысячелетия, и что она круглая). Точнее, я верю в то, что другие тоже верят. И мы все будем придерживаться такого убеждения, пока наш взгляд на природу не изменится. Тогда мы станем верить в другие факты. Мы все принадлежим к одному сообществу, которое объединено наукой и образованием. Здесь Витгенштейн не рассматривает крайние случаи других сообществ, как, например, какие-нибудь племена центральной Африки или Южной Америки, у тех сообществ могут быть иные верования, они могут верить, что Земля плоская, и что люди произошли от змей, и во многое другое, что противоречит нашим научным верованиям. И если человеку из племени рассказать, что Земля на самом деле круглая, и что в природе действуют законы физики, а не духи, вряд ли он нам поверит. Таким людей мы будем называть неразумными, так как они верят чему-то вопреки научным доказательствам. Вообще, если человек сомневается в научных фактах, то можно сказать, что он не научился этой языковой игре и не научится. Мы не можем сомневаться во многом, если хотим действовать достоверно. Разумеется, в разное время разумными считались разные вещи, что в одно время считалось разумным, в другое виделось неразумным. Таким образом, что «люди считают разумным и неразумным произвольно» [2, с. 183]. Европейцы будут считать аборигена неразумным, он же будет считать неразумными европейцев.

Наше знание, выраженное фразой «я знаю» выражает удобную достоверность. Такую достоверность следует рассматривать, как форму жизни. Достоверность, как отсутствие сомнений «принадлежит сути языковой игры». [2, с. 185] Когда

мы учим ребенка, мы говорим ему: «это твоя рука», таким образом, ребенок со временем узнает множество языковых игр, связанных с его рукой, с употреблением этого слова. По сути, всё наше знание основано на признании [2, с. 191], я могу сказать «это мой карандаш», другой же человек может со мной в этом согласиться, а может и не согласиться или выразить сомнение. Однако если же я говорю: «ничто в мире не убедит меня в обратном» [2, с. 19], значит такой факт (например, что Бог сотворил мир) лежит в основе всей моей системы знаний, всего моего познания, и я готов отказаться от других фактов, но только не от этого. Хотя, может быть, кто-нибудь когда-нибудь и сможет меня убедить в обратном — тогда фундамент всех моих знаний вместе со всеми остальными знаниями рухнет, и стану сомневаться во всех своих прежних верованиях. Если человек говорит «я знаю» в смысле Мура («я знаю, что это две мои руки»), судить о том, что это совершенно правдиво лишь из того, что он говорит об этом, Витгенштейн считает ошибочным. Так как такое высказывание может быть истинным лишь в контексте определенной языковой игры, основания которой мы принимаем. Объективной истины нет. « Не существует мест, в которых люди знали бы истину с непоколебимой достоверностью. Нет, непоколебимая достоверность есть лишь свойство их точки зрения» [2, с. 196].

Картина мира

В произведениях ФИ и «О достоверности» основное внимание было уделено проблеме языка. Витгенштейн пришел к тому, что язык является инструментом, а значения слов зависят от их конкретных употреблений в определенных контекстах. Понятия языковой игры и формы жизни стали определяющими в философии «позднего» Витгенштейна. Однако само понимание языковой игры несколько различалось в произведениях «О достоверности» и «Философских исследованиях» и «Голубой» и «Коричневой» книгах. В «Голубой» книге под языковой игрой понимались более простые, чем в усложненном повседневном языке, способы употребления знаков. В самом начале ФИ Витгенштейн пишет, что «весь процесс употребления слов в языке (2) (язык, состоящий из слов «блок», «столб»,

«плита», «балка»), как одну из тех игр, посредством которых дети изучают родной язык. Я назову эти игры «языковыми играми» и буду иногда рассуждать о примитивном языке как о языковой игре» [2, с. 20]. Далее, в ФИ Витгенштейн уже пишет, что языковая игра — это язык и действия, с которыми он переплетен. В произведении «О достоверности» он приходит к тому, что языковая игра и есть наша форма жизни. Мета-языковая игра с точки зрения Л. Витгенштейна невозможна. У слов нет строго фиксированных значений, и их значения зависят от употребления. А также мир, воспринимаемый с помощью языка — это совокупность языковых игр. «Говорить на языке означает действовать, то есть форму жизни» [2, с. 30]. Один человек может играть в разные языковые игры и действовать соответствующе — например, физик-ядерщик может одновременно увлекаться рыбалкой и коллекционированием марок, таким образом, он будет принадлежать сразу к трём языковым играм. Его форма жизни будет складываться из того, что он знает, как вести себя и с коллегами на работе, и с партнерами по хобби; если человек женат и у него есть дети, сюда добавляется ещё и особая языковая игра в семье — таким образом, форма жизни одного человека складывается из многих составляющих. Однако этот же человек родился в определенной семье со своими устоями, родители, учителя, обучая его, передавали ему свою картину мира. И у человека, пока он был ребенком, уже стала складываться определенная картина мира. Положения этой картины мира, как то, что Земля круглая и ей тысячи лет, как то, что люди смертны и эльфы и драконы существуют только в сказках, а не реальной жизни, стали фундаментальными положениями в жизни ребенка. Витгенштейн говорил, что сначала люди верят, а сомнение приходит вслед за верой. Действительно, когда ребенка учили взрослые, ему приходилось всю информацию принимать на веру. Уже затем, когда он рос, постепенно стали приходить сомнения, но эти сомнения затрагивали только отдельные положения в его картине мира, фундаментальные положения, достоверны. Представим ситуацию, что человек вырос в глубоко религиозной семье, полжизни он свято соблюдал все обеты и верил в Бога, но в какой-то момент он разуверился в существовании Бога, его картина мира пошатнется и рухнет,

так как положение о существовании Бога являлось в его картине мира основой всех других положений. Из этого положения вытекало и то, что Землю и весь мир создал Бог, а не то, что Вселенная образовалась в результате большого взрыва, то, что Рай и Ад существуют и многие другие положения. Картина мира человека, это как дерево, если усомниться в одном положении, то — это не настолько страшно, всё равно, что обломать сук, но если усомниться в фундаментальных положениях, то это всё равно, что срубить корни дерева, и всё дерево рухнет. У одного сообщества людей, например, у населения Европы в середине XX века, картина мира будет приблизительно одинаковая. Но у иного географического и исторического сообщества картина мира может основательно отличаться от картины мира европейцев середины XX века. Витгенштейн отметил, что и у одного сообщества со временем картина мира может существенно меняться, что мы видим на примере истории Европы. Научная картина мира со временем существенно менялась: на смену Ньютонской механике пришла теория относительности Эйнштейна, а потом и квантовая теория.

Картина мира, в которую мы верим, и которую мы усваиваем с момента, как начинаем говорить, это фундамент всех наших дальнейших исследований, с возрастом и усвоением новой информации наша картина мира может меняться, и уже изменившаяся картина мира будет результатом наших собственных действий и исследований.

Можно сказать, что единая для одного сообщества людей картина мира и есть форма жизни людей, но она не является над- или мета- формой жизни. Это совокупность всех форм жизни единого сообщества (например, европейского одного времени). Эта форма жизни включает в себя определенное мировоззрение, определенные языковые игры, это интерсубъективный мир людей одного сообщества, к которому принадлежат наука, культура.

Рассматривая различные сообщества людей, порой сложно и практически невозможно найти общие точки соприкосновения. Развивая эту мысль далее, можно прийти к выводу, что в нашем мире существует множество различных сообществ людей, которые составляют отдельные формы жизни. Европейцам

сложно понять китайцев или индейцев, так как здесь сталкиваются различные формы жизни и различные картины мира. Здесь сталкиваются различные языковые игры, связанные с ними образы действия, единственным вариантом для коммуникации становится изучение чужих языковых игр, правил употребления слов в определенных ситуациях и действий.

Я и «Другой» в феноменологии Э. Гуссерля

Рассмотрим картезианское размышление V, где Гуссерль показывает переход от единичного *Ego* к другим *Ego*.

Область самих трансцендентальных интенциональных актов сознания можно также разделить на область моего и феноменов, которые находятся за пределами этой области. Сначала мы установили границы «моего собственного» «внутри горизонта моего трансцендентального опыта» [4, с. 191]. Мы получили область «не-другого» по отношению ко мне, абстрагировавшись от всего «духовно-другого» [4, с. 193]. И это является сущностно фундирующим слоем феномена мира (а именно область «моего»). Гуссерль называет этой слой «природа в моей собственной сфере» [4, с. 194]. Так, ограничив область моего, «я нахожу моё живое тело» [4, с. 194]. К области феноменов моего будут относиться моя психика и мое физическое тело, или другими словами – мое эмпирическое Я, *ego*. В области феноменов, находящихся за пределами эмпирического *ego*, мы встречаем феномен «другого». «Но как в таком случае обстоит дело с другим *ego*, ведь они не просто представлены мной, не являются лишь находящимися во мне представлениями, синтетическими единствами, находящими во мне свое возможное подтверждение, но суть, по своему смыслу, именно “другие” » [4, с. 183]. Далее он дает ответ на этот вопрос. «Моей трансцендентальной путеводной нитью становится, прежде всего, опытное познание “другого”, как он дан мне непосредственно и, глубже, в его нозматологическом содержании (чисто как коррелят моего *cogito* <...>)» [4, с. 183]. Гуссерль утверждает, что «другие» по отношению ко мне являются не просто природными физическими объектами, но психофизическими объектами, существующие в мире. С другой стороны, эти «другие» являются субъектами, которые эмпирически, как и я, познают мир. «В себе, в рамках

трансцендентально редуцированной чистой жизни моего сознания я познаю в опыте мир вместе с сущими в нём “другими” и, сообразно смыслу этого опыта, не в качестве, так сказать, своего собственного синтетического продукта, но как чужой по отношению ко мне, интересубъективный мир, существующий для каждого и доступный для каждого в своих объектах. И всё же каждый обладает своим опытом, своими явлениями и их единствами, своим феноменом мира, в то время как познанный в опыте мир существует сам по себе, в противоположность всем познающим субъектам с их феноменами мира». [4, с. 186] Каждый из людей, являясь познающим субъектом, обладает феноменами мира, у каждого свои феномены мира. «К бытийному смыслу мира принадлежит существование для каждого». [4, с. 187] Ранее Гуссерль писал, что объективный мир в естественной установке существует проблематически, для того, чтобы убедиться в его аподиктичности, мы проделали феноменологическую редукцию и нашли аподиктическое основание любого нашего знания. Мир вокруг нас аподиктически существует, как интересубъективный мир. В центре такого интересубъективного мира находится моё *ego*. Трансцендентальное *ego* конституирует некий объективный мир. Конституируется другое *ego*, но не как я сам, а как *ego*, которое отражается в моей монаде. Это *ego* конституировано как *alter ego*, где *ego* — это Я сам, а *alter* — это другой, таким образом, «другой» — это мое собственное отражение, но не в обычном смысле. «“Другой” есть мое собственное отражение, и в то же время не является таковым, это — мой собственный аналог, и, опять-таки, аналог не в обычном смысле слова» [4, с. 190].

Мы воспринимаем другого с помощью апперцепции, которая не является просто выводом по аналогии, она вообще не является выводом и мыслительным актом. Другое живое тело «получает этот смысл от моего живого тела в результате апперцептивного перенесения и притом таким способом, который исключает действительно прямой и, следовательно, первопорядковый показ предикатов, специфически принадлежащих живой телесности, осуществляемый посредством обычного восприятия» [4, с. 217]. Апперцепция Гуссерля это своеобразный ключ к проблеме повторного узнавания похо-

жих объектов, о которой писал и Витгенштейн. Например, ребенку показывают стол с четырьмя ножками и говорят: «Это стол!». Однако в мире множество разновидностей столов: с четырьмя ножками, тремя, одной, дубовые, стеклянный, разные по размеру и форме столешницы. Ребенок по мере взросления встречается в своем опыте разные виды столов, но независимо от формы и размера, он понимает, что этот предмет есть стол, а не стул или кровать. Гуссерль говорит, что ребенок, увидев вещь один раз, понимает, в чём её смысловое предназначение, и далее он сразу узнает этот предмет, и это узнавание не сопровождается ни развернутыми воспроизведениями, ни сравнениями, ни логическими выводами. Такое узнавание и есть «работа» апперцепций. «Различным уровням предметных смыслов соответствуют различные уровни апперцепций» [4, с. 218]. Апперцепции разделяются на принадлежащие первопорядковой сфере, и как наделенные смыслом *alter ego*. Аппрезентация — это особая апперцепция. Рассмотрим само слово аппрезентация, его можно разделить на апп- и презентация. Таким образом, здесь всегда изначально предполагается некая презентация «презентация его тела как части природы, данной в моей собственной сфере» [4, с. 222]. Однако мы не воспринимаем чужое живое тело с помощью аппрезентации единжды, живое тело «другого» действительно проявляется как живое лишь в своем постоянно меняющемся поведении. Мы опытно познаем «другого» «только посредством протекающих в синтетической согласованности новых аппрезентаций». [4, с. 223] «Другой» в феноменологическом смысле — это модификация моей самости, интенциональная модификация моего объективированного Я, моего первопорядкового мира. Или, как пишет Гуссерль: «Другими словами, посредством аппрезентации в моей монаде конституируется другая» [4, с. 224]. Однако это не означает, что я творю, создаю другие монады. Мы можем найти другие монады, но не сотворить их. Я воспринимаю «другого» не как дубликат самого себя. «Другой» аппрезентативно воспринимается как принадлежащий другой монаде, имеющий другой первопорядковый мир, аналогичный моему. В итоге, с помощью аппрезентативной апперцепции мое первопорядковое *ego* конституирует другое

ego. Однако всегда существуют отклонения от нормы, например: больные, глухие, слепые люди и т. п. Поэтому сначала конституируется норма, а затем на основе предшествующей нормальности конституируется отклонение. То есть нормой здесь является здоровое живое тело человека без каких-либо отклонений. Животные конституируются для меня как аномальные модификации моего человеческого состояния. И лишь потом уже в их среде можно делать различие между нормой и отклонениями.

Проблему отличия собственного, моего *ego* от *ego* «другого» Гуссерль решает с помощью проведения абстрагирующей эпохе. Проводя эпохе, в первую очередь я устанавливаю границы моего *ego*, освобождаю «горизонт» моего собственного трансцендентального опыта от всего «другого». «Мы абстрагируемся от всего «духовно-другого» по отношению к нам» [4, с. 192]. В том числе мы абстрагируемся и от самого полагания того, что каждый из нас принадлежит к окружающему миру. Теперь становится видно, что остается лишь один слой — слой моего Я. Гуссерль называет этот нижний слой «природой в моей собственной сфере» [4, с. 193]. Редуцируя таким образом себя, как отдельного человека, я получаю свое тело и психику, или другими словами свое психофизическое единство, а также и свое личное, чистое Я. В феномене мира мое психофизическое *ego* и объекты, пусть даже «другие» существуют по отношению друг к другу как внешние объекты. «Рефлексивно размышляя о себе, как трансцендентальном *ego*, в установке трансцендентальной редукции, я дан для себя как это *ego* в восприятии, и именно в схватывающем восприятии. Я также осознаю, что и прежде, хотя и не будучи схвачен в восприятии, всегда уже существовал, заранее был дан себе, как предмет первоначального созерцания» [4, с. 201]. Гуссерль говорит, что первоначально, до восприятия объектов мира себе дан я сам, мое *ego*. Ранее Гуссерль упоминал, что мы можем бесконечно долго конституировать трансцендентальные интенциональные объекты, направляя на них всё новые интенции, *cogito*, получая при этом всё новые качества этих объектов. Так же происходит и с нашим собственным Я. В нас находится бесконечный горизонт наших собственных ещё не раскрытых

внутренних качеств и свойств. С помощью восприятия, направленного на меня самого, я занимаюсь самопознанием, и эти новые данные находятся в полной тождественности с «Я есмь», мы понимаем, что новые раскрытые внутренние свойства принадлежат именно нам, нашему *ego*, а не кому-нибудь другому. Нашу собственную жизнь составляет трансцендентальное синтетическое единство восприятия моего собственного *ego*, *ego* других, объектов. Проведя трансцендентальную редукцию и получив объективный мир, как феномен, мы получаем, что весь этот феноменальный мир это «область сущности — собственного мне самому» [4, с. 207], того, что я представляю собой как монада. «Другой», или не-Я также имеет свою область «другого» с его собственным *ego*, данным ему первоначально, миром объектов, он, как и я конституирует интенциональные объекты, они так же даны ему в интенциональных актах восприятия. И для меня, моего *ego* и для каждого другого *ego*, в результате конституируется некое сообщество монад, которые в свою очередь конституируют один и тот же мир. И уже в этом конституированном мире я и другие становимся наделенными общим смыслом — «люди», как психофизические объекты мира. Я воспринимаю «другого», «другой» воспринимает «другого» и т. д.

Конституирование мира, таким образом, состоит из двух уровней: первый уровень — это первопорядковая трансцендентность, второй уровень — это объективная трансцендентность. «Конституция бытийного смысла «объективного мира» на основе моего первопорядкового мира имеет несколько уровней» [4, с. 210]. Здесь Я — это *ego* первого порядка, затем следует уровень конституции «другого *ego*» или «других вообще». И, как пишет Гуссерль: «сообразно с этим, осуществляется универсальная смысловая надстройка над моим первопорядковым миром, благодаря чему последний становится явлением некоего определенного объективного мира, в качестве одного и того же мира для каждого из нас, включая и меня самого» [4, с. 210]. В этом смысле «другие» не становятся изолированными от меня, наоборот конституируется сообщество монад (включая и меня), которое конституирует «один и тот же мир» [4, с. 211]. И в этом мире отдельные *ego* уже наделены

смыслом «люди» и являются психо-физическими объектами мира.

Однако сам intersубъективный мир можно представить, как имеющий централизованное строение. Центром является моё *ego*, Я является первопорядковым по отношению к другим, Я дано себе непосредственно. Я являюсь пра-монадой и из себя далее конституирую «других», как психофизических субъектов. Затем, опосредованно, с помощью аппрезентирующей апперцепции нам даны «другие», весь окружающий мир, включающий в себя культуру, социум и т. п. , они образуют новые слои, круги вокруг моего центрального *ego*, моей монады. «Каждый конкретный человек понимает прежде всего свой конкретный окружающий мир с его центром и нераскрытым горизонтом <...>» [4, с. 254]. И в этом сообществе монад также возникают всё те же вечные вопросы: жизни, смерти, судьбы, смысла жизни, смысла истории. «Нужно сперва потерять мир в эпохе, чтобы вновь обрести его в универсальном самоосмыслении» [4, с. 292].

Всё, что мы имеем в жизненном мире, предстает перед нами, как определенная вещь, обладающая телесностью, и, возможно, психическими или духовными характеристиками. Гуссерль различает две данности нам в чистом восприятии: тело (*Körper*) и живое тело (*Leib*). Тело — это именно определенная, конкретная вещь, обладающая телесностью. А живое тело — это мое тело, то единственное, что действительно соразмерно восприятию. В рефлексии мы ограничиваемся восприятием единственно моего живого тела, но чужие живые тела в их живой телесности мы не воспринимаем, мы воспринимаем их лишь как просто тела. Каждый раз, когда мир осознается нами, как универсальный горизонт (единый универсум всех существующих объектов), каждый из Я и все мы вместе, принадлежим миру, который есть наш мир, наш мир совместной жизни. Само сознание мира постоянно движется, мое Я или другие Я-субъекты всегда осознают объектное содержание мира. Гуссерль пишет, что «и как постоянно функционирующие в бодрствующей жизни, мы тоже функционируем совместно, в многообразных способах совместного рассмотрения

преданных всем нам объектов, совместного мышления, совместной оценки, намерения и действия» [5, с. 151].

«Горизонт» и «жизненный мир»

Гуссерль пишет, что у каждого из нас есть горизонт своей собственной сферы. «Если, пытаясь понять другого человек, я глубже проникну в горизонт его собственной сферы, то вскоре столкнусь с тем фактом, что как его тело находится в моем, так и мое живое тело находится в его поле восприятия» [4, с. 248]. Так же, раз существует множество «других», то и они воспринимают в опыте друг друга как «других». Такое открытое сообщество монад можно обозначить как трансцендетальную субъективность. И к сущности такого конституированного во мне трансцендентального мира принадлежит то, что он становится миром людей, общим объективным миром. Этот мир людей конституируется во внутренней психической сфере (в душевной жизни) каждого человека. Такое конституирование мира имеет всегда открыто — неопределенный горизонт для каждого человека, «как царство открыто — бесконечных возможностей, которые по большей части остаются нереализованными» [4, с. 250]. Благодаря аппрезентативному опыту, достигают другого Я, и это дает возможность для особого рода личных актов Я — социальных актов. С помощью социальных актов устанавливается «многообразная личностная коммуникация между людьми» [4, с. 252]. В глобальном человеческом социальном сообществе (в рамках объективного мира) конституируются различные типы социальных обществ. Вообще «для каждого человека мир конкретно дан только как мир культуры и как наделенный смыслом доступности для каждого» [4, с. 153]. Но такая доступность не безусловна. Каждый человек *a priori* живет в особой природе, в которой он соединен с жизнью других, и эта природа имеет форму мира культуры, независимо от ступени развития человека. Однако в действительности, многие люди, принадлежащие к одному и тому же миру, имеют либо очень слабые культурные связи, либо вообще никаких связей. Поэтому люди конституируют различные окружающие их культурные миры, «как конкретные жизненные миры, в которых, претерпевая и действуя, живут отно-

сительно или абсолютно обособленные друг от друга сообщества» [4, с. 154]. Каждый человек в первую очередь понимает свой конкретный, окружающий его культурный мир с его центром и нераскрытым горизонтом возможностей. Каждый человек принадлежит к определённому сообществу, в котором исторически формируется определённая культура. Людей чужого культурного мира человек воспринимает как людей, принадлежащих определённому культурному миру. В конституировании миров первой ступенью и центром является Я, моя культура (принадлежность к которой априорна). Другие культуры доступны для меня (и других людей моей культуры) с помощью опыта вчувствования в чужое для меня культурное человеческое сообщество. Иной культурный мир дан нам как бытийный горизонт. Культурный мир (в данном случае можно сказать общий культурный мир) состоит из различных культур, но он основан на общей для всех природе и пространственно-временной форме. И природа и пространственно-временные формы могут быть помощниками для открытия доступа к многообразиям культурных образований. Общий человеческий жизненный мир постоянно меняется, люди постоянно принимают всё новые хабитуальные черты. Трансцендентальный смысл мира «представляет собой постоянно существующий для всех нас жизненный мир» [4, с. 158]. Гуссерль пишет, что это относится и отдельным культурным формам окружающего мира, так как они также подчинены сущностным necessitatibus, во всех них господствует некий сущностный стиль, необходимость которого проистекает из трансцендентального *ego* и раскрывается в его трансцендентальной интересубъективности, из сущностных форм трансцендентальной конституции.

Таким образом, мы получили, что существует общий жизненный мир, в состав которого включены различные жизненные миры, как культурные миры отдельных исторических сообществ людей.

Гуссерль пишет о метафизических результатах конституирования интересубъективного мира. Он отмечает, что когда два различных сообщества монад конституируют два различных жизненных мира, это не означает, что они конституируют

два пространства-времени. Разумеется, эти сообщества могут быть совершенно не связаны друг с другом, могут значительно различаться (например: ацтеки и китайцы V в. н. э.), но тем не менее, эти миры оказываются лишь аспектами общего для них объективного мира. «В действительности может существовать только одно-единственное сообщество монад — сообщество, объединяющее все сосуществующие монады, и, следовательно, только один-единственный объективный мир, одно-единственное объективное пространство, только одна природа» [4, с. 265]. Другой группой монад могут быть и жители далеких звездных миров, их миры — это миры с открытыми горизонтами, и она лишь случайно ещё не раскрыты.

Гуссерль, как и Витгенштейн пишет о том, что каждый ребенок, приходя в наш мир, постепенно должен построить для себя свое представление о мире. Сначала в его опыте должна быть конституирована апперцептивная система, как «царство действительного и возможно опыта» [4, с. 168]. Проблема же здесь заключается в том, как ребенок подходит к началу своей душевной жизни, и с какого времени она начинается. Под душевной жизнью здесь подразумевается психологическое Я. Но дальнейшее исследование Гуссерль возлагает на своих читателей.

К будущим задачам Гуссерль также относит проблему психологического генезиса представлений о пространстве, времени и вещи. Он пишет, что до действительного прояснения этих проблем дело ещё не доходило, и этими проблемами не должны заниматься ни психология, ни физика и ни физиология. Это проблемы исключительно интенциональной конституции феноменов и должны исследоваться исключительно сообразно интенциональному методу.

Гуссерль исключает из феноменологии любую наивную метафизику, но не метафизику вообще. Существует первое бытие, которое предшествует объективности мира. Это бытие есть трансцендентальная субъективность, «вселенная монад, объединяющихся в различные сообщества» [4, с. 291]. В этих сообществах монад возникают этико — религиозные проблемы: жизни и смерти, случайности и необходимости, возмож-

ность «смысла жизни», проблема «смысла» и направленности истории и т. д.

И таким образом свершается идея универсальной философии. Она не представляет собой систему дедуктивной теории, но является системой феноменологических дисциплин. Её аксиома – это универсальное самоосмысление, а не *ego cogito*.

«Картина мира» и «жизненный мир»

- Культурная среда, в которой рождается и живет человек
- Историческая среда, поколения создавали данную культурную общность
 - Социальная среда, где совершаются intersубъективные коммуникации
 - Картина мира, как и жизненный мир не являются застывшими продуктами, они постоянно в движении, формировании, становлении
 - Представляют собой единство духовной жизни, деятельности, творчества сообщества людей
 - Они зависят от географии
 - Картины мира, как и жизненные миры могут сильно отличаться у различных сообществ людей
 - И картина мира и жизненный мир в целом рассматриваются на примере сообщества жителей Европы, как людей, объединенных едиными духовными узами
 - При более подробном рассмотрении картины мира и жизненные миры сообществ людей состоят из более маленьких сообществ. Например, сообщество европейцев распадается на различные национальные сообщества. Национальное сообщество также распадается на сообщества жителей отдельных географических областей с оригинальными аспектами культуры, диалектами языка и т. п. У Гуссерля такие сообщества отдельных наций, культур являются также жизненными мирами. Что же касается Витгенштейна, разумеется, к таким сообществам можно применить, что они представляют одну картину мира, но всё же, я думаю, к ним будет более применимо то, что они представляют собой определенную форму

жизни (со своим языком и связанной с ним деятельностью, культуру и т. п.).

• Картина мира и жизненный мир не представляют собой мета-конструкций. Они лежат в одной плоскости с формами жизни или (мини-)жизненными мирами, представляя собой их совокупность. Гуссерль пишет о некоем общем для всех людей объективном жизненном мире, но это также не обозначает некую мета-конструкцию, здесь лишь подчеркиваются общие для всех жизненных миров людей (которые могут и не пересекаться) моменты, а именно: пространственно-временная расположенность, intersubjective строение и конституция мира из *ego*.

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011.
2. *Витгенштейн Л.* Культура и ценность. О достоверности. М. : АСТ: Астрель, 2010.
3. *Витгенштейн Л.* Философские исследования.- М. : АСТ: Астрель, 2011.
4. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. СПб. : Наука, 2006.
5. *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. СПб. : «Владимир Даль», 2004.

Сведения об авторе: Шумкова Наталья Вячеславовна, факультет философии НИУ ВШЭ, студентка.