Скутин Антон Сергеевич

ПСИХОЛОГИЗМ В ОСМЫСЛЕНИИ ЭТИКО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ БЕСПРЕДПОСЫЛОЧНОСТИ Э. ГУССЕРЛЯ

В работе исследуется проблема психологизма естественной установки сознания (Э. Гуссерль). Обнаруживается масштабность (вариабельность) ее аэтического единства (присутствия) в философско-этическом познании. Указывается на причины ее возникновения, мешающие осмыслению коррелирующих элементов этико-феноменологической беспредпосылочности Э. Гуссерля, в особенности потенций интерсубъективно-этической коммуникативности.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/8-2/42.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 8 (46): в 2-х ч. Ч. II. С. 158-165. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/8-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 165.62; 17.0
Философские науки

В работе исследуется проблема психологизма естественной установки сознания (Э. Гуссерль). Обнаруживается масштабность (вариабельность) ее аэтического единства (присутствия) в философско-этическом познании. Указывается на причины ее возникновения, мешающие осмыслению коррелирующих элементов этико-феноменологической беспредпосылочности Э. Гуссерля, в особенности потенций интерсубъективно-этической коммуникативности.

Ключевые слова и фразы: психологизм; естественная установка сознания; аэтическое единство; этико-феноменологическая беспристрастность; интенциональность; ноэтическое; интерсубъективность; этическая коммуникативность.

Скутин Антон Сергеевич
Тюменский государственный нефтегазовый университет
a_s_skutin@mail.ru

ПСИХОЛОГИЗМ В ОСМЫСЛЕНИИ ЭТИКО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ БЕСПРЕДПОСЫЛОЧНОСТИ Э. ГУССЕРЛЯ©

Кризис современной цивилизации [7; 20; 23, с. 880-888] обнажает проблему забвения-утраты этико-аподиктической преемственности-связи в передаче знания *«sub specie aeterni» / С точки зрения вечности (лат.)*, которое не допускает разделения «на теоретическое, практическое, эстетическое и какое бы там ни было еще» [31, S. 337], но составляет глубинную сущность каждого человека. Ход модерного цивилизационного становления обусловлен зависимостью от существующей и господствующей этико-эпистемологической потенции-установки «naturlicher Mensch» [6, с. 109], «человека ресентимента» (Ф. Ницше, М. Шелер), внутренняя растерянность которого свидетельствует о непризнании им собственного незнания (Сократ) и исходит из его «субъектоцентрированной» [13, с. 107-109] отчужденности. Здесь и речи быть не может ни о каком позитивном раскаянии. Ситуация перерастает в бунт-наводнение скепсиса-безысходности, в частности, постмодернистской «ничтоизации». Кризис этико-эпистемологической потенции «мышления рассудка» (М. Шелер) модерного человека, включающего рационализм трансцендентально-этической автономии И. Канта [27, с. 297-299], указывает на методологическую незавершенность существующих в философско-этической ретроспективе решений извечно-актуальных поисковых мероприятий универсально-этического знания. Предлагается исследование этико-феноменологической альтернативы духу ресентементализма, в частности, «танатософии постмодернизма» [18], исключающему возможность эпистемологического усмотрения интерсубъективного генезиса аподиктической крепости этических оснований в качестве единственного извечно-животворящего ядра «philosophia perennis».

В контексте этико-феноменологической беспредпосылочности актуализируется проблема невосприимчивости современного человека к очевидностям «внутренней навигации» асимволической латентно-аподиктической реальности-лона трансцендентальных смыслообразующих актов-переживаний. В классической феноменологии проблема невосприимчивости сводится к неочевидности господствующего в теории познания и этической науке психологизма естественной установки сознания (Э. Гуссерль). Естественная установка по причине ее психологистской отрешенности от «надмирно конституирующей мир» [5, с. 337] сферы переживаний трансцендентальной субъективности в дальнейшем определяется в качестве аэтической, той, чья предметность исчерпывается «внутримирными» [Там же] (real) эмпирией и мыслимыми априорно-эйдетическими реальностями. Проблема психологизма зиждется на предданности мира – фактически мало кем из приемников Э. Гуссерля различенной господствующей само-собой-разумеющейся (Selbstverständlichkeit) канвы психологического (духовно-этического) познания. Ее исследование служит переходу к «видящему (sehende) обнаружению» [16, с. 347] этико-феноменологической идеации как радикально-феноменологическому обращению аэтической установки познания, «обнаружению» ее предметности в связи-принадлежности к неограниченности и универсальности интенциональной жизни сознания. Результатом связи-параллельности является «видение» того, что «апперцептивный образ Я-человека» [5, с. 334] является одним из коррелятов трансцендентального *ego*, принадлежащих его абсолютному бытию в актах самообъективации, когда всякое мировоззрение в соответствии с интенционально-интерсубъективными канонами смыслопорождающей активности надмирно-феноменальной жизни чистого сознания выступает в качестве конституции ноэмо-ноэтического (*reelle* и *irrelle*) единства его содержания[1].

© Скутин А. С., 2014

[1] Во «внутреннем» сознании времени «надмирный» интенциональный акт-переживание включает немыслимые друг без друга процесс познания (предтечу-зарождение смысла) и то, о чем мы знаем (смыслоустановление). Первое (reelle) тождественно cogito (ноэза), смыслообразующей процессуальности переживания, осуществлению актов переживания из чувственно (первично) «не-интенционального» содержания (бес-форменного материала сенсуального «гиле»). Второе (irrelle) – cogitatum (ноэма), прояснению смысла переживания, его интенционально-смыслового содержания (без-материальной формы интенциональное морфэ). То есть, любой ноэме (смысловой компоненты актов сознания) соответствует свое ноэтическое единство сознания (моментов душевного деяния), делающее возможным конституирование и проявление смысловой данности в сознании как предметно-сущего элемента чистого феномена-переживания. Предполагается, что «мы устанавливаем нечто не так, как нам заблагорассудится, но как оно «являет себя» в акте переживания (идеация)» [22, с. 174], ни в коем случае «не навязывая смысл предмету, но в интуиции феноменологической установки непосредственно постигая и утверждая его с очевидностью» [Там же, с. 175] аподиктического знания.

Уже в работе «Пролегомены к чистой логике» (1900 г.) [9] проблема психологизма сводится Э. Гуссерлем к небрежению-противоречию очевидным условиям возможности теории познания вообще, прежде всего, ее становлению вне связей-отношений с познающим субъектом (ноэтический момент), который в позднее сформировавшемся трансцендентально-феноменологическом учении указывает на жизненность интенционально-интерсубъективной конституирующей активности потока переживаний чистого сознания. Психологизм объемлет «все теории, в тезисах которых либо явно сказано, либо аналитически содержится, что логические и ноэтические условия возможности теории вообще ложны» [Там же, с. 407]. Исключение ноэтического (субъективного) условия отдает предпочтение абсурдным предубеждениям. В контексте последующей эволюции осмысления данного условия отрицается наличие или оказывается небрежение в отношении «надмирных» аподиктических очевидностей-переживаний сознания, интенционально-интерсубъективного базиса всякого познания. В строго-феноменологической рефлексии теорию от не основанного ни на чем произвольного утверждения отличает то, что все элементы, входящие в ее состав как результирующие этико-аподиктического знания, «обладают силой, заставляющей каждого, кто их понял, признать их истинность» (Я. А. Слинин) [22, с. 226]. Аподиктическое знание всегда предполагает трансцендентально-интерсубъективную включенность «очевидности бытия немыслимости небытия» [6, с. 29], изнутри (ноэтически) «наделяющей» этико-демиургическими полномочиями, в принятии которых проясняется исполненная решимости смысловая сопричастность отношениям «жизненного мира» (Lebenswelt). Этико-аподиктическое знание трансцендентальной интерсубъективности являет собой «абсолютную, единственно самостоятельную бытийную почву, из которой черпает свой смысл и свою значимость все объективное, вся вселенная объективно-реального сущего, как, впрочем, и любой объективный идеальный мир» [5, с. 335]. Интерсубъективно-аподиктическая очевидность раскрывает себя «не просто как вообще достоверность бытия очевидных в ней вещей или положений дел…, но и как абсолютная немыслимость их небытия, следовательно, она заранее исключает как беспредметное любое сомнение, которое только можно было бы представить» [6, с. 29]. В свою очередь, исключение условия законодательно-логического единства предполагает невозможность во внутрисистемных дефинитивных отношениях объективно-теоретического обоснования их аксиоматического арсенала, следовательно, постепенную деструктуризацию формируемого благодаря само-собой-разумеющейся непроясненности последнего единства теоретико-лингвистических систем значимостей. Имеется в виду, что небрежение психологизма, замыкающее попытки осмысления этических отношений во «внутримирном» эмпирическом и априорно-эйдетическом пространстве само-собой-разумеющихся данностей аэтической установки познания, приводит к метафизико-мифологическим абстракциям-представлениям о ноэтическом и логическом основаниях теоретического познания, немыслимо далеких от их изначальной аподиктической субординации. Они остаются отрешенными от трансцендентального опыта цензуры аподиктической очевидности «надмирного» интенционального самопознания и интенционально-интерсубъективного сопереживания.

К числу пренебрегших аподиктической ясностью названных легитимирующих теоретическую работу условий принадлежат все учения, так или иначе присваивающие логическим законам аэтический статус. В них осмысление и обоснование логического условия происходит посредством его сведения к абстракциям «известных —первоначальных форм” или —функциональных свойств” (человеческого) разума, к —сознанию вообще” как к (человеческому) —видовому разуму”, к —психофизической организации” человека, к —intellectus ipse”, который в качестве прирожденного (общечеловеческого) задатка предшествует фактическому мышлению и всякому опыту» [9, с. 418]. Психологизм объемлет психофизического субъекта Р. Декарта и Ф. Брентано [3], трансцендентального субъекта И. Канта [21], материально-аксиологического субъекта М. Шелера, для себя бытие субстанционального деятеля-субъекта Н. О. Лосского [14; 15, с. 41-49], лингвистического субъекта в этическом антидескриптивизме и постмодернизме, субъекта типов социокультурной ментальности П. А. Сорокина [23, с. 765-785]. Как уже отмечалось, их априорно-субстанциональное единство-равенство исчерпывается само-собой-разумеющейся предданностью той или иной определенности (die) мира, неодолимостью «генерального тезиса естественной установки сознания» [5, с. 253-254; 22, с. 224-234]. Для Э. Гуссерля встречаемые в названных учениях онтогносеологические обоснования бытия, трансцендентного сознанию мира, являются частными случаями априори-познающего принципиального трансцендентального психологизма, оторванного от интенциональной материи переживаний чистого сознания. Что «ничего не меняют в том, что жизнь сознания – это единственное, в чем любое трансцендентное конституируется как неотделимое от нее, и в особом случае жизни сознания, оно как сознание мира, как нечто от него неотъемлемое, несет в себе смысл: мир, и притом этот действительно существующий мир» [6, с. 83].

В представленных случаях неизбежно допущение акта самосокрытия, слияния интенциональной субъективности (абсолютного, трансцендентального Я-сознания) с ее априорно-психологистской, либо психофизической проекцией (Я-природой). Его результатом является парадокс удвоения при попытке ноэтической самоидентификации, характерный для подавляющего большинства существующих наук о духе, неуклонно следующих магистрали аэтической установки познания. К преодолению названного парадокса сводится вся сложность осмысления радикализма феноменологического воздержания. Неразрешенность проблемы потаенной двойственности психологизма, точнее, неразличенная непосредственная сопричастность культу аэтического познания является единственной причиной непризнания [11, с. 173; 30, S. 457] отцом-основателем «науки наук» материально-аксиологических аргументаций правозащитника феноменологического метода М. Шелера [26]. При этом основатель философской антропологии не признавал какой бы то ни было альтернативы ценностно-феноменологической беспредпосылочности [25; 26] – остова познания, сублимирующего

«вслушивания» (Hörchen) [24, с. 361-362], духовного позволения, придания себя *Deitas* (Божеству) как «самоотдачи –знанию” о бытии через себя сущее» [Там же, с. 192]. Более того, для подавляющего большинства из так называемых представителей феноменологического сообщества нерешенной остается проблема радикализма беспредпосылочности аподиктической очевидности как единственного оплота завершенности двухступенчатой рефлексии трансцендентально-феноменологической редукции [16, с. 78, 97, 109, 148, 573-575; 22]. Незавершенность последней вынуждает действовать в рамках универсализма «внутримирного» априорно-эйдетического партикуляризма «природы» естественной установки. Достигнутый в большинстве случаев эйдетический рубеж психологического шага метода *Epohe* ограничивается редукцией онтогносеологии эмпирической реальности. В радикально не «обращенном» сознании неосознанно подменяется живая материя не различенного ноэтико-ноэматического надмирно-интенционального потока переживаний как смыслогенерирующего истока этико-аподиктического знания абстракциями психологистких «внутримирных» метафизико-мифологических установлений аэтического познания. В отчуждении от переживающей жизни чистого сознания, ноэтического основания, этическая диспозиция начинающего феноменолога диссонирует сущностной параллельности «как соответствии во всех единичностях и связях» [5, с. 334] интенциональной (Я-сознания) и человеческой (Я-природы) субъективностей в пространстве единого «жизненного мира». Отличительной чертой новичков в феноменологии являются исходящие из их неудовлетворенности гуссерлианскими «интуитивными разворачиваниями» попытки «твердой и неподвижной» [4, с. 266], хотя бы и априорно-эйдетической, дефинитивной фиксация последних. Она объясняется все той же отстраненностью от опыта аподиктической очевидности интенциональной жизни сознания и свидетельствует о том, что они «не постигли еще ни сущности феноменологии, ни методики, какая в принципе требуется» [Там же].

В полагаемой таким образом независимости-отчужденности от примордиально-ноэтических оснований человек «природы» (naturlicher Mensch) естественной установки сознания превращается в этически-замкнутую (аэтическую) систему, которая ограничена наивно-теоретическим субъектоцентрированным «обладанием» тем или иным априорно-эйдетическим концептом (телосом) мира-в-себе как мира-для-себя. Функционирование человека-системы предопределено самодеконструкцией в темпоральном (аэтическом) жизненном пространстве, ограниченном гранями отношений тщеславия-ожидания и уныния-разочарования (М. Шелер).

Показательным примером психологизма являются представленные в канве гуссерлианского осмысления дескрипции истока дуализма субстанций (души-*mens* и тела-*corpus*) декартова человека как очередной абстрактной интерпретации в отношении оснований бытия «внутримирного» субъекта (naturlicher Mensch), а именно психофизической. Положительным моментом, отмеченным Э. Гуссерлем, является изначальная девственность гносеологически чистой и не отягощенной онтодогматическими связями мотивации картезианской установки. Однако изначально девственная мотивация практически тут же предается посредством сентиментально-наивного небрежения Р. Декарта к витальной необходимости трепетного сохранения и обережения чистоты ее методологического сомнения. Для последнего остался не обойденным соблазн-подчиненность психологизму ресентиментально-догматической установки познания (М. Шелер), а точнее – естественной установки сознания (Э. Гуссерль), которым пронизан дух возрождения, онтогносеология всего новоевропейского сциентизма как закономерного случая-следствия абсурда неразличенности трансцендентальной параллельности объективно-теоретических оснований (трансцендентального, априорного, лингвистического, социокультурного толка) и универсального ноэтико-ноэматического остова интенциональной жизни чистого сознания. Вопреки их примордиальной взаимосвязи наличие психологистского разрыва-отчужденности от смыслопорождающей активности живой интенциональности сознания убеждало Э. Гуссерля в несомненности факта того, что «все до сих пор существовавшие науки о культуре и обществе связаны в основе своей с феноменами обыденной интерсубъективности» [29, с. 193], «внутримирным» номинализмом и реализмом «природы» естественной установки сознания. Ею порождаемая слепая преданность онтодогматизму релятивизма и скептицизма низводит возвышенно-априорные изыскания эссенциально-этического к направленной на постижение единства «внутримирного» сингуляризма методологии научного эмпиризма и прагматизма, равным образом зачинаемым стараниями представителей аэтической установки познания. Тогда как знание феноменологической идеации как «вхождение» в существующую саму по себе интенционально-интерсубъективную сферу Духа (Geist) [Там же, с. 185], по сути, независимо от традиционных методологических техник-тенденций антипсихологизма и нацеленного на опыт сознания трансцендентализма, от других многочисленных эквивокаций психологизма аэтической установки сознания.

Инаковость этико-аподиктической установки сознания связывается с прояснением коммуникативной природы этико-феноменологической беспредпосылочности. В свете непосредственного осмысления представленной альтернативы попытаемся указать на фундаментальные трудности пути практического преодоления принципиального трансцендентального психологизма аэтической установки сознания. Осмыслению коммуникативной природы этико-феноменологической беспредпосылочности послужит неизбежно отсылающая к чисто-ноэтическому основанию дескрипция принципиального алгоритма одухотворения «внутримирной» лично-психофизической плоти-посредника и подчас отрешенного от нее личного априорно-эйдетического амплуа, непрерывности единства объективного опыта «внутримирной» предметности «природы» естественной установки сознания. В свете трансцендентально-феноменологической теории вчувствования проясним, что за фактически само-собой-разумеющейся установкой «на обладание» и управление одушевленной и наивно одухотворенной личной телесностью (Leib) лежат синтетические единства «докатегориальных» [1, с. 377] переживаний сознания, благодаря которым личное «обладание» эксплицируется на все уже известные и возможно доступные

субъекту априорно-мировоззренческие модальности «природы» естественной установки сознания. Принципиальным окажется прояснение феноменологического постулата о том, что в беспредпосылочно-конституирующей активности интенционального сознания усматривается экспликация «наполненного смыслом наличия-для-каждого» опыта «чужого» (в частности, *alter ego*), связанные с ним интенциональные единства как «—смысловые формации", предшествующие рождению науки и не исчезающие с ее развитием» [Там же].

Согласно Э. Гуссерлю, «только по своему живому телу (Leib), а именно по своему постоянному властвованию, или господству (Walten) единственно в этом теле (Korper)» [7, с. 287] происходит познание того, что «существенным образом составляет живую телесность» [Там же]. В трансцендентально-феноменологической теории вчувствования актуализируется потаенная проблема конституирования и одухотворения «внутримирной» предметности, когда в силу своего медиативного предназначения и незащищенности от психофизических и априорно-психологических смешений-подмен *Leib*-медиатор центрируется в качестве само-собой-разумеющейся точки отсчета собственного существования в качестве психофизического субъекта. Согласно Э. Штайн[1], в аэтической установке «на обладание» тело укоренено в статусе «моей плоти, которая является моей в отличие от всего внешнего, я живу в нем как в своем —прирожденном" жилище и чувствую, что в нем и с ним происходит, и одновременно с этим чувством воспринимаю его» [28, с. 697]. Здесь упоминаемые «живу, чувствую, воспринимаю» обнаруживаются в модусах перцепциально-кинестетического (Kinästhesen) движения личной психофизической (одушевленной) телесности-плоти (Leib). Не интенционально-конституитивно, но наивно понимаемым телесно-кинестетическим «обладанием», соответствующей ему апперцепцией мира, охвачено практически всѐ в жизни любого здравомыслящего человека (naturlicher Mensch), вся темпорально-замкнутая целокупность его «природного» бытия (эмпирическая, внутренне-психическая, ментально-мировоззренческая фактичность).

Однако уже в лекционном курсе 1911 года Э. Гуссерль с большим энтузиазмом обосновывает возможность независимого (отвлеченного) от одушевленной (живой) и наивно одухотворенной телесности (факт) «природы» исследования автономных сущностей (*quid* факта) чистого сознания. Эмпирическое тело-вещь как «res extensa» «есть фактически в той мере *res cogitans*, в какой *cogitationes* известным образом связаны с ней в меру опыта…, в сущности ощущений боли, цвета, запаха, а также восприятия, суждения, желания и т.д. не заложено никакого сущностного отношения к какой-либо вещи» [8, с. 255-256]. Устанавливается «случайность связи» [Там же] между переживаниями (вещи-причины)[2] чистого сознания и эмпирически либо априорно психологически обладающим своего рода отраженной проекцией его интенциональной активности мышлением естественного человека (вещью-следствием). Поскольку их сущности, именно как сущности, не имеют друг с другом ничего общего, изыскания в сфере переживаний обнаруживают закономерную возможность «отсечения» от нее всего наличного и мыслимого вещного бытия, его «заключения в скобки» (эпохэ), в том числе возможность воздержания от духовно-этического партикуляризма, «внутримирной» априорно-психологической поливариантности истолкований «природной» действительности. Уже в Амстердамских докладах представлено последовательное обоснование примордиальной параллельности указанных регионов бытия: «внутримирной» материи фактов и «надмирной» интенциональной материи сущностей-переживаний сознания. Оказывается несомненным, что любой деятельно-кинестетической активности лично-психофизической плоти всегда предстоит автономно-конституирующая активность когнитивной материи переживаний, во «внутреннем» пространстве которых «кинестеза» определяется в качестве «властвующего действия души» [22, с. 261]. С аподиктической очевидностью данная надмирно-интенциональная предметность сознания, оплот-сущность любой кинестетической активности, не связана никакой «внутримирной» эмпирической и эйдетически-мыслимой фактичностью «природы», ею предполагаемой гетерономной очевидности нравственного поступка. Сущность трансцендентальна любой имманентности такого рода. Она латентна всякой обусловленности природно-социокультурной принадлежности здравомыслящего человека ресентимента, так или иначе проецирующего сущность этического сквозь призму психофизической и априорно-эйдетических (метафизико-мифологических) определенностей мира. Ее усмотрение требует интроспекции в трансцендентально-феноменологическом погружении (Epohe) и связано с открытием автономии примордиальной субъективности, свойственной ее сознанию «надмирной», подлинно эйдетической, чистоты переживаний. Трансцендентальная субъективность не связана «никакой природой, никаким мыслимым по-себе-бытием (An-sich) в смысле природы, никаким каузальным по-себе-бытием в пространстве-времени, которое можно было бы идеализировать и математизировать, никакими законами, подобными законам природы» [7, с. 295]. Любая попытка гетерономно-психологистской самоидентификации в аэтической установке сознания способствует все-нарастающему самосокрытию, двойственности парадокса удвоения субъективности и «совершенно ничего не прибавляет к нашему бытию *ens per se* (сущее по себе)» [Там же, с. 261], осмыслению интенционально-конститутивной жизни сознания.

Познание «этического» возможно исключительно посредством «погружения» в имманентность надмирно-одинокой (Allein-sein) жизни примордиальной субъективности, в специфически собственную сферу (Eigenheissphäre) [6, с. 121-128] как «суть смысловую первооснову мира (Трансцендентальное *Ego* – —Я есмь"), коррелятом которой поздний Гуссерль утверждает концепцию —жизненного мира"» [22, с. 275]. Как уже было

[1] Ассистентка Э. Гуссерля, в период с 1912 г. по 1915 г. подготавливавшая вариант рукописи «Идей II» и, соответственно, исследовавшая проблемы конституирования идеи природы вообще, вещи природы, тела и души человека.

[2] В контексте гуссерлианского призыва «Zu den Sachen selbst» (Обратимся к вещам).

оговорено, определение границы свойственного мне (das Mir-Eigene) [6, с. 123], живого интенционального единства материи переживаний зависит от успешности-завершенности радикально-феноменологического воздержания, сопутствующего этико-феноменологическому обращению, пробуждению беспредпосылочной восприимчивости, которая предполагает «выключение» своей и чужой аэтической установки познания, порождаемых ею «внутримирной» «природной» духовности. Последняя включает «всевозможные культурные образования, произведения технических и изящных искусств, науки ¬культурных фактов", эстетические и практические ценности любого вида, равно как и государство, нравственность, право, религию» [4, с. 177], в целом «предикаты объективного мира, имеющие источник в человеческой личности» [6, с. 121-124].

В беспредпосылочном усмотрении становится очевидным, что в «надмирной» универсальной трансцендентальной инстинктивности-интенциональности (Нам-Ин Ли) [17, с. 168-175] активности чистого сознания, сферы смыслового (этического) генеза рождаются все существующие «внутримирные» психофизические и априорно-психологические стандарты значимостей (real) того или иного этического сознания в социокультурном универсуме [23, с. 521-539]. «Внутримирное» предстает в качестве ноэмы. Феноменологически-ключевая активация «надмирной» рефлексии интенциональных (смыслодающих) актов-переживаний сознания вдыхает жизненную силу, эмоционально-этическую полноту, смысл в коммуникативную реальность. Присутствие «интенциональности в собственном ¬Я" вводит нас в сферу чужого Я» [5, с. 315], полагаемый здесь трансцендентальный опыт вчувствования возможно «ввести в игру в такой феноменологической чистоте, что природа постоянно остается исключенной» [Там же]. Интенциональная коммуникативность «воздержана от суждений» (epohe), является «тем, что не требует суждений (*adoxia* Пиррона), пока не будут найдены последние аподиктические и неопровержимые ¬данные"» [1, с. 370]. Феноменологическая незаменимость последних выражена в том, что без них «речь ¬мертва", или, точнее, это еще не речь, а ¬колебания воздуха"» [12; 22, с. 287]. В контексте дескрипции гуссерлианской интенциональности сознания обращает на себя внимание особый нравственный пафос установки *philosophia perennis*, который заключается в том, что «здесь меньше говорят, больше молчат и больше видят – видят и те миры, которые, возможно, вообще невыразимы» [24, с. 354]. У М. Шелера она предполагает постепенное обретение (пробуждение – *Auslösung*) квалификации «вслушивания» (Hörchen), своего рода попытку отражения глубины интенционально-видящего обнаружения.

Здесь, в осмыслении этико-феноменологической беспредпосылочности, указывается на принципиальное различие массово ангажируемой аэтической, в том числе альтруистической, коммуникативности от сокровенно-этической (эссенциально-взаимозависимой, интимно-личностной, выдержанной) интенционально-монадологической коммуникативности. Первая зиждется на аэтически-гетерономной обыденной интерсубъективности естественной установки сознания. Бескорыстно-беспредпосылочная гетерономия второй возможна благодаря отношениям в интенциональном универсуме «жизненного мира», предполагает воспитание в духе интерсубъективно-ответственной сопричастности и строительство общества (семьи) на основе обмена сущностями-переживаниями. В отношениях универсально-трансцендетальной сопричастности интенциональных субъектов легитимируется аподиктичность сопереживаемого ими знания. Данная в иных субъективных модусах явления трансцендентально-интерсубъективная сопричастность подтверждается в доступном каждому универсальном алгоритме интенционального конституирования «Не-Я» (имманентной трансцендентности, лично-психофизической субъективности, мира «Природы», «Другого Я») в единственном для всех явленном «жизненном мире». Последний «представляет собою некий концепт, имеющий место исключительно в духовной (geistig) сфере» [Там же, с. 189] не-коммуникативного (докатегориального, асимволического) «одиночества» и вытекающей на основе последнего интерсубъективной примордиально-этической (антидискурсивной) [22, с. 205-222, 342-382] коммуникативности.

В интенционально-интерсубъективном опыте «Не-Я» (Чужого) для трансцендентальной субъективности каждому дана матрица конституирования лично-психофизической телесности в модусе-переживании абсолютного «hic» (здесь-переживания). В интенциональном пространстве конституируется «феномен Природы» как интерсубъективная корреляция непрерывно воспринимаемого единства опыта объективного мира, воспринимаемого каждым в свете примордиальной параллельности «Я-сознания» и «Я-природы». Общность «Природы» существует для нас как исключительно то, что «она есть, только как предмет действительного и возможного сознания» [6, с. 86], как неустранимый элемент «жизненного мира». Посредством данности сознания другой психофизической телесности (ядра аппрезентации) благодаря интенциональному опыту кинестетической активности и аппрезентативной (уподобляющей) апперцепции возможно усмотрение за ней соприсутствующего «Ego» [Там же, с. 121-153], «Другого Я». Что объясняется наличием в материи переживаний интенционального сознания интерсубъективных синтетических единств переживаний, универсальных матриц конституирования «Чужого». Например, «Я-прошедший» (модификат), явленный в воспоминании как «Другое Я», не есть «Я-настоящий». В силу наличия интенционально-матричной основы сознания за чужой живой плотью (Leib) посредствам аппрезентативной апперцепции познается соприсутствующая (Mitgegenwärtigmachen) монада, «Другое чистое Я». За данностью тела (Körper) в моем модусе абсолютного «illic» (там-переживания) выявляется данная «Другому Я» плоть в модусе абсолютного «hic», то есть через интенционально-интерсубъективную сопричастность к его монадической сфере переживаний. «Другой», воспринимаемый в модусе абсолютного «illic», «апперцепируется как обладающий такими модусами явлений, которые я сам имел бы как им равные, если бы переместился Туда и был бы Там» [Там же, с. 151]. Он «схватывает ту сторону мира ¬Природы", которую бы схватил и Я, будь я не *hic*, а *illic*» [29, с. 187]. Благодаря аппрезентативно-апперцепируемому интенционально-матричному единству «устанавливается

тождественность смысла моей исходно-первичной природы и другой, воспроизведенной (vergegenwärtigten) [первичной природой]» [6, с. 159], когда «каждый объект природы, переживаемый или могущий быть пережитым в моей примордиальной сфере, приобретает новый аппрезентативный слой, а именно – как тот же самый природный объект в его возможных способах данности для Другого» [29, с. 187].

В ракурсе представленного наполнения обретает свою аутентично-феноменологическую весомость замечание М. Шелера в отношении универсального критерия этико-аподиктической очевидности знания феноменологического усмотрения, а именно необходимость «каждый раз принимать особое (интерсубъективное) решение» [24, с. 214]. Он говорит о том, что преемственность в интуиции-чувстве «относительности» и «абсолютности» в порядке ценностного *Apriori* возможна благодаря «авторитету и воспитанию» такого рода решений. Именно сопереживаемые этические стандарты в отношениях интенционально-интерсубъективной коммуникативности «подвигают человека поступать и желать таким образом, чтобы оказались устранены те мотивы заблуждения, которыми руководствуется его ценностная интуиция» [25, с. 155]. Иначе неизбежно зарождение феноменологически недопустимой аэтической диспозиции ресентиментального отчуждения в отношениях, невосприимчивых к содержанию формируемой этический стержень коммуникативности, основанной на этико-феноменологической беспредпосылочности.

Посредством коммуникативности такого рода, постулируемой Э. Гуссерлем в конце итогового «Кризиса европейских наук», придается завершенность принципиальной интерпретации природы этико-феноменологической беспредпосылочности, обнаруживается неоценимость роли бескорыстного соучастия ее хранителей в отношениях преемственности проявления и прояснения интуиции (идеации) этико-аподиктического знания «жизненного мира». Благодаря беспредпосылочно-коммуникативному усмотрению, зиждущемуся на интенционально-интерсубъективном единстве и устройстве материи переживаний сознания, происходит различение «нужного материала» в хаосмотической тотальности переживаний, также порождаемой этико-эпистемологической дезориентацией в одиночестве душевной жизни примордиальной субъективности, не говоря уже о бездне отчужденности, царящей в коммуникации обыденной интерсубъективности. Как раз следствием коммуникативно не проясненной внутренней хаосмотической дезориентации в «одинокой жизни души» [10, с. 46; 22, с. 51] и оказывается проблема психологизма как парадокса удвоения природы субъективности, раздвоения или расщепления человека ресентимента, его самоотождествления с «обладаемым» им «природным» амплуа. Он остается неосознанно ведомым интуитивно-досягаемыми само-собой-разумеющимися априорно-апостериорными предубеждениями аэтической установки познания, наивно «обладающим» локализованным «Я-природы» знанием, психофизической телесности и той или иной мыслимой вариацией онтологизированного априорно-эйдетического телоса мироздания. *При этом испытываемые человеком* психические состояния (ожидания-счастья, разочарования-несчастья, безысходности-отчужденности) свидетельствуют о непризнанном или признанном в-себе-незнании (Сократ, Шопенгауэр), непричастности к проясняющей очевидности внутренней навигации латентно-аподиктической жизни интенционально-интерсубъективной (смыслогенерирующей) коммуникативности, то есть вакуумной (Франкл) неготовности в ситуации его экзистенции к принятию аподиктической ответственности. Отсутствие последней неизбежно погружает человеческие жизни в болото инвариантных интерпретаций ресентиментальной отчужденности замкнутого для-себя объективного мира-в-себе, все же подчиненного психологистским предубежденностям аэтического познания. Масштабность его досягаемости «охватывает и чисто природный мир, и обработанные людьми вещи природы, и объективированное идеальное, и самих людей, и их переживания, их ценности, социальные формы жизни и взаимодействия, нормы, принципы общения» [16, с. 148-149]. Проектируемая таким образом во всех сферах нашей жизни этико- эпистемологическая диспозиция, безусловно, экспонирует на всю сферу духовно-этического познания, а знание о богатстве и неисчерпаемости душевной автономии по-прежнему остается сокрытым от аэтических методологий естествознания. Происходит подчинение (по Гуссерлю – вековой предрассудок) [7, с. 283] «надмирной» (несубстанциональной) жизни сознания «внутримирному» (субстанционально центрированному) мышлению (М. Шелер), методология которого в корне нерелевантна этико-феноменологической альтернативе познания. С остатком той или иной определенности мира не избежать практической невозможности шага к освобождению (Э. Штайн) [28, с. 697] от витально-кинестетического (субстанционального) вмешательства в познании эссенциально-этического значимостей живой телесности не опосредованной различением-освобождением от смыслообразующих «внуримирную» субъективность переживаний. В таком случае неизбежным оказывается методологическое падение в прелесть само-собой-разумеемости естественной установки при самоидентификации, то есть появление релятивистско-скептических в своей аэтически-гетерономной аксиоматике материально и формально-онтогносеологических определенностей мира как следствий наивного конституирования жизни «изнутри» «природной» действительности обыденной интерсубъективности.

Результатом исследования психологизма в осмыслении этико-феноменологической альтернативы является обнаружение интенционально-интерсубъективного беспредпосылочно-коммуникативного генеза этико-аподиктического знания и связанной с ним «субъект-де-центрированной специфики становления интенционального разума» [22, с. 341-342, 354-402], остающиеся латентными для аэтического мышления рассудка человека ресентимента. Любая этически-обыденная коммуникативность социокультурного универсума с разницей в степени стоящей за принятым в ней стандартом восприимчивости сознания, как чистоты содержания «внутренней» жизни субъективности, к этико-аподиктическому знанию зиждется на представленной незыблемой основе-генезе. В случае психологистской отрешенности от «надмирно конституирующей мир» сферы

переживаний трансцендентальной субъективности «этическое» исчерпывается «внутримирными» [5, с. 337] эмпирией и эйдетически-мыслимыми реальностями, когда знание обосновывается на основе само-собой-разумеющейся предданости мира. К зараженной психологизмом аэтической установке закономерно отнести этические системы всех исторических проекций сенситивно-идеациональной социокультуры (П. А. Сорокин), они зиждутся на методологии познания обыденно-наивного внешнего и внутреннего эмпирического восприятия психофизического субъекта. Сюда же относится конгломерат подходов философско-этических учений, которые глубоко утончѐнно уязвлены эрозией психологизма, то есть их аксиоматические основания предполагают «внутримирные» наивности априорно-эйдетического порядка, интенционально не эксплицируемые, следовательно, непонятые и необоснованные в своем смыслогенезе абстрактные значимости. В социокультурном универсуме им соответствуют вариации этики разума и абсолютных норм идеационально-идеалистических социокультурных суперсистем. Предполагаются такие их исторические проекции, в которых актуализирована проблема несоответствия ментально-мировоззренческой и деятельно-практической сторон жизни их представителей, то есть заданной исключительно рамками аэтической установки сознания и в них остающейся извечно неразрешенной коллизии сущего и должного. Гениальность феноменологических начинаний созидателей таких учений нивелируется падением в отрешенность аэтической установки познания, сведению интенциональной чистоты восприятия, лежащих в его истоке коммуникативных сопереживаний, их глубины и богатства, к наивно-партикулярному онтодогматическому универсализму. Его последователи невосприимчивы к «внутренней навигации» собственной одинокой душевной жизни, аподиктическим переживаниям чистого сознания, и к «Другому» как к душе, довольствуются ограниченностью знания эмпирико-эйдетической «Я-природы». Общей проблемой подобного рода философско-этических учений является выведение (зависимость) представляемых ими априорно-фрагментарных понятий «изнутри» «природы» аэтической установки. Что происходит вопреки этико-аподиктическому «видению» [16, с. 347] разума трансцендентально-феноменологической установки, вопреки их непосредственной подведомственности «скрытой» [7, с. 165] автономно-глубинной жизни чистого сознания, вопреки знанию о сущностной параллельности «внутримирного» априори с «надмирным» интенционально-интерсубъективным коммуникативным сознанием. Согласно Э. Гуссерлю, «проклятие таких теорий в том и состоит, что они придают этим понятиям то реальное, то идеальное значение и, таким образом, создают невыносимое смешение отчасти правильных, отчасти же ложных утверждений» [9, с. 419]. В результате не то чтобы этические учения, с их само-собой-разумеющимися основаниями планомерно обнажающие свою метафизико-мифологическую ангажированность, но целые социокультурные суперсистемы сгорают в энтропии скептицизма и релятивизма. В ракурсе феноменологической рефлексии тотальность этико-эпистемологической предзаданности «внутримирного» «Я-природы» «надмирному» «Я-сознанию» (сущности) объясняется «выведением чисто логических принципов из фактов» [Там же, с. 417], приматом «внутримирной» фактичности «природы» естественной установки сознания над интенциональными сущностями-переживаниями сознания. Радикализм трансцендентальной феноменологии Э. Гуссерля сводится к занятию позиции этико-феноменологической беспредпосылочности как бескорыстно-этической заинтересованности невовлеченного зрителя, при которой бескомпромиссна решимость заключения в скобки «осуществляемых в жизни трансцендентных утверждений» [22, с. 256], обусловленных какой бы то ни было предданной определенностью мира.

Соответственно, этично-феноменологический подход зиждется на чувственно-интенциональной этике материи переживаний сознания примордиальной субъективности, когда «внутримирная» «Я-природа» немыслима вне творчески-антиэнтропийной диспозиционной потенции-связи с «надмирным» «Я-сознанием», интенциональным субъектом. Оказывается недопустимым впадение в парадокс удвоения при самоидентификации, аэтической двойственности отчужденности обладающей (субъектоцентрированной) лично-психофизической и априорно-психологической «Я-природы» «naturlicher Mensch» как следствия жизненно (этически) неприемлемого, но возможного личного бесчувственно-безучастного выпадения из интенционально-интерсубъективного пространства этических взаимоотношений. Человеческое душевное бытие и душевная жизнь, казалось бы, обязанные своему рождению апперцептивному или мыслимо-ирреальному составу определенного мира, «сохраняя собственную сущность, приобретают… новый, абсолютный, трансцендентальный смысл» [5, с. 334]. Они «менее всего есть что-то в обычном смысле второе, отдельное…, некий дублет, внеположенность в естественном смысле» [Там же].

Прояснение этико-аподиктических очевидностей субъективности предусматривается исключительно на платформе «живой» (аутентично-этической, переживающей, бодрствующей) коммуникативности монадологического сообщества [6, с. 139]. Этическая коммуникативность играет роль лона-генеза обнаружения и пробуждения конституирующей жизни сознания, оказывается принципиальной в преемственности антидискурса этико-аподиктического знания, всегда остающимся автономно-беспредпосылочным к каким бы то ни было «психическим комплексам» [4, с. 285]. Приходит ясное осознание альтернативы психологизму аэтической установки познания этико-аподиктической сопричастности к «миру в себе» одинокой жизни другой субъективности, раннее чуждо-воспринимаемому и наивно-противопоставляемому. Проясняется связанная с субъектоцентрирующим «обладанием» необходимость «ненужного» (хаосмотического, энтропийно-дезориентирующего) материала переживаний в одинокой душевной жизни трансцендентальной субъективности. Происходит прояснение собственной примордиальной диспозиции в гармонизирующем пространстве отношений «жизненного мира».

Список литературы

1. **Антисери Д., Реале Дж.** Западная философия от истоков до наших дней: в 4-х т. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. Т. 4. От романтизма до наших дней. 880 с.
2. **Антропология реалистической феноменологии.** М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 774 с.
3. **Брентано Ф.** Избранные работы / сост. и перев. с нем. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги; Русское феноменологическое общество, 1996. 176 с.
4. **Гуссерль Э.** Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999. 380 с.
5. **Гуссерль Э.** Избранные работы / сост. В. А. Куренной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. 465 с.
6. **Гуссерль Э.** Картезианские медитации / пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010. 229 с.
7. **Гуссерль Э.** Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. СПб.: Владимир Даль, 2004. 396 с.
8. **Гуссерль Э.** Основные проблемы феноменологии (материалы лекционного курса) // Разеев Д. Н. В сетях феноменологии. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2004. С. 225-306.
9. **Гуссерль Э.** Пролегомены к чистой логике // Антропология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 407-419.
10. **Гуссерль Э.** Собрание сочинений. М.: Гнозис; Дом интеллектуальной книги, 2001. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1) / пер. с нем. В. И. Молчанова. 529 с.
11. **Земляной С. Н.** Феноменология и этика // Этическая мысль. М.: ИФ РАН, 2004. Вып. 5 / отв. ред. А. А. Гусейнов. С. 172-199.
12. **Ладов В. А.** Аналитическая философия и феноменология // Логос: философско-литературный журнал. 2001. № 4. С. 7-20.
13. **Лекторский В. А.** Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 256 с.
14. **Лосский Н. О.** Трансцендентально-феноменологический идеализм Гуссерля // Путь. 1939. № 60. С. 37-56.
15. **Лосский Н. О.** Ценность и Бытие. Бог и Царство Божье как основа ценностей. Paris: YMCA-PRESS, 1933. 136 с.
16. **Мотрошилова Н. В.** «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М., 2003. 720 с.
17. **Орлова Ю. О.** Интенциональность и рефлексия. Философские проблемы рефлексивного опыта сознания в философии И. Канта и Э. Гуссерля: дисс. … к. филос. н. СПб., 2006. 197 с.
18. **Постмодернизм**: новейший философский словарь / отв. ред. и сост. А. А. Грицанов. Мн.: Современный литератор, 2007. 816 с.
19. **Разеев Д. Н.** В сетях феноменологии. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. 368 с.
20. **Сидорина Т. Ю.** Философия кризиса: учеб. пособие. М.: Флинта; Наука, 2003. 456 с.
21. **Скутин А. С.** Состояние абсолютной (универсальной) этической расположенности в трансцендентальной философии И. Канта и Э. Гуссерля // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 1 (39): в 2-х ч. Ч. I. С. 195-205.
22. **Сокол В. Б.** Сознание против мышления: феноменологическое исследование. Тюмень: Изд-во Тюменск. гос. ун-та, 2013. 440 с.
23. **Сорокин П. А.** Социальная и культурная динамика. М.: Астрель, 2006. 1176 с.
24. **Шелер М.** Избранные произведения / под ред. А. В. Денежкина; пер. А. В. Денежкина, А. Н. Маликина, А. Ф. Филлипова. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
25. **Шелер М.** О сущности философии и моральной предпосылки философского познания // Антропология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 134-161.
26. **Шелер М.** Феноменология и теория познания // Антропология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 374-405.
27. **Шелер М.** Формализм в этике и материальная этика ценностей // Антропология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 295-330.
28. **Штайн Э.** Отображение Триединства в творении // Антропология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 694-707.
29. **Щюц А.** Мир, светящийся смыслом. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 1056 с.
30. **Husserl an Welch, vom 17.06.1933** // Husserl E. Briefwechsel. Dordrecht: Kluver, 1994. Bd. III. Teil 6 / hg. v. K. Schuhmann in Verbindung mit E. Schuhmann.
31. **Husserl E.** Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie / hg. v. W. Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1954.

PSYCHOLOGISM IN COMPREHENSION OF E. HUSSERL'S ETHICAL-PHENOMENOLOGICAL PRESUPPOSITIONLESS

Skutin Anton Sergeevich
Tyumen State Oil and Gas University
a_s_skutin@mail.ru

In the article the problem of the psychologism of consciousness natural set (E. Husserl) is studied. The author detects the large scale (variability) of its aethical unity (presence) in philosophical-ethical cognition, shows the reasons of its origin, which impede the comprehension of the correlated elements of E. Husserl's ethical-phenomenological presuppositionless, especially of the potencies of intersubjective-ethical communicativeness.

Key words and phrases: psychologism; consciousness natural set; aethical unity; ethical-phenomenological impartiality; intentionality; noetic; intersubjectivity; ethical communicativeness.