

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СОЗНАНИЯ В ЕГО СВЯЗИ С АНАЛИЗОМ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИМ

Коврижных К. В.,

научный руководитель канд. филос. наук Петров М. А.

Сибирский федеральный университет

В настоящей статье мы ставим себе целью раскрыть сущность феноменологического метода в его постижении сознания человека и процесса порождения комплексов «смысловых единиц», которые он продуцирует и которыми он наделяет окружающий его мир, и показать его связь с герменевтическим анализом, связанным в известной мере с анализом материальных свидетельств как смысло-символических источников и продуктов активности сознания человека.

Феноменолог «заключает в скобки» фактичность естественного мира, все то, что относится к наличному бытию, исходя из той идеи, что сущности сознания и объективной действительности, «естественного» мира – не совпадают, «сознание (переживание) и реальное бытие - это отнюдь не одинаково устроенные виды бытия, и поэтому «для бытия самого сознания (в предельно широком смысле потока переживаний) нет необходимости в каком-либо реальном бытии, в бытии, которое представляет и подтверждает себя по мере сознания через посредство явлений» [1]. Это правило является неотъемлемым принципом феноменологии и теоретически оформлено в понятие феноменологической редукции (эпохе), которая может проводиться ученым в двух ее формах, в зависимости от конкретных задач исследования.

Первая форма, относящаяся по классификации Гуссерля к области феноменологической психологии, называется эйдетической, где феноменологически очищенный от всего эмпирического и психофизиологического феномен сознания рассматривается безотносительно положения дел, в которых он рождается, когда «замкнутое» поле сознания рассматривается в отношении его «сущности», эйдоса, пренебрегая фактической стороной его феноменов. Задача феноменологической психологии «состоит в систематическом изучении типов и форм интенциональных переживаний» (состояний), а также «в редукции их структур к первичным интенциям и таким образом в изучении природы психического, а также постижении душевной жизни». В данном случае «редуцирует привычный устойчивый мир (или «в-мире-имеющую-место внутри привычно значащего для него мира субъективность») к субъективности «души» (или «к чисто душевной субъективности»), которая сама составляет часть того мира, в котором она обитает» [2].

Вторая форма редукции, трансцендентальная, является продолжением первой, «как продолжение редукции психологического опыта». «Заключение в скобки» теперь относится и распространяется не только на мир, но и на сферу «душевного». Задачей трансцендентальной редукции является обнаружение таких субъективных структур сознания (феноменов), которые не представляют собой какой-либо части объективного мира, но являются проявлениями собственно сознания, его феноменами, порожденными им «для себя».

Другими словами, существует два вида феноменологического опыта. Один из них (психологический, эйдетический) схватывает феномены Я (Ego), источником которых является опыт сознания в мире, опыт контакта с миром «в себе и для себя», существующим независимо от того, осознает его чье-либо Ego или нет, и рассматривает ни то, о чем этот опыт, а рассуждает об опыте, то есть безотносительно

предметов, ценностей и целей этого опыта. Второй же (трансцендентальный) заключается в рассмотрении феноменального поля сознания, творящего посредством своей мыслительной активности свое возможное бытие как бытие наличное, создает «бытие-для-нас-мира». Таким образом, «трансцендентальное его конституирует не только окружающие нас объекты - те объекты, которые мы в результате феноменологической редукции заключаем в скобки - оно также конституирует себя» [3].

Субъект, проводящий трансцендентальную редукцию, именуется трансцендентальным субъектом; все, что им «заключается в скобки» - трансцендентным.

Гуссерль считает: быть интенциональным – достаточное условие для того, чтобы быть ментальным, даже если это и не является необходимым условием. Если мы спросим, чем является сознание для Гуссерля, то, в сущности, это – серия интенциональных актов и неинтенциональных видов опыта, называемых «ощущениями» [8].

Согласно Brentano, учителя Гуссерля, всякая ментальная деятельность характеризуется направленностью на какой-либо объект. Подобное определение создавало множество проблем, когда речь заходила о воображаемых, реально не существующих объектах. Гуссерль преобразовал модель интенциональности Brentano - «акт-объект» - в отношении «акт-ноэма-объект». Многие ученые называют феноменологию «учением о ноэмах». Ноэма – в самом общем виде – смысл означаемого. Таким образом, быть интенциональным, значит обладать ноэмой. Акт сознания может и не обладать реально существующим объектом, который мы мыслим; «ноэма - это ничто иное, как обобщение идеи смысла на область всех актов» [1]. Для Гуссерля, объект есть нечто такое, на что может быть направлен акт. Не все объекты материальны, существуют и нематериальные, например, числа и другие идеальные объекты математики.

Отсюда следует, что сознание – это ментальная смыслопорождающая активность Ego.

«Между сознанием и реальностью поистине зияет пропасть смысла», - писал Гуссерль [1]. Мы полагаем, что это означает ничто иное, как то, что между сознанием, его структурами и действительностью, реальностью положено огромное пространство смыслов, которыми сознание, в силу своей природы, наделяет внешние трансцендентные сознанию объекты, как бы, творя окружающий мир заново, посредством набрасывания на него смысло-символической сети. Сознание конституирует мир. «Однако это не означает, что то, что мы видим, слышим, обоняем и т.д., представляет собой нечто отличное от самой вещи, на которую направлен акт сознания» [3]. Это означает лишь то, что объективная действительность трансцендентна чувственному восприятию, она всегда опосредована ноэтической активностью сознания, суждением об объективной действительности. Характеристики последней «оказываются зависимыми от качеств той интенции, которая обращается к нему» [4].

Гуссерль полагал, что язык должен отражать феномены «чистого» сознания, ибо сознание превращает ощущения в знаки и символы, нагруженные смыслом. Хайдеггер, развивая это положение Гуссерля, говорил, что обретающие смысл феномены сознания необходимо становятся символами. Таким образом представляется очевидным, что феноменологически сознание или отдельные его структуры можно понять через анализ комплексов символов, «единиц смыслов», поскольку и именно потому, что язык является отражением сознания, а не реальности [9].

В феноменологии особое место занимает индивидуум. Общество рассматривается как совокупность индивидуумов, способных сообща создавать ценности (смыслы), что, собственно, их, в конечном счете, социально объединяет; осуществлять их в своей практической жизни, воздействуя друг на друга, где в процессе этого взаимодействия вскрываются их общие причины целеполагания, формируется общий характер их жизнедеятельности, жизнотворчества. Полем для этого взаимодействия является «жизненный мир» индивидуумов. Даже в рамках изолированного опыта отдельного субъекта чувственные восприятия, получаемые им, зависят от его позиции и изменяются. Но объект его акта сохраняет свою идентичность (объективно, реально), в процессе непрерывного изменения чувственных восприятий. Подобным образом пребывание одного Я среди других способствует осознанию большего числа различных точек зрения. Собственное Его индивида становится одним среди многих других, а мир, в котором он живёт, становится интересубъективным миром, жизненным миром, «конституированным гармоническим взаимодействием и взаимным приспособлением среди индивидуальностей, пребывающих в нём» [3]. Я, конституирующее мир, вследствие этого более не является личным, изолированным, но становится интересубъективным Я. В этом процессе различные сознания совершают акты, направленные на интересубъективные объекты посредством интересубъективных ноэм, и Я, к которому они отсылают, имеет характер нейтрального. Таким образом, исчезает различие между личными местоимениями.

Данные ценности (смыслы), продуцируемые множеством Его представляют собой язык, текст, отражающий активность сознания; и для того, чтобы достичь понимания того или иного сознания общества, общества прошлого или настоящего, необходимо дешифровать и интерпретировать этот текст, проведя феноменологическую редукцию.

Из вышесказанного прозрачно следует и просвечивается общее проблемное поле между феноменологическим опытом, представляющим собой освоение царства смысла, и опытом герменевтическим. Не даром Поль Рикер подчеркивал, что герменевтика «продолжает линию рефлексивной философии», берущую свое начало от картезианского *Cogito* и продолженную Кантом, его последователями и, безусловно, Гуссерлем, и «остаётся в зависимости от гуссерлевской феноменологии и разрабатывает герменевтический вариант этой феноменологии» [7].

Можно сказать, что для обеих теорий является признанием того, что «именно с появлением языка начинается подлинная история познания мира». Например Хайдеггер предаёт языку онтологическое значение и «истолковывает реальность «жизненного мира» как языковую реальность» [6].

Феноменологическая укорененность герменевтики представлена общим родством понимания текста и интенционального отношения сознания к представленному ему смыслу [7].

Общими моментами феноменологического и герменевтического опытов могут явиться методологические указания на следующее:

Во-первых, для понимания смысла текста, структур сознания человека, необходимо учитывать историчность бытия культуры, понимание традиций, в которых текст создавался, брать в расчет языковую картину мира, в рамках которой создавались литературные памятники и прочие материальные свидетельства того или иного времени (трихотомия: текст-интерпритатор-время).

Во-вторых, их общей задачей является требование - дать «чужой одушевленности» право на монолог (раскрыть свою индивидуальность и неповторимость), признать право текста на «инаковость». В этом смысле источник - самоцель познания и единственная реальность, несущая в себе собственные и исчерпанные (т.е. самодостаточные) смыслы. Интерпретатор обладает собственной «территорией»,

которая служит обозначением собственных границ в познавательной сфере, следовательно, можно говорить о другой «территории», где господствуют иные закономерности в порождении смыслов и значений, поскольку психическая деятельность человека не единообразна и психологические механизмы изменяются на протяжении веков. Разграничение двух субъективных сфер, научной и относящейся к «чужой одушевленности», творящей себя, выявляет со всей определенностью значимость объекта, - источника, - где и могут только встретиться эти изначально субъективные стихии [10].

В-третьих, и в связи с вышеуказанным, необходимо учитывать характер предрассудков мышления, детерминирующих процесс познания феноменального знания, сужающих «горизонт» понимания аналитика, затрудняющих процесс его «вчувствования» в «иное».

Как говорил Мамардашвили, мы не можем знать и понимать того, чего бы уже не знали и не понимали. На наш взгляд, это может послужить указанием на то, что несмотря на всю динамику изменений человеческого мышления в нем сохраняется нечто всеобщее, лежащее вне конкретных форм пространства и времени, определяющих модусы смыслопорождающего сознания, что позволяет нам находить в нас самих источники понимания сознания другого Его, даже если этот Другой значительно отдален от нас во времени и пространстве. Под этим Гуссерль понимал «бытийную сферу абсолютных истоков» или «абсолютное сознание».

Итак, общим предметом феноменологии и герменевтики является самосознание человека и общества в динамике собственных изменений, выраженной и подтвержденной словами и мыслями людей. Целью рефлексии становится стремление реконструировать самосознание как систему ценностно-значимых представлений, влиявших на поведение человека, и обнаружить основания комплексов «смысловых единиц», понятий, раскрыть логику их кристаллизаций и экспликаций.

Список используемой литературы.

1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т.1. 2-е изд. - М.: Академический проект, 2009.
2. Гуссерль Э. Феноменология: [Статья в Британской энциклопедии] / Предисл., пер. и примеч. В. И. Молчанова // Логос. - 1991. - № 1. - С. 12-21.
3. Дагфин Ф. Введение в феноменологию для философов-аналитиков / <http://www.philosophy.ru/library/foll/foll.html>
4. Ладов В. А. Интенциональность в языке: проблема выразимости / Рабочие тетради по компаративистике: Гуманитарные науки, философия и компаративистика. - СПб., 2003. - С. 103 - 108
5. Молчанов В. И. Понятие трансцендентальной субъективности в феноменологии Э. Гуссерля / <http://www.philosophy.ru/library/mol/1983.html>
6. Петров М. А., Райбекас А. Я. Феномен информации и знание: монография / КГУ. – Красноярск, 2006. – 135 с.
7. Рикер П. Что меня занимает последние 30 лет / Историко-философский ежегодник '90, - М.: Наука, 1991, - С. 296-316.
8. Прист С. Теория сознания / Перевод с англ. Грязнова А. Ф. - М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. - 288 с.
9. Чернобродов А. А. Лингвокультурология: основа интегрального гуманитарного знания: Учеб. пособие. - Новосибирск: Свиньин и сыновья, 2006, - 332 с.
10. Юрганов А. Л. Опыт исторической феноменологии / Вопросы истории, 2001. - № 9. - С. 10-35.