

ния, повторенные в анкете несколько раз, позволяют видеть обсуждение проблемы в развитии — как процесс. Далее реконструируется смысловая позиция респондента, анализируется, кодируется и подвергается статистической обработке.

#### **Теоретико-информационный подход к оценке данных диалогической анкеты.**

Теоретико-информационный подход<sup>4</sup> позволяет определить для всех видов вопросов: 1) количество информации, которая будет получена собеседником в результате ответа на вопрос и 2) ценность этой информации. Если число возможных прямых ответов на неместоименный вопрос до получения собеседником информации составляет  $P_0$ , а после получения информации сокращается до  $P_1$ , то количество полученной информации будет равняться (в битах) результату, вычисляемому по формуле:

$$I = \log_2 P_0 - \log_2 P_1 = \log_2 P_0 / P_1.$$

Ценность информации, определяемая как приращение вероятности достижения цели<sup>5</sup>, вычисляется по формуле:

$$I = \log_2 P_1 - \log_2 P_0 = \log_2 P_1 / P_0,$$

где  $P_0$  — вероятность достижения цели до получения информации,  $P_1$  — вероятность достижения цели после получения информации:

$$P_0 = 1/P_0; \quad P_1 = 1/P_1.$$

На основе диалогического принципа составления социологического инструментария и приема обратного вопроса нами были также разработаны и внедрены тестовые методики «Герой-собеседник» и «Вопросы автору»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> См.: Белнап Н., Стил Т. Логика вопросов и ответов. М., 1981; Берков В. Ф. Вопрос как форма мысли. Минск, 1972.

<sup>2</sup> См.: Берков В. Ф. Указ. соч. С. 116.

<sup>3</sup> См.: Поликарпов В. А. Мышление индивида во время реплик партнера в условиях диалога // Вопросы психологии. 1986. № 5.

<sup>4</sup> См.: Берков В. Ф. Указ. соч.

<sup>5</sup> См.: Харкевич А. А. О ценности информации // Проблемы кибернетики. М., 1960. Вып. 4.

<sup>6</sup> См.: Залыгина Н. А., Поликарпов В. А. Проект тестовой методики «Герой-собеседник» // Весн. Беларус. ун-та. Сер. III. 1985. № 3; Поликарпов В. А. Понимание как предмет психологического познания // Весн. Беларус. ун-та. Сер. IV. 1987. № 3.

А. А. МИХАЙЛОВ

### **ИДЕЯ РЕДУКЦИИ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ Э. ГУССЕРЛЯ**

Вопрос о месте и смысле редукции в феноменологической программе Гуссерля продолжает находиться в центре современных философских дискуссий. Новые публикации работ гуссерлевского наследия, осущестляющиеся на фоне обостряющегося интереса к исследованию проблематики человека, раскрывают такие аспекты феноменологической теории, которые помогают прояснить смысл радикальных перемен, происходящих в современном идеализме.

Общеизвестно, что идея редукции была изложена Гуссерлем в 1913 году в работе «Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии». Эта работа является попыткой развить антипсихологический способ описания устойчивых значений логических фундаментальных понятий и самих законов мышления, который Гуссерль применил в «Логических исследованиях» (1900—1901). Его уже не удовлетворяет исследование сущности структур «чистого переживания» и соответствующих смысловых состояний сознания, осуществленное им в основополагающем философском произведении: слишком значительным казался

ему содержащийся в «Логических исследованиях» акцент на анализе эмпирических процессов сознания. В связи с этим Гуссерль считал необходимым еще в большей степени отграничиться от идей психологизма, чтобы прояснить смысл достигаемого посредством редукции радикального изменения установки сознания.

В действительности, концепция феноменологической редукции была изложена еще в прочитанных в 1907 году в Геттингене лекциях под общим названием «Идея феноменологии», опубликованных только в 1950 году<sup>1</sup>. Совсем недавно изданы лекции Гуссерля «Введение в логику и теорию познания», относящиеся к 1906—1907 годам, где также используется понятие редукции<sup>2</sup>. И, наконец, как отмечает В. Бимель в предисловии к лекциям «Идея феноменологии», описание процедуры редукции содержится уже в находящихся в гуссерлевском архиве «Seefelder Blättern», датированных 1905 годом<sup>3</sup>. Если вспомнить, что в последней работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» Гуссерль вновь обращается к понятию редукции в контексте теории «жизненного мира» и, по существу, в имплицитном виде уже пользуется этим понятием, не обозначая его терминологически в «Логических исследованиях», то можно расценивать идею редукции в качестве своего рода несущей конструкции феноменологической программы на всем протяжении ее развития.

Трансцендентальный смысл феноменологической редукции разъясняется Гуссерлем посредством греческого термина *epoché*. Сообразно смыслу этого термина, следует воздерживаться от суждений о пространственно-временных характеристиках мира, которые воспринимаются существующими сами по себе. Речь идет об исключении действия нетематизируемых мышлением допущений или, точнее говоря, о модификации того, что Гуссерль называет «естественной установкой» («*natürliche Einstellung*»).

Сущность «естественной установки» заключается, в частности, в том, что в соответствии с ней существование независимого от нашего сознания мира воспринимается как нечто само собой разумеющееся. Единственные проблемы, которые решаются в рамках «естественной установки», сводятся к тому, чтобы выработать соответствующие методы исследования причинно-следственных взаимосвязей между явлениями. Именно этим и занимаются естественные науки, углубляющие знания «естественной установки».

Однако в то время как естествоиспытатель не подвергает сомнению существование объективного внешнего мира, природе философского исследования противоречит сама идея оперирования любыми самоочевидностями. Задача философского мышления состоит, по Гуссерлю, в том, чтобы в результате заключения в скобки важнейших положений «естественной установки», и в частности тезиса о существовании независимого от нашего сознания мира, воздержаться от подобного рода утверждений и подвергнуть их философскому осмыслению. Модификация «естественной установки», переключение сознания на иной, **философский**, режим работы отнюдь не означают вместе с тем отрицания существования внешнего мира. Речь идет о том, чтобы выявить **смысл** тех скрытых структур познавательной деятельности, которые в качестве имплицитного фона предопределяют характер нашего знания о мире.

Иными словами, следует осуществить анализ принципов «естественной установки», выявить происхождение и природу конституирующих ее моментов. Феноменологическая редукция — необходимый шаг на этом пути, поскольку она способствует прояснению на метаэмпирическом уровне эмпирических фактов сознания. Она обеспечивает обретение сознанием трансцендентальной точки зрения, сообразно которой феномены сознания воспринимаются в качестве **осознаваемых и осмысляемых**. Достигаемое посредством редукции обращение к трансцендентальному сознанию означает, по Гуссерлю, обнаружение такого «абсолютного на-

чала», которое не обременено никакими нетематизируемыми предпосылками.

Нетрудно заметить, что в этом случае ход мышления Гуссерля напоминает идею радикального сомнения, призванную обеспечить, как полагал в свое время Декарт, идеал абсолютной беспредпосылочности знания. Сам Гуссерль, отмечая наличие этого сходства, указывает тем не менее на существенное отличие своей теории редукции от методологического принципа картезианской философии. В то время как Декарт в процессе достижения абсолютной достоверности *cogito* подвергает сомнению существование внешнего мира, феноменологический смысл *epoché* заключается в прекращении действия тезиса «естественной установки» сознания (в соответствии с которым данность этого мира есть нечто совершенно очевидное) с тем, чтобы сосредоточить внимание философской рефлексии на анализе **проблемы смысла понятия «мир»**.

Одним из следствий реализации такого рода процедуры является, отмечает Гуссерль, отказ философии от использования каких-либо данных конкретно-научных исследований. Выявляемая феноменологической теорией предельная фундаментальность ракурса философского анализа предшествует исследованию мира конкретными науками: «...**Все, имеющее дело с этим естественным миром науки,** — отмечает Гуссерль, — сколь несомненными они бы мне ни представлялись, как бы я ими ни восхищался, в какой мере я ни был бы далек от мысли высказать в их адрес малейшее возражение, — все это я **элиминирую, значимостью всего этого я совершенно не пользуюсь. Я не опираюсь ни на одно из положений науки, каким бы абсолютно очевидным оно не являлось, ни одно из них не принимается мной, ни одно не выступает для меня в качестве основы** до тех пор, пока каждое из этих положений понимается таким образом, как это имеет место в этих науках, — в качестве истины **о действительностях** этого мира»<sup>4</sup>.

Таким образом, Гуссерль отнюдь не подвергает сомнению результаты исследования мира конкретными науками. Он полагает, однако, что последние изучают мир, пребывая в сфере «естественной установки», и потому не могут способствовать философскому пониманию мира.

Стремясь свести задачу философии к анализу предельных основоположений всего существующего, обоснованию радикального варианта *prima philosophia*, Гуссерль настаивает, чтобы редукция была распространена не только на естественные, но и так называемые «эйдетические науки» — логику и математику. В процессе трансцендентального анализа нельзя пользоваться господствующим в них дедуктивным методом мышления, ибо в этом случае мы рискуем оказаться в плену у умозрительно-спекулятивного мышления, оперирующего не подлежащими никакой проверке положениями.

Гуссерль неоднократно отмечал, что его феноменология отстаивает подлинный позитивизм, если понимать под «позитивизмом» абсолютное беспредпосылочное обоснование всех наук в позитивном, т. е. в непосредственно и изначально постигаемом. В результате феноменологической редукции мы имеем дело не просто с существующим данным, но с внутренней структурой явлений: анализу подвергается тот способ, посредством которого они себя обнаруживают. Задача философии поэтому заключается уже более не в том, чтобы пытаться постигнуть запредельный по отношению к миру наших восприятий подлинный мир. В соответствии с феноменологическим девизом «к вещам самим», описанию подлежат лишь имманентные сознанию феномены.

Выявленный в процессе феноменологической редукции поток переживаний сознания подвергается действию второй редукции — эйдетической. Ее смысл заключается в том, чтобы рассмотреть целостность потока переживаний **идеативно**, с исключением всех тех моментов, которые характеризуют этот поток в его индивидуальности. В конкретных, имманентных нашему сознанию переживаниях (восприятиях, представ-

лениях, суждениях и т. п.) выявляется их структура и тем самым обнаруживается **чистое поле сознания**.

То, что осуществление столь своеобразной для философского мышления процедуры, какой является редукция, сопряжено с трудностями, осознавалось и самим Гуссерлем. Именно поэтому практически во всех своих работах, часть которых все еще ждет публикации, он вновь и вновь обращается к разъяснению столь важной для него концепции. Более всего он был озабочен решением самой сложной, все более присовывающейся в процессе эволюции феноменологической программы, проблемы обоснования мотивов переключения сознания с позиции «естественной установки» на основывающийся на редукции трансцендентально-феноменологический режим его деятельности. У Гуссерля речь идет не просто об одной из многих, пусть даже и крайне важной проблеме, но об обозначении единственно возможного пути к началу серьезной философии. «В процессе многолетних размышлений,— замечает он в послесловии к «Идеям»,— я следовал различными путями с тем, чтобы выявить абсолютную настоятельность такого рода мотивации, которая выводит за пределы естественной позитивности жизни и науки и делает необходимой феноменологическую редукцию... Само собой разумеющимся для каждого из этих путей является выход из естественно-наивной установки, для которой мир выступает в качестве «само собой разумеющегося» преданного бытийного основания, о бытии которого никогда не задается вопрос»<sup>5</sup>.

Но каким образом возможно осуществление редукции, если мы всякий раз сталкиваемся с тем, что ее исходные импульсы коренятся в «естественно-наивной установке»? О какой радикальной трансформации сознания можно говорить, если определяющий природу «естественной установки» фон не поддается воздействию любого методологического приема?

В «Кризисе» Гуссерль вынужден признать, что предложенный им в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» способ реализации редукции оказался слишком картезианским, ибо он «приводит к трансцендентальному его посредством как бы прыжка»<sup>6</sup>. Обретенная на таком пути жизнь сознания характеризуется такой «кажущейся пустотой содержания», отмечает Гуссерль, что возникает состояние растерянности: что же в реальности получает от всего этого философия?

Следует отметить, что эти трудности осознавались Гуссерлем и ранее. Так, еще в «Идеях» он считал целесообразным выделить феноменологическую или феноменологическо-психологическую редукцию как промежуточный этап между «естественной установкой» и трансцендентально-феноменологической редукцией. Тем самым превращение феноменологии в философию как «трансцендентальную науку субъективности» оказывается возможным лишь путем расчленения ее на множество этапов, каждый из которых в той или иной мере обнаруживает связи с «естественной установкой». В подтверждение этой, казалось бы столь необычной для общего пафоса феноменологической программы идеи Гуссерль выдвигает тезис о наличии «трансцендентальной наивности», сходной с наивностью «естественной установки»<sup>7</sup>, допускает существование «трансцендентально-дескриптивной феноменологии», не обладающей «собственно философскими притязаниями»<sup>8</sup>.

Дальнейшему развитию этих идей препятствовала, как ни странно, позиция самого Гуссерля, которая вынуждала его на этом этапе трактовать сознание как абсолютно аподиктическую сферу, самодостаточную в своей данности и противостоящую трансцендентному по отношению к ней миру. Лишь в последней работе — «Кризис» — Гуссерль подвергает радикальной модификации концепцию автономного трансцендентального сознания и обращается к целостности субъективной жизни. В § 44 «Кризиса» провозглашается «новый путь к редукции», противопоставляемый «картезианскому пути». Суть этого пути заключается в обра-

щении теоретического интереса к «жизненному миру» как всеобщей «почве» человеческой жизни, к тому, что с презрением обесценивалось философской традицией, обозначалось ею как неустойчивый, недостоверный мир мнений — *dōxa*. Проанализировать «жизненный мир» в его обычно «пренебрегаемой релятивности», постигнуть «субъективный, казалась бы, непостижимый «гераклитовский поток» — вот та задача, которая должна быть выполнена с помощью универсальной, как ее теперь предпочитает называть Гуссерль, *epoché*.

В контексте анализа кризиса европейской культуры и той роли, которую, по мнению Гуссерля, сыграла в этом кризисе объективистская установка естественных наук, функции редукции стали сводиться к выявлению игнорируемых конкретно-научным знанием «анонимно» конституирующих ткань познавательного опыта смыслов, того «царства изначальной очевидности», в котором возможно вычленение «универсальных дологических априори»<sup>9</sup>. Отныне достигаемая посредством редукции трансцендентальная субъективность обнаруживает свою intersubъективную природу, проявляющуюся в «очевидностях жизненного мира».

Нетрудно заметить, что последняя работа свидетельствует о поразительном сходстве его взглядов с программой, изложенной М. Хайдеггером в «Бытии и времени». В западной философской литературе неоднократно обсуждался вопрос о том, кто из этих мыслителей первым высказал идеи, которые нашли столь созвучное воплощение в упомянутых работах<sup>10</sup>. По-видимому, более правомерной представляется точка зрения Х. -Г. Гадамера, полагающего, что речь должна идти, скорее, о конвергенции обеих концепций<sup>11</sup>.

Действительно, характер хайдеггеровской трансцендентальной аналитики повседневности (*Alltäglichkeit*) кажется весьма близким по духу концепции «жизненного мира». Однако крайне сомнительной представляется сама идея причисления Хайдеггера к числу представителей феноменологического движения. Его позицию со взглядами Гуссерля сближает неприятие неокантианской абсолютизации деятельности сознания, ориентированного на науку как высший тип знания. Но Хайдеггер делает все возможное, чтобы показать уже в «Бытии и времени», что для него являются неприемлемыми не только идея редукции, но и понятие сознания. Критика Хайдеггером традиционного идеализма направлена, помимо всего прочего, и против гуссерлевской концепции абсолютно автономного и, в конечном счете, прозрачного сознания, которому автор «Бытия и времени» противопоставляет непреодолимую для сознания фактическую укорененность конечного по своей природе существования (*Dasein*). «Фактическое», по Хайдеггеру, уже не является продуктом конституирующей деятельности субъективности и не предстает в качестве подлежащего преодолению во имя достижения всеобщего.

Более того, если Хайдеггер периода «Бытия и времени» может быть обозначен в качестве представителя феноменологической школы лишь с известными оговорками, еще в большей мере он является оппонентом феноменологической теории в недавно опубликованной работе «*Beiträge zur Philosophie*», которую, по всей видимости, следует расценивать как главный труд мыслителя<sup>12</sup>. Примечательно, что именно тогда, когда Гуссерль интенсивно работал над так и оставшимся незавершенным «Кризисом», Хайдеггер обозначил программу преодоления философии субъективности даже в том ее крайне модифицированном варианте, который им был воспринят в 1927 году.

В этой критике Хайдеггером гуссерлевской концепции редукции уже намечаются столь острые для современного философского мышления мотивы переоценки ценностей традиционной классической трактовки природы сознания и человеческой субъективности<sup>13</sup>.

Идея редукции Гуссерля, те трудности, с которыми он столкнулся в процессе ее многократных модификаций, в значительной мере проде-

монстрировали исчерпанность исходных установок классического мышления, недостаточно радикально преодоленных в феноменологической теории. При всем том, что редукция способствовала обнаружению действительных изъянов умозрительно-спекулятивного идеализма, ей не удалось до конца преодолеть остатки метафизического субстанциализма, изживание которых современным идеалистическим мышлением происходит далеко не безболезненно, а порой и с известным оттенком экстравагантности. Но все это не должно препятствовать осознанию серьезных трансформаций, происходящих в современном идеалистическом философском мышлении.

<sup>1</sup> См.: Husserliana. Haag, 1950. Bd. 2.

<sup>2</sup> Ibid. 1984. Bd. 24. S. 211, 216, 222, 238...

<sup>3</sup> Ibid. Bd. 2. S. VIII.

<sup>4</sup> Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I. Buch // Jahrbuch für philosophische und phänomenologische Forschung. Halle, 1913. Bd. 1. S. 68.

<sup>5</sup> Husserliana. 1952. Bd. 5. S. 148—149.

<sup>6</sup> Ibid. 1954. Bd. 6. S. 158.

<sup>7</sup> Ibid. 1956. Bd. 8. S. 170.

<sup>8</sup> Ibid. S. 172.

<sup>9</sup> Ibid. Bd. 6. S. 144.

<sup>10</sup> Известно, что в период работы над «Бытием и временем» Хайдеггер имел доступ к рукописям Гуссерля, в которых содержались наброски его последней книги.

<sup>11</sup> См.: Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Tübingen, 1987. Bd. 3. S. 127.

<sup>12</sup> См.: Heidegger M. Gesamtausgabe. Fr. a/M., 1989. Bd. 65. См. подробнее Pöggeler O. Heideggers politisches Selbstverständnis // Heidegger und praktische Philosophie. Fr. a/M., 1988. S. 22.

<sup>13</sup> См., напр.: Tod des Subjekts? Wien; München, 1987.