

ПЕРЕВОДЫ

Альфред Шюц

О МНОЖЕСТВЕННОСТИ РЕАЛЬНОСТЕЙ*

В известной главе своих «Принципов психологии» Уильям Джеймс анализирует наше ощущение реальности¹. За реальностью, утверждает он, стоит лишь отношение к нашей эмоциональной и деятельной жизни. Исток реальности субъективен; реально все, что возбуждает и стимулирует наш интерес. Назвать вещь реальной — значит указать, что эта вещь находится в определенном отношении к нам. «Короче говоря, слово 'реальный' есть okayмление»². Наше простейшее побуждение — незамедлительно наделять реальностью все постижимое, пока оно остается непротиворечивым. При этом существует, вероятно, бесконечно много различных порядков реальностей, каждый из которых предполагает свой особый и отдельный стиль существования. Джеймс называет их «субуниверсумами» и приводит в качестве примеров мир ощущений или физических вещей (как верховную реальность), мир науки, мир идеальных отношений, мир «идолов рода», всевозможные сверхъестественные миры мифологии и религии, разнообразные миры индивидуальных убеждений, миры совершенного безумия и чудачества³. В популярном сознании все эти подмиры постигаются более-менее бессвязно; имея дело с одним из них он на время забывает о своих отношениях с остальными. Но любой предмет, о котором мы думаем, отсылает по крайней мере к одному из этих подмиров. «Каждый мир в тот момент, когда на него направляется внимание, на свой манер реален, только его реальность ускользает от внимания»⁴.

В этих наблюдениях гений Джеймса затронул один из наиболее важных философских вопросов. Намеренно ограничивая область своего исследования психологическим аспектом проблемы, он воздержался от рассмотрения вытекающих из него многочисленных следствий. Дальнейшие рассуждения, неизбежно фрагментарные, пытаются очертить первичный подход к некоторым из этих следствий со специальной целью прояснения отношений между реальностью мира повседневной жизни и реальностью теоретического, научного созерцания.

I. РЕАЛЬНОСТЬ МИРА ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ

(1) Естественная установка повседневной жизни и ее прагматический мотив

Мы начинаем с анализа мира повседневной жизни, который переживается бодрствующим, взрослым человеком, действующим внутри него и воздействующим на него наравне с другими людьми при естественной установке как реальность.

«Мир повседневной жизни» должен обозначать интересубъективный мир, который существовал задолго до нашего рождения, пережитый и проинтерпретированный другими, нашими предшественниками, как организованный мир. Теперь он дан нашему переживанию и интерпретации. Любая интерпретация этого мира основана на запасе предыдущих его

* Schütz, A. (1945). On multiple realities. *Philosophy and Phenomenological Research*, 5 (4), 533-576.

© Корбут А., 2003.

© Центр фундаментальной социологии, 2003.

¹ James, *Principles of Psychology*, т. II, гл. XXI, с. 283—322.

² Там же, с. 320.

³ Там же, с. 291 и далее.

⁴ Там же, с. 293.

переживаний, переживаний наших собственных и переданных нам нашими родителями и учителями, которые в форме «наличного знания» функционируют как схема референции.

В этот запас наличных переживаний входит наше знание того, что мир, в котором мы живем, есть мир четко ограниченных объектов, обладающих определенными качествами, объектов, среди которых мы перемещаемся, которые сопротивляются нам и на которые мы можем воздействовать. Для естественной установки мир не является и никогда не был просто совокупностью цветовых пятен, беспорядочных звуков, очагов тепла и холода. Философский или психологический анализ строения наших переживаний может впоследствии ретроспективно описать, как элементы этого мира влияют на наши ощущения, как мы пассивно воспринимаем их неразличимыми и смешанными, как посредством активного восприятия наш ум выделяет некоторые свойства из перцептивного поля, постигая их в виде четко очерченных вещей, простирающихся в окружении более или менее неотчетливого фона или горизонта. Естественная установка не знает этих проблем. Для нее мир с самого начала является не частным миром одного индивида, но интерсубъективным миром, общим для всех нас, в котором нами движет не теоретический, а в наивысшей степени практический интерес. Мир повседневной жизни есть сцена и одновременно объект наших действий и взаимодействий. Мы должны овладевать им и мы должны преобразовывать его, чтобы реализовывать те цели, которые мы преследуем в нем среди других людей (fellow-men). Следовательно, мы совершаем действия и работаем не только в мире, но и над миром. Наши телеодвижения — кинестетические, локомотивные, оперативные — вторгаются (geag), так сказать, в мир, модифицируя или изменяя его объекты и естественные отношения между ними. С другой стороны, эти объекты оказывают сопротивление нашим действиям, которое мы должны либо преодолеть, либо уступить ему. В этом смысле было бы правомерно сказать, что прагматический мотив правит нашей естественной установкой в отношении мира повседневной жизни. Мир, в этом смысле, есть нечто, что мы должны модифицировать нашими действиями, или же нечто, что модифицирует наши действия.

(2) Проявления спонтанной жизни человека во внешнем мире и некоторые из ее форм

Но что следует понимать под только что употребленным термином «действие»? Как человек с его естественной установкой переживает собственные «действия», совершаемые в мире и над миром? Очевидно, «действия» являются проявлениями спонтанной жизни человека. Однако он не только не испытывает все подобные проявления как действия, но и не испытывает все свои действия как вызывающие изменения во внешнем мире. К несчастью, разные формы этого опыта не различаются четко в нынешней философии, поэтому не существует и общепринятой терминологии.

Напрасно было бы нам обращаться за помощью к современному бихевиоризму и его различению открытого и скрытого поведения, к которому иногда добавлялись категории третьего, подоткрытого типа поведения, чтобы охарактеризовать проявление спонтанности в актах речи. Мы здесь не намерены ни критиковать базовую ошибку бихевиористской точки зрения, ни обсуждать неадекватность и непоследовательность упомянутой трихотомии. Нам важно показать, что бихевиористская интерпретация спонтанности не может ничего дать для интересующего нас вопроса, а именно: как различные формы спонтанности переживаются в сознании, дающем им начало. Бихевиоризм в лучшем случае является ориентиром для наблюдающего за поведением других людей. Только такой наблюдатель мог бы оказаться заинтересован в рассмотрении деятельности людей или животных под углом такого образца отношений, как «стимул—реакция» или «организм—среда», и только с его точки зрения эти категории вообще приемлемы. Наша проблема, однако, состоит не в том, что происходит с человеком как психофизиологическим образованием, но установка, которую он принимает в отношении происходящего с ним, — короче говоря, субъективный смысл, который человек

придает определенному опыту собственной спонтанной жизни. То, что кажется наблюдателю объективно одним и тем же поведением, может иметь для осуществляющего поведение субъекта совершенно другой смысл или не иметь его вовсе.

Смысл, как было показано в другом месте⁵, — это не качество, присущее определенному опыту, возникающему в нашем потоке сознания, а результат интерпретации прошлого опыта, увиденного из настоящего сейчас при рефлексивной установке. До тех пор, пока я *живу внутри* своих действий, направленных на объекты этих действий, действия не имеют никакого смысла. Они становятся осмысленными, когда я схватываю их как четко отграниченный опыт прошлого, а это значит — в ретроспекции. Только тот опыт, который можно вспомнить вне зависимости от его наличия в настоящем и который можно изучить на предмет его строения, является, поэтому, субъективно осмысленным.

Но если согласиться с этой характеристикой смысла, то существует ли вообще такой опыт моей спонтанной жизни, который субъективно не осмыслен? Мы думаем, что ответ утвердительный. Это простые физиологические рефлексы, например, коленный рефлекс, хватательный рефлекс у детей, моргание, покраснение; более того — определенные пассивные реакции, вызванные тем, что Лейбниц называет проскальзыванием неразличимых и смешанных малых восприятий; далее — моя походка, выражения моего лица, мое настроение, те проявления моей спонтанной жизни, из которых следуют некоторые характеристики моего почерка, доступные графологическому толкованию, и т. д. Все эти формы произвольной спонтанности переживаются в процессе своего появления, но не оставляют никакого следа в памяти; как опыт, они, если снова воспользоваться термином Лейбница, лучше всего подходящим в данном случае, воспринимаемы, но не апперцептивны. Будучи неустойчивыми и неотделимыми от окружающих переживаний, они не поддаются ни очерчиванию, ни вспоминанию. Они принадлежат к категории *сущностно актуального опыта*, то есть они существуют исключительно в актуальности их переживания и не могут быть схвачены при помощи рефлексивной установки⁶.

Субъективно осмысленные переживания, имеющие истоком нашу спонтанную жизнь, следует называть *активностью* (conduct). (Мы избегаем термина «поведение», так как он включает в себя также субъективно бессмысленные проявления спонтанности, такие как рефлексы.) Термин «активность», как он используется здесь, обозначает любого рода субъективно осмысленный опыт спонтанности, будь то опыт внутренней жизни или опыт, вторгающийся во внешний мир. Если позволительно применять объективные термины для описания субъективного опыта — а после предшествующего прояснения опасности неправильного понимания больше не существует, — мы можем сказать, что активность бывает открытой или скрытой. Первую следует называть *простым деланием* (mere doing), последнюю — *простым думанием* (mere thinking). Однако термин «активность», как он употребляется здесь, не содержит никакого указания на намерение. Все формы так называемой автоматической деятельности во внутренней или внешней жизни — привычные, традиционные, аффективные — попадают в этот класс, называемый Лейбницем «классом эмпирического поведения».

Активность, которая заранее спланирована, то есть которая основана на предварительном проекте, следует называть *действием* (action), независимо от того, открыта она или скрыта. Что касается последнего варианта, то необходимо выяснить, сопровождается ли проект намерением реализовать его — осуществить его, вызвать спроектированное положение дел. Такое намерение превращает простой замысел в задачу, а проект — в цель. Если стремления к реализации нет, тогда спроектированное скрытое действие остается

⁵ A. Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Vienna, 1932, с. 29—43, 72—93.

⁶ О «рефлексивной установке» ср. Marvin Farber, *The Foundation of Phenomenology*, Cambridge, 1943, с. 523 и далее, а также с. 378 и далее; ср., кроме того, Dorion Cairns, «An Approach to Phenomenology» в *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, ed. M. Farber, Cambridge, 1940, с. 8 и далее. Понятие «сущностно актуальные переживания», однако, отсутствует в произведениях Гуссерля. Гуссерль принципиально полагал, что любой акт можно схватить в рефлексии.

фантазией, подобно мечте; если оно присутствует, тогда мы можем говорить о целенаправленном действии или *акте исполнения* (performance). Примером скрытого действия, которое представляет собой акт исполнения, является такой процесс спроектированного мышления, как попытка решить в уме научную проблему.

Что касается так называемых открытых действий, то есть действий, которые вторгаются во внешний мир посредством телодвижений, различие между действиями без намерения и действиями с намерением реализации не требуется. Любое открытое действие представляет собой акт исполнения в значении нашего определения. Чтобы отделить (скрытые) акты исполнения простого думания от (открытых) актов исполнения, нуждающихся в теледвижениях, мы будем называть последние *рабочими операциями* (workings).

Рабочая операция, тем самым, является действием во внешнем мире, основанным на проекте и характеризующимся намерением вызвать спроектированное положение дел посредством телодвижений. Среди всех описанных форм спонтанности форма рабочей операции является наиболее важной для конституирования реальности мира повседневной жизни. Как будет скоро показано, бодрствующее Я интегрирует в своих рабочих операциях и при помощи своих рабочих операций свое настоящее, прошлое и будущее в специфическое измерение времени; оно осознает себя как тотальность в своих рабочих актах; оно коммуницирует с другими посредством рабочих актов; оно организует различные пространственные перспективы мира повседневной жизни при помощи рабочих актов. Но прежде, чем мы сможем обратиться к этим проблемам, нам надо объяснить, что означает использованный сейчас термин «бодрствующее Я».

(3) Напряжения сознания и внимание к жизни

Одним из центральных пунктов философии Бергсона является его теория, что наша сознательная жизнь обнаруживает бесконечное число различных планов, располагающихся в диапазоне от плана действия на одном краю до плана сновидения на другом. Каждый из этих планов характеризуется специфическим напряжением сознания: план действия демонстрирует наивысшую, а план сновидения — самую низкую степень напряжения. Согласно Бергсону, эти разные степени напряжения нашего сознания представляют собой функции нашего изменяющегося интереса к жизни: действие обозначает наш наивысший интерес к встрече с реальностью и ее требованиям, сновидение же полностью лишено интереса. *Attention à la vie*, внимание к жизни, есть, тем самым, базовый регулятивный принцип нашей сознательной жизни. Оно определяет релевантную для нас область нашего мира; оно расчленяет наш непрерывно текущий поток мышления; оно определяет объем и функцию нашей памяти; оно позволяет нам, выражаясь нашим языком, либо проживать наш настоящий опыт, направленный на его объекты, либо обращаться в рефлексивной установке к нашему прошлому опыту и находить его смысл⁷.

Термином «*бодрствование*»^{*} мы хотим обозначить план сознания наивысшего напряжения, возникающий в установке полного внимания к жизни и ее требованиям. Только исполняющее и, в особенности, работающее Я полностью заинтересовано в жизни и,

⁷ Данное выше представление не следует прямо терминологии Бергсона, но, надеемся, оно адекватно отображает его важные мысли. Ниже приведен избранный перечень некоторых мест из работ Бергсона, значимых для нашей проблемы: «*Essai sur les données immédiates de la conscience*» (1889), с. 20 и далее, 94—106; «*Matière et Mémoire*» (1897), с. 189—195, 224—233; «*Le rêve*» (1901) [в «*L'énergie spirituelle*», с. 108—111]; «*L'effort intellectuel*» (1902) [там же, с. 164—171]; «*Introduction à la métaphysique*» (1903) [в «*La pensée et le mouvant*», с. 233—238]; «*Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*» (1908) [в «*L'énergie spirituelle*», с. 129—137]; «*La conscience et la vie*» (1911) [там же, с. 15—18]; «*La perception du changement*» (1911) [в «*La pensée et le mouvant*», с. 171—175, 190—193]; «*Fantômes de vivants*» et «*recherche psychique*» (1913) [в «*L'énergie spirituelle*», с. 80—84]; «*De la position des problèmes*» (1922) [в «*La pensée et le mouvant*», с. 91 и далее].

^{*} Wide-awakeness (hellwach) – «бодрствование» в данном контексте не вполне точно передает смысл данного понятия; «бодрствовать» – здесь «ясно отдавать себе отчет в происходящем» – *Прим.ред.*

поэтому, бодрствует. Оно проживает свои действия, и его внимание занято исключительно эффективным осуществлением проекта, выполнением своего плана. Это внимание активно, а не пассивно. Пассивное внимание противоположно полному бодрствованию. При пассивном внимании я переживаю, например, наплыв неразличимых мелких восприятий, которые, как говорилось выше, являются сущностно актуальным опытом, а не осмысленными проявлениями спонтанности. Осмысленную спонтанность можно определить вслед за Лейбницем как попытку приобрести другие, причем всегда другие, восприятия. В своей простейшей форме это ведет к отделению определенных восприятий и превращению их в апперцепцию; в своей высшей форме это ведет к исполнению рабочей операции, которая вторгается во внешний мир и видоизменяет его.

Понятие бодрствования устанавливает отправную точку для легитимной⁸ прагматической интерпретации нашей познавательной жизни. В состоянии полного бодрствования работающего Я прослеживается тот сегмент мира, который прагматически значим, и это значение определяет форму и содержание нашего потока мышления: форму, — так как оно регулирует напряжение нашей памяти и тем самым — запас наших вспоминаемых прошлых переживаний и наших предвосхищаемых будущих переживаний; содержание, — так как все эти переживания подвергаются специфическим модификациям внимания в соответствии с заранее составленным проектом и задачей его эффективного осуществления. Это приводит нас непосредственно к анализу временного измерения, в котором работающее Я переживает свои акты.

(4) Временные перспективы «ego agens» и их унификация

Мы начинаем с проведения различия внутри действий в целом, скрытых и открытых, между действием как текущим процессом, как прогрессивно разворачивающимся действом (*actio*), с одной стороны, и действием как исполненным актом, как чем-то сделанным (*actum*), с другой. Проживая свое прогрессивно-разворачивающееся действо, я устремлен к тому положению дел, которое должно вызвать это действо. Но при этом в поле моего зрения не попадают мой опыт переживания этого текущего процесса действа. Чтобы он попал в поле зрения, я должен обратиться к своему действованию при рефлексивной установке. Мне надо, как однажды сказал Дьюи, остановиться и подумать. Однако, если я принимаю эту рефлексивную установку, я получаю возможность схватывать отнюдь не свое текущее действо. Я могу схватывать, скорее, свой прошлый исполненный акт (свое прошлое действо) или же, если мое действо еще продолжается, когда я обращаюсь к нему, — исполненные начальные стадии (свое настоящее совершенное действо). Пока я проживал свое прогрессивно разворачивающееся действо, оно было элементом моего живого настоящего. Теперь это настоящее превратилось в прошлое, и ясное переживание моего прогрессивно разворачивающегося действа уступило место моему воспоминанию о том, что я действовал, или ретенции того, что я осуществлял действо. Увиденное из актуального настоящего, в котором я принимаю рефлексивную установку, мое прошлое или настоящее совершенное действо постижимо только в понятиях исполненных мной актов.

Значит, я могу либо проживать текущий процесс своего действа, направленный на свои объекты, и тогда я переживаю свое действо в настоящем времени* (*modo presenti*), либо я могу, так сказать, выйти из текущего потока и обратить рефлексивный взор на акты, исполненные в процессе предыдущего действа, в прошлом времени или

⁸ За очень небольшими исключениями вульгарный прагматизм не рассматривает проблем устройства сознательной жизни, связанных с понятиями *ego agens* и *homo faber*, из которых как из данности исходит большинство авторов. Поэтому прагматизм по большей части представляет собой наивное описание установки человека в мире рабочих операций повседневной жизни, но не философию, исследующую предпосылки подобной ситуации.

* Present Tense — Прим.ред.

настоящем совершенном времени** (*modo praeterito*). Это не значит, что — согласно заявленному в предыдущем разделе — осмысленны лишь исполненные акты, но не текущие действия. Мы должны помнить, что — по определению — действие всегда основывается на заранее составленном проекте, и именно подобная отсылка к предшествующему проекту делает как действие, так и акт осмысленными.

Но что представляет собой временная структура спроектированного действия? Проектируя свое действие я, как говорит Дьюи⁹, репетирую свое будущее действие в воображении. Это значит, что я предвосхищаю результат своего будущего действия. Я рассматриваю предвосхищаемое действие в воображении как нечто, что *будет уже* сделано, как акт, который *будет уже* исполнен мной. Проектируя, я рассматриваю свой акт в будущем совершенном времени***, я думаю о нем *modo futuri exacti*. Но эти предвосхищения пусты и могут сбыться или не сбыться вследствие исполненного действия. Прошлый или настоящий совершенный акт, однако, не обнаруживает подобных пустых предвосхищений. То, что было пустым в проекте, сбылось или не сбылось. Ничто не остается неустановленным, нет ничего нерешенного. Конечно, я могу помнить об открытых предвосхищениях, вовлеченных в проектирование акта, и даже о протенциях, сопровождающих мою жизнь в текущем процессе моего действия, но теперь, в ретроспекции, я вспоминаю о них как о своих *прошлых* предвосхищениях, которые подтвердились или не подтвердились. Таким образом, лишь исполненный акт и никогда прогрессивно разворачивающееся действие может обернуться успехом или неудачей.

То, о чем до сих пор говорилось, подходит для любого типа действий. Но сейчас мы должны обратиться к конкретной структуре рабочей операции как телодвижения во внешнем мире. Исследования Бергсона и Гуссерля подчеркнули важность наших телодвижений для конституирования внешнего мира и его временной перспективы. Мы переживаем свои телодвижения одновременно в двух планах. В той мере, в какой они являются движениями во внешнем мире, мы смотрим на них как на события, происходящие в пространстве и пространственном времени, измеримом в терминах пройденного в нем пути; в той мере, в какой они вместе с тем переживаются изнутри как происходящие изменения, как проявления нашей спонтанности, принадлежащие нашему потоку сознания, они примыкают к нашему внутреннему времени или *durée*. То, что происходит во внешнем мире, относится к тому же временному измерению, в котором случаются события в неживой природе. Его можно зарегистрировать соответствующими приборами и измерить нашими хронометрами. Это опространствованное, гомогенное время, являющееся универсальной формой объективного или космического времени. С другой стороны, существует внутреннее время или *durée*, в котором наш актуальный опыт связывается с прошлым посредством воспоминаний и ретенций и с будущим — посредством протенций и предвосхищений. В пределах и при помощи своих телодвижений мы предпринимаем переход от нашего *durée* к пространственному или космическому времени, так что наши рабочие действия примыкают к обоим из них. Мы синхронно переживаем рабочее действие как серию событий во внешнем и во внутреннем времени, соединяя оба измерения в единый поток, который следует назвать *живым настоящим*. Живое настоящее рождается, тем самым, на взаимопересечении *durée* и космического времени.

Проживая в живом настоящем текущие рабочие акты, направленные на объекты и объективности, которые нужно вызвать, работающее Я ощущает себя инициатором текущих действий и, тем самым, — нераздельным тотальным Я. Оно испытывает свои телодвижения изнутри; оно проживает взаимосвязанный сущностно актуальный опыт, который недоступен воспоминанию и рефлексии; его мир есть мир открытых предвосхищений. Работающее Я, и только работающее Я, переживает все это *modo presenti*, и, переживая себя в качестве автора текущих рабочих операций, оно осознает себя единым целым.

** Present Perfect Tense — Прим.ред.

⁹ Dewey, *Human Nature and Conduct*, New York, 1922, часть III, раздел III «Природа рассуждения».

*** Future Perfect Tense — Прим.ред.

Но когда Я в рефлексивной установке обращается к исполненным рабочим актам и рассматривает их *modo praeterito*, эта целостность распадается на части. Я, которое исполняло прошлые акты, больше не является нераздельным тотальным Я; это, скорее, частичное Я, исполнитель данного конкретного акта, отсылающего к системе соотнесенных актов, к которой он принадлежит. Это частичное Я является не более чем играющим роль или — если со всеми необходимыми оговорками использовать довольно двусмысленное понятие, которое ввели в литературу У. Джеймс и Дж. Г. Мид, — «Ме».

Мы не можем тут вдаваться в подробное обсуждение скрытых здесь трудностей. Это потребовало бы представления и критического анализа незавершенной и достаточно непоследовательной попытки Дж. Г. Мида подступиться к этим проблемам. Мы ограничимся указанием на различие, которое Мид проводит между тотальностью действующего Я, которое он называет «I», и частичными Я-исполнителями актов, принимающими разные роли, которые он называет «Ме». Тезис, представленный в данной статье, близок к анализу Мида. Кроме того, мы согласны с утверждением Мида о том, что «I» приобретает опыт только после того, как оно осуществило акт, и, значит, появляется опытным путем как часть Ме, то есть Ме появляется в нашем опыте в памяти¹⁰.

Исходя из нашей цели то соображение, что внутренний опыт наших телодвижений, сущностно актуальный опыт и открытые предвосхищения не поддаются схватыванию при помощи рефлексивной установки, вполне ясно показывает, что прошлое Я никогда не может быть более, чем частичным аспектом тотального Я, которое осознает себя в опыте своих текущих рабочих операций.

Необходимо добавить еще один аспект к различию между (открытым) осуществлением рабочей операции и (скрытым) исполнением. В случае простого акта исполнения, такого как попытка мысленно решить математическую задачу, я могу, если мои предвосхищения в итоге не сбываются и я неудовлетворен результатом, аннулировать весь процесс умственных операций и начать сначала. Во внешнем мире при этом ничего не изменится, от аннулированного процесса не останется и следа. Только лишь мысленные действия отменимы. Рабочие же операции неотменимы. Моя работа уже изменила внешний мир. В лучшем случае я могу восстановить изначальную ситуацию контрдвижениями, но я не могу превратить в неделанное то, что сделано. Вот почему — с точки зрения морали и закона — я несу ответственность за свои поступки, но не за свои мысли. Вот почему так же я свободен выбирать среди различных возможностей лишь в отношении умственно спроектированной работы, прежде чем эта работа была осуществлена во внешнем мире или, по крайней мере, пока она осуществляется в живом настоящем и, тем самым, еще открыта для модификаций. В рамках прошлого нет возможности для выбора. Сделав свою работу или хотя бы ее часть, я раз и навсегда выбрал то, что было сделано и должно теперь иметь последствия. Я не могу выбирать, что я хочу чтобы было сделано.

До сих пор наш анализ имел дело с временной структурой действия — и, как следствие, с временной структурой Я — внутри изолированного потока сознания отдельного индивида, как если бы бодрствующего человека при естественной установке можно было помыслить в отдельности от других-людей. Такая вымышленная абстракция была, конечно,

¹⁰ Cp. G. H. Mead, *Mind, Self, and Society*, Chicago, 1934, с. 173—175, 196—198, 203; «The Genesis of Self», переиздано в *The Philosophy of the Present*, Chicago, 1932, с. 176—195, особ. 184 и далее; «What Social Objects Must Psychology Presuppose?», *Journal of Philosophy*, т. VIII, 1910, с. 174—180; «The Social Self», *Journal of Philosophy*, т. X, 1913, с. 374—380. См. также великолепную книгу Альфреда Стэффорда Клейтона о Дж. Г. Миде: A. S. Clayton, *Emergent Mind and Education*, New York, 1943, с. 136—141, особ. 137. Несомненной заслугой Мида является то, что он рассмотрел отношения между актом, Я, памятью, временем и реальностью. Позиция, отстаиваемая в настоящей статье, конечно же, несовместима с мидовской теорией социального происхождения Я и с его (модифицированным) бихевиоризмом, который заставляет его интерпретировать все вышеупомянутые феномены в терминах стимула—реакции. Гораздо ближе к истине известная глава (X) «Принципов психологии» У. Джеймса, в которой можно найти не только различие I и Me, но и указание на его связь с телесными движениями, памятью и ощущением времени.

введена ради более ясного представления изучаемых проблем. Сейчас мы должны обратиться к социальной структуре мира рабочих операций.

(5) Социальная структура мира повседневной жизни

Мы говорили выше, что мир повседневной жизни, в котором мы рождены, является с самого начала интерсубъективным миром. Это означает, с одной стороны, что этот мир не лично мой, а общий для всех нас, и, с другой стороны, — что в этом мире существуют такие же, как я, люди, с которыми я связан разнообразными социальными отношениями. Я работаю не только над неодушевленными предметами, но также и над другими людьми, побуждаемый ими к действиям и побуждающий их к реакциям. Не вдаваясь здесь в детальное обсуждение структуры и устройства социальных отношений, мы лишь упомянем в качестве примера одну из их многих форм, в рамках которой мои исполненные акты могут мотивировать Другого на реакцию и наоборот. Мой вопрос Другому, например, предпринимается с намерением вызвать его ответ, и его ответ мотивирован моим вопросом. Это один из многих типов «социальных действий». Это тот тип, в котором «мотивы для-того-чтобы» моего действия становятся «мотивами потому-что» реакции партнера.

Социальные действия предполагают коммуникацию, а любая коммуникация обязательно опирается на акты рабочих операций. Для того, чтобы коммуницировать с другими, я должен явственно исполнять во внешнем мире акты, которые предположительно интерпретируются другими как знаки того, что я хочу передать. Жесты, речь, письмо и т. д. основаны на телодвижениях. До этого момента бихевиористская интерпретация коммуникации оправдана. Но она обнаруживает свою ошибочность, отождествляя средство коммуникации, а именно рабочий акт, с коммуницируемым смыслом.

Давайте исследуем механизм коммуникации с точки зрения интерпретатора. Я могу находить данные для своей интерпретации либо в готовом результате коммуникативных актов Другого, либо синхронно следя за текущим процессом разворачивания его коммуникативных действий. Первое, например, имеет место, когда я должен проинтерпретировать указательный столб, поставленный Другим, или инструмент, произведенный им. Последнее отношение преобладает, например, когда я слушаю речь своего партнера. (Существует множество вариаций этих базовых типов, такие как чтение письма Другого квазисинхронно с текущим коммуникативным процессом.) Он шаг за шагом выстраивает мысль, которую хочет передать мне, прибавляя слово к слову, предложение к предложению, абзац к абзацу. Пока он делает это, мои интерпретирующие действия следуют за его коммуникативными действиями в одинаковом ритме. Мы оба, я и Другой, переживаем текущий процесс коммуникации в живом настоящем. Поэтапно артикулируя свою мысль в процессе говорения, коммуникатор не просто переживает то, что он актуально высказывает; сложный механизм ретенций и предвосхищений связывает в потоке его сознания каждый элемент его речи с тем, что предшествовало, и с тем, что последует, ради достижения единства мысли, которую он хочет передать. Все эти переживания принадлежат его внутреннему времени. С другой стороны, сам процесс говорения появляется благодаря ему в опространствованном времени внешнего мира. Короче говоря, коммуникатор испытывает текущий процесс коммуницирования как рабочую операцию в своем живом настоящем.

Я, слушатель, так же, со своей стороны, испытываю собственные интерпретирующие действия как происходящие в моем живом настоящем, хотя это интерпретирование является не рабочей операцией, а простым исполнением (в значении наших определений). С одной стороны, я испытываю появление говорения Другого во внешнем времени; с другой стороны, я испытываю свое интерпретирование как серию ретенций и предвосхищений, происходящих в моем внутреннем времени и связанных друг с другом стоящей передо мной задачей понять мысль другого как целое.

Давайте теперь посмотрим, каким образом появление во внешнем мире — речь коммуникатора — выступает, в момент своего протекания, элементом, общим для его и

моего живого настоящего, которые, в силу этого, одновременны. Мое синхронное участие в текущем процессе коммуникации Другого устанавливает новое измерение времени. Он и я, *мы* разделяем, пока длится процесс, общее живое настоящее, *наше* живое настоящее, которое позволяет ему и мне сказать: «*Мы* испытываем это появление вместе». В подобным образом установленном Мы-отношении мы оба — он, обращаясь ко мне, и я, слушая его, — проживаем наше обоюдное живое настоящее, устремившись к мысли, которая должна быть реализована в рамках и посредством коммуницирующего процесса. *Мы стареем вместе.*

До сих пор наш анализ коммуникации в живом настоящем Мы-отношения был ограничен его временной перспективой. Сейчас мы должны рассмотреть специфические функции телодвижений Другого как экспрессивного поля, открытого для интерпретации в качестве знаков мысли Другого. Очевидно, что обширность этого поля, даже если коммуникация происходит в живом настоящем, может значительно различаться. Она достигает максимума, когда между партнерами существует не только общность времени, но и общность пространства, то есть в случае того, что социологи называют отношением лицом к лицу.

Чтобы прояснить это, давайте возьмем наш пример с говорящим и слушающим и проанализируем доступные для интерпретации элементы, содержащиеся в подобной ситуации. Прежде всего, есть слова, произносимые в том значении, которое они имеют в соответствии со словарем и грамматикой употребляемого языка, плюс — дополнительные окаймления, которые они получают в контексте речи, и сопутствующие коннотации, проистекающие из специфических обстоятельств говорящего. Кроме того, имеется интонация голоса говорящего, выражение его лица, жесты, сопровождающие его речь. При нормальных обстоятельствах лишь передача мысли посредством соответственно подобранных слов была спроектирована говорящим и, значит, составляет «рабочую операцию» согласно нашему определению. Другие элементы доступного интерпретации поля с точки зрения говорящего не спланированы и, поэтому, в лучшем случае представляют собой простую активность (простое делание) или даже простые рефлексы, то есть сущностно актуальный опыт, не имеющий субъективного смысла. Тем не менее, они тоже являются составными элементами интерпретации слушателем умонастроения Другого. Общность пространства позволяет партнеру истолковывать телесные выражения другого не просто как события во внешнем мире, но как факторы самого коммуникативного процесса, хотя они и не вытекают из рабочих актов коммуникатора.

Каждый из партнеров в отношениях лицом к лицу не только разделяет с Другим живое настоящее, каждый из них со всеми проявлениями своей спонтанной жизни представляет собой также элемент окружения Другого; оба они участвуют в ряде общих переживаний внешнего мира, в который могут вторгаться их рабочие акты. Наконец, в отношениях лицом к лицу (и только в них) партнер может увидеть Я другого человека как единое целое в живом настоящем. Это особенно важно, потому что, как было показано выше, я могу взглянуть на свое Я только *modo preterito* и схватить только частичный аспект этого моего прошлого Я, себя как исполнителя роли, как *Me*.

Все остальные многочисленные социальные отношения производны от исходного опыта тотальности Я Другого в общем времени и пространстве. Любой теоретический анализ понятия «среда» — одного из наименее проясненных терминов, используемых сегодня в социальных науках, — должен был бы отталкиваться от отношений лицом к лицу как базовой структуры мира повседневной жизни.

Мы не можем здесь вдаваться в детали структуры этих производных отношений. Для нашей проблемы важно то, что ни в одном из них Я Другого не становится доступным партнеру как единство. Другой появляется лишь как частичное Я, как инициатор тех или иных актов, которые я не разделяю в живом настоящем. Разделяемое живое настоящее Мы-отношения предполагает присутствие партнеров. Каждому типу производных социальных отношений соответствует конкретный тип временной перспективы, который произведен от живого настоящего. Существует особое квазинастоящее, в котором я интерпретирую лишь

результаты коммуникации Другого — написанное письмо, напечатанную книгу, — не участвуя в текущем процессе осуществления коммуникативных актов. Есть временные измерения, где я связан с современниками, которых я никогда не встречал, или с предшественниками либо преемниками; есть еще историческое время, в котором я переживаю текущее настоящее как итог прошлых событий; и многие другие. Все эти временные перспективы можно свести к ясному настоящему — моему собственному актуальному или бывшему живому настоящему либо актуальному или бывшему живому настоящему другого человека, с которым я в свою очередь связан в исходном или производном живом настоящем, — и все это в различных модусах потенциальности или квазиактуальности, где каждый тип имеет свои собственные формы темпорального сокращения и приращения и присущий ему стиль их перескакивания прямым путем либо посредством «хода конем». Кроме того, есть различные формы наложения и взаимопроникновения этих перспектив, их введения и выведения из действия при помощи перехода от одной к другой и трансформации одной в другую, а также различные типы синтезирования и комбинирования или изолирования и разведения их. Множество этих временных перспектив и отношений между ними формируется на пересечении *durée* и космического времени.

В рамках и при помощи нашей социальной жизни при естественной установке они понимаются как интегрированные в одно предположительно гомогенное измерение времени, которое охватывает не только индивидуальные временные перспективы каждого из нас в бодрствующей жизни, но и которое является общим для всех нас. Мы будем называть его гражданским или *стандартным временем*. Оно тоже возникает на пересечении космического времени и внутреннего времени, хотя, что касается последнего, то — не более чем специфического аспекта внутреннего времени, аспекта, в котором бодрствующий человек переживает свои рабочие акты как события в своем потоке сознания. Поскольку стандартное время примыкает к космическому времени, его можно измерить нашими часами и календарями. Поскольку оно совпадает с нашим внутренним ощущением времени, в котором мы переживаем свои рабочие акты, когда — и только когда — мы бодрствуем, оно направляет систему наших планов, которой мы подчиняем наши проекты, таких как планы на жизнь, труд и досуг. Поскольку оно является общим для всех нас, стандартное время делает возможной интерессубъективную координацию различных индивидуальных систем планов. Поэтому для естественной установки гражданское или стандартное время выступает универсальной темпоральной структурой интерессубъективного мира повседневной жизни при естественной установке в том же смысле, в каком земля является универсальной пространственной структурой, объемлющей пространственные среды каждого из нас.

(6) Страты реальности в повседневном мире рабочих операций

Бодрствующий человек при естественной установке в первую очередь заинтересован в том секторе мира своей повседневной жизни, который находится в пределах его досягаемости и который сосредоточен в пространстве и времени вокруг него. Место, занимаемое моим телом в мире, мое актуальное Здесь, является точкой отсчета, исходя из которой я ориентируюсь в пространстве. Это, так сказать, центр моей системы координат. Я группирую элементы моего окружения относительно своего тела в категориях левого и правого, переднего и заднего, верхнего и нижнего, близкого и дальнего и т. д. Точно так же мое актуальное Сейчас является источником всех временных перспектив, в которых я организую события в мире, таких как категории начального и завершающего, прошлого и будущего, одновременного и последовательного и т. д.

Однако в пределах этой базовой схемы ориентации мир рабочих операций структурирован в виде различных страт реальности. Большой заслугой Дж. Г. Мида¹¹

¹¹ *The Philosophy of the Present*, Chicago, 1932, с. 124 и далее; *The Philosophy of the Act*, Chicago, 1938, с. 103—106 и далее, 151 и след., 190—192, 196—197, 282—284.

является проведенный им анализ структуризации реальности, по крайней мере, реальности физической вещи в ее отношении к человеческому действию, в особенности к актуальной манипуляции руками с объектами. То, что он называет «манипуляторной областью», составляет ядро реальности. Эта область включает те объекты, которые зримы и подручны, в противоположность удаленным объектам, которые нельзя испытать в контакте, но которые тем не менее находятся в поле зрения. Лишь испытывания физических предметов в манипуляторной области позволяют проверить реальность в соответствии с базовым критерием, а именно — наличием сопротивления; только они определяют то, что Мид называет «стандартными размерами» вещей, появляющихся за границами манипуляторной области в искаженных оптических перспективах.

Эта теория главенства манипуляторной области несомненно близка к выдвинутому в данной статье тезису, а именно, что мир наших рабочих операций, телодвижений, манипулируемых объектов и подручных вещей и людей составляет специфическую реальность повседневной жизни. Но мы, однако, не должны переоценивать при других обстоятельствах весьма важное различие между объектами, испытываемыми в контакте, и отдаленными объектами. Можно было бы легко показать, что данная дихотомия вытекает из базовой бихевиористской позиции Мида и не критического использования им схемы «стимул—реакция». Нас, с другой стороны, интересует естественная установка бодрствующего, взрослого человека в повседневной жизни. Он всегда располагает запасом предыдущего опыта, к которому относится представление о дистанции как таковой и о возможности преодоления дистанции посредством актов рабочих операций, а именно передвижений. В естественной установке визуальное восприятие отдаленного объекта предполагает, тем самым, предвосхищение того, что с отдаленным объектом можно вступить в контакт при помощи передвижений, в результате чего искаженная перспектива объектов исчезнет и их «стандартные размеры» будут заново установлены. Это предвосхищение, как и любое другое, может выдержать или не выдержать проверку последующим актуальным опытом. Его опровержение опытом означало бы, что рассматриваемый отдаленный объект не принадлежит моему миру рабочих операций. Ребенок может попытаться прикоснуться к звездам. Для взрослого при естественной установке они представляют собой светящиеся точки, находящиеся за пределами сферы его рабочих операций, и это остается истинным, даже если он использует их расположение для определения своего местонахождения.

Поэтому в наших целях мы предлагаем называть страту мира рабочих операций, который индивидом испытывается как стержень его реальности, *миром в пределах его досягаемости*. Этот его мир включает не только мидовскую манипуляторную область, но и предметы, находящиеся в пределах его видимости и в диапазоне его слышимости, и более того — не только область мира, открытую для его актуальных рабочих операций, но и соседние области его потенциальных рабочих операций. Конечно же, эти области не имеют жестких границ, они имеют свои гало и открытые горизонты и подвластны модификациям интересов и установок внимания. Очевидно, что вся эта система «мира в пределах моей досягаемости» претерпевает изменения в результате осуществления любого моего передвижения; перемещая свое тело, я изменяю центр своей системы координат, и уже одно это меняет все показатели (координаты) данной системы.

Мы можем сказать, что мир в пределах моей актуальной досягаемости, в сущности, принадлежит настоящему времени. Однако мир в пределах моей потенциальной досягаемости демонстрирует более сложную временную структуру. Надо различать по крайней мере две зоны потенциальности. В первую, отсылающую к прошлому, входит то, что было раньше в пределах моей актуальной досягаемости и что, как я предполагаю, может быть снова возвращено в пределы моей актуальной досягаемости (*мир в пределах восстанавливаемой досягаемости*). Подобное предположение основывается на идеализациях, управляющих любой активностью в естественной сфере, а именно, что я могу продолжать действовать так же, как действовал до сих пор, и что я могу снова и снова возобновлять одно и то же действие в одних и тех же условиях. Рассматривая универсальную роль этих

идеализаций в основании логики и особенно чистой аналитики, Гуссерль называет их идеализациями «и так далее» и «я могу это снова», последняя из которых выступает субъективным коррелятом первой¹². Приведем пример. В результате осуществления акта перемещения, то, что было прежде «миром в пределах моей досягаемости», оказывается за пределами моей досягаемости. Перемещение центра моей системы координат превратило мой бывший мир, находившийся *hic*, в мир, теперь находящийся *illic*¹³. Но в силу идеализации «я могу это снова» я предполагаю, что могу ретрансформировать актуальное *illic* в новое *hic*. Мой прошлый мир в пределах моей досягаемости носит согласно этой идеализации характер мира, который можно снова вернуть в пределы моей досягаемости. Так, например, моя прошлая манипуляторная область продолжает функционировать в моем настоящем как потенциальная манипуляторная область в модусе *illic* и теперь имеет специфический шанс восстановления.

Если эта первая зона потенциальности связана с прошлым, то вторая основана на предвосхищениях будущего. В пределах моей потенциальной досягаемости находится также мир, который не находится и никогда не находился в пределах моей актуальной досягаемости, но который, тем не менее, доступен благодаря идеализации «и так далее» (*мир в пределах доступной досягаемости*). Наиболее важным образцом этой второй зоны потенциальности является мир в пределах актуальной досягаемости моего собрата-современника. Например, его манипуляторная область не совпадает — или по крайней мере частично не совпадает¹⁴ — с моей манипуляторной областью, потому что для него манипуляторная зона дана в модусе *hic*, для меня же — в модусе *illic*. Тем не менее, моя доступная манипуляторная область была бы моей актуальной манипуляторной областью, если бы я был на его месте, и она станет актуальной благодаря соответствующим перемещениям¹⁵.

То, что говорилось о манипуляторной области собрата-современника, вполне применимо в целом к миру в пределах вашей, их, чьей-либо досягаемости. Это касается не только мира в пределах актуальной досягаемости Другого, но также и миров в пределах его восстановимой или доступной досягаемости, и, распространенная подобным образом на различные страты социального мира, эта система демонстрирует все оттенки перспектив социальности, такие как интимность и анонимность, чуждость и знакомость, социальная близость и социальная дистанция и т. д., которые управляют моими отношениями с товарищами, современниками, предшественниками и преемниками. Рассмотреть их все здесь невозможно. Для достижения поставленной цели достаточно показать, что социальный мир в целом есть мир в пределах моей доступной досягаемости, обладающий своими специфическими шансами доступа.

В то же время специфические шансы восстановления, присущие первой, и доступа, присущие второй зоне потенциальности ни в коем случае не равны. Что касается первой, то мы должны учесть, что имеющее для меня сегодня лишь шанс восстановимой досягаемости раньше переживалось мной как находящееся в пределах моей актуальной досягаемости. Мои прошлые исполненные рабочие акты и даже действия, которые были только спроектированы мной в прошлом, принадлежали моему прежнему миру в пределах актуальной досягаемости. С другой стороны, они связаны с моим настоящим умонастроением, которое является таким,

¹² *Formale und Transzendente Logik*, § 74, с. 167.

¹³ Эта терминология следует той, что использует Гуссерль в своих «Картезианских размышлениях», §§ 53 и далее.

¹⁴ В отношениях лицом к лицу — что составляет дополнительную особенность этих верховных социальных отношений — мир в пределах моей досягаемости и мир в пределах досягаемости моего партнера пересекаются, так что существует по меньшей мере один сектор мира в пределах моей и его общей досягаемости.

¹⁵ Дж. Г. Мид в своем эссе «Объективная реальность перспектив», переизданном в «Философии настоящего», приходит к сходному выводу: «Настоящая реальность — это возможность. Это то, что было бы, если бы мы были там, а не здесь» (G. H. Mead, «The Objective Reality of Perspectives» в *Philosophy of Present*, с. 173).

каким оно является, потому что теперь уже прошлая реальность была когда-то настоящей. Предвосхищаемая возможная реактуализация когда-то актуального мира в пределах моей досягаемости, тем самым, основывается на репродукциях и ретенциях моих собственных прошлых переживаний попыток выполнения. В этом случае шанс восстановления когда-то актуальной досягаемости максимален.

Вторая зона потенциальности предвосхищающе указывает на будущие состояния моего сознания. Она никак не связана с моим прошлым опытом, за исключением того, что ее предвосхищения (как и все предвосхищения) определяются и должны быть совместимы с актуально наличным запасом моего прошлого опыта. Этот опыт позволяет мне взвешивать привлекательность осуществления своих планов и оценивать свои силы. Очевидно, что вторая зона не гомогенна, а разделена на сектора различных шансов доступа. Эти шансы уменьшаются пропорционально увеличению пространственной, временной и социальной дистанции между соответствующим сектором и актуальным центром моего мира рабочих операций. Чем больше дистанция, тем неопределеннее мои предвосхищения доступной актуальности, в пределе оказывающиеся совершенно пустыми и нереализуемыми.

(7) Мир рабочих операций как верховная реальность; основополагающее беспокойство; ерoché естественной установки

Мир рабочих операций как целостность выступает верховным по отношению ко множеству других субуниверсумов реальности. Это мир физических вещей, в том числе моего тела; это пространство моих перемещений и телесных операций; он оказывает сопротивление, преодоление которого требует усилий; он ставит передо мной задачи, позволяет мне осуществлять свои планы и дает мне возможность успешно или неуспешно достигать своих целей. При помощи своих рабочих актов я вторгаюсь во внешний мир; я меняю его, и эти изменения, несмотря на то, что они были вызваны моими рабочими операциями, я с другими могу испытывать и проверять как явления в этом мире независимо от моих рабочих актов, лежащих в их основании. Я разделяю этот мир и его объекты с другими; у меня есть общие с другими цели и средства; я работаю вместе с ними в рамках многих социальных актов и отношений, сдерживая других и будучи сдерживаем ими. Наконец, мир рабочих операций — та реальность, в которой коммуникация и взаимодействие обоюдных мотиваций становятся эффективными. Его можно, следовательно, испытывать в пределах обеих схем референции: как схемы каузальности мотивов, так и схемы телеологии целей.

Как мы говорили выше, этот мир для нашей естественной установки составляет в первую очередь не объект нашего мышления, а поле овладения. Мы имеем к нему в наивысшей степени практический интерес, вызванный необходимостью следования базовым требованиям нашей жизни. Но мы не *одинаково* заинтересованы во всех стратах мира рабочих операций. Селективная функция нашего интереса организует мир в обоих отношениях — в пространстве и во времени — в виде страт большей или меньшей релевантности. Внутри мира в пределах моей актуальной или потенциальной досягаемости как наиболее важные отбираются те объекты, которые актуально являются или станут в будущем возможными целями или средствами реализации моих проектов, или которые являются или станут опасными либо приятными, либо как-нибудь иначе релевантными для меня. Я постоянно предвосхищаю будущую отдачу, которую я могу ожидать от этих объектов, и будущие изменения, которые мои спроектированные рабочие операции должны вызвать в отношении них.

Давайте проясним, что имеется в виду под «релевантностью» в этом контексте. Я, например, при естественной установке, горячо заинтересован в результатах моих действий и особенно в том, пройдут ли мои предвосхищения практическую проверку. Как мы видели раньше, любые предвосхищения и планы отсылают к предыдущему опыту, теперь наличному, который позволяет мне взвешивать свои шансы. Но это лишь половина дела. То,

что я предвосхищаю, — это одно, другое — *почему* я вообще предвосхищаю определенные события. То, что может произойти при определенных условиях и в определенных обстоятельствах, — это одно, другое — *почему* я заинтересован в этих происшествиях и *почему* я должен с нетерпением ожидать исхода своих пророчеств. Указание на запас наличного опыта как осадок предыдущего опыта удовлетворяет лишь первой части этих дихотомий. Вторая часть этих дихотомий отсылает к системе релевантностей, которая руководит человеком при его естественной установке в повседневной жизни.

Мы не можем разворачивать здесь все следствия из проблемы релевантности, один из аспектов которой мы только что затронули. Но если сказать одним словом, мы утверждаем, что вся система релевантностей, которая управляет нами при естественной установке, основывается на основном опыте каждого из нас: я знаю, что должен умереть, и я боюсь умереть. Такой основной опыт мы предлагаем называть *основополагающим беспокойством*. Это изначальное предвосхищение, дающее начало всем остальным. Из основополагающего беспокойства вытекают многие взаимосвязанные системы надежд и страхов, желаний и удовлетворений, шансов и рисков, которые побуждают человека при естественной установке стремиться подчинять мир, преодолевать обстоятельства, разрабатывать проекты и реализовывать их.

Но основополагающее беспокойство само по себе — не более, чем коррелят нашего существования как человеческих существ в верховной реальности повседневной жизни, поэтому надежды и страхи и соотносимые с ними удовлетворения и разочарования основаны на и возможны только в мире рабочих операций. Они представляют собой сущностные элементы его реальности, но они не указывают на нашу веру в него. Наоборот, характерным для естественной установки является то, что она воспринимает мир и его объекты само собой разумеющимися, пока нет доказательства обратного. До тех пор, пока однажды утвердившаяся схема референции, система принадлежащих нам и другим людям подтверждаемых переживаний работает, пока действия и операции, исполняемые под ее управлением, ведут к желаемым результатам, мы доверяем этим переживаниям. Мы не заинтересованы в выяснении того, действительно ли существует этот мир или же он представляет собой лишь последовательную систему непротиворечивых видимостей. У нас нет причин подвергать сомнению наши подтверждаемые переживания, которые, как мы верим, передают нам вещи такими, какие они действительно есть. Нужна особая мотивация, такая как приобретение «странного» опыта, который невозможно включить в наличный запас знания или который несовместим с ним, чтобы заставить нас пересмотреть наши прошлые верования.

Феноменология дала нам понятие феноменологического *epoché*, «приостановки» нашей веры в реальность мира, выступающего инструментом преодоления естественной установки путем радикализации картезианского метода философского сомнения¹⁶. Можно рискнуть высказать предположение, что человек при естественной установке тоже применяет специфическое *epoché*, которое, конечно же, значительно отличается от феноменологического. Он не выключает веру во внешний мир и его объекты, наоборот, он выключает сомнение в его существовании. Он включает в скобки сомнение в том, что мир и его объекты могут быть не такими, как это ему кажется. Мы предлагаем называть это *epoché epoché естественной установки*¹⁷.

¹⁶ Ср. Farber, *указ. соч.*, с. 526 и след.

¹⁷ Хотя точка зрения, отстаиваемая в настоящей статье, во многих отношениях отличается от точки зрения Герберта Шпигельберга, я бы хотел привлечь внимание к его чрезвычайно интересной работе «Феномен реальности и реальность» (Herbert Spiegelberg, «The Reality-Phenomenon and Reality» в *Philosophical Essays* [указ. соч.], с. 84—105), в которой он пытается проанализировать возможность сомнительности и сомнения в отношении реальности. Согласно Шпигельбергу критериями реальности являются феномены готовности, упорства, периферии восприятия, границ конкретных объектов, независимости, сопротивления и согласия.

II. МНОЖЕСТВО РЕАЛЬНОСТЕЙ И ИХ СТРОЕНИЕ

В начале настоящей статьи мы ссылались на теорию Уильяма Джеймса о множестве субуниверсумов, каждый из которых можно постичь как реальность на свой собственный манер, когда на него направляется внимание. Сам Джеймс подчеркивал, что каждый из этих субуниверсумов обладает своим особым и отдельным стилем существования; что в отношении каждого из этих субуниверсумов «любые суждения, будь то атрибутивные или же экзистенциальные, принимаются на веру в силу самого факта их постижения (пока они не входят в противоречие с другими суждениями, в то же самое время принимаемыми на веру) утверждая, что их понятия тождественны понятиям этих других суждений»¹⁸; что различие между реальным и нереальным целиком основано на двух психических фактах: «во-первых, что мы расположены думать по-разному об одном и том же; во-вторых, что, поступив так, мы можем избрать, какого способа мышления придерживаться, а какой отвергнуть». Джеймс говорит, поэтому, об «ощущении реальности», которое можно исследовать в понятиях психологии веры и неверия.

Чтобы избавить эту важную догадку от ее психологического обрамления, мы предпочитаем говорить вместо множества субуниверсумов реальности о *конечных областях смысла*, на каждую из которых мы можем поставить акцент реальности. Мы говорим об областях *смысла*, а не о субуниверсумах потому, что именно смысл нашего опыта, а не онтологическая структура объектов конституирует реальность¹⁹. Следовательно, мы называем определенный ряд наших переживаний конечной областью смысла, если он обнаруживает специфический когнитивный стиль и является — с учетом *этого стиля* — не только внутренне последовательными, но и совместимыми друг с другом. Выделенная курсивом фраза важна, потому что непоследовательность и несовместимость *некоторых* переживаний, принадлежащих одному когнитивному стилю, не ведет к обязательному снятию акцента реальности с соответствующей области смысла в целом, а лишь к аннулированию конкретного переживания или переживаний *внутри* этой области. Что, однако, следует понимать под терминами «специфический когнитивный стиль» и «акцент реальности»?

В качестве примера давайте опять рассмотрим мир повседневной жизни, как он был определен и проанализирован в предыдущей главе. Этот мир, очевидно, является одним из многих «субуниверсумов» или «конечных областей смысла», хотя выделяется как последняя и верховная реальность по причинам, упомянутым в последнем разделе. Если мы перечислим базовые характеристики, составляющие его специфический когнитивный стиль, мы обнаружим, что в их число входят

- 1) специфическое напряжение сознания, а именно бодрствование, выражающееся в полном внимании к жизни;
- 2) специфическое *epoché*, а именно «приостановка» сомнения;
- 3) преобладающая форма спонтанности, а именно рабочая операция (осмысленная спонтанность, основанная на проекте и характеризующаяся намерением вызвать спроектированное положение дел посредством телодвижений, вторгающихся во внешний мир);
- 4) специфическая форма испытывания своего Я (работающее Я как тотальное Я);
- 5) специфическая форма социальности (общий интерсубъективный мир коммуникации и социального действия);

¹⁸ James, *Principles of Psychology*, т. II, с. 290.

¹⁹ Ср. Husserl, *Ideas, General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. by Boyce Gibson, London—New York, 1931, § 55, с. 168: «Известным способом с известной осторожностью, что касается употребления слов, можно сказать и так: *любые реальные единства суть 'единства смысла'*» (курсив Гуссерля) [Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. Общее введение в чистую феноменологию / Пер. с нем. А. В. Михайлова. — М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. — С. 123. — *Примеч. пер.*].

б) специфическая временная перспектива (стандартное время, возникающее на пересечении *durée* и космического времени, как универсальная темпоральная структура intersубъективного мира).

Таковы по крайней мере некоторые черты когнитивного стиля, свойственного данной конкретной области смысла. До тех пор, пока наши переживания этого мира — как обоснованные, так и необоснованные — примыкают к этому стилю, мы можем рассматривать эту область смысла как реальную, мы можем ставить на нее акцент реальности. В отношении верховной реальности повседневной жизни мы, при естественной установке, склоны поступать именно так, потому что наш практический опыт подтверждает обоснованность единства и сообразности мира рабочих операций и неопровержимость гипотезы о его реальности. Более того, эта реальность кажется нам естественной, и мы не готовы отказаться от нашей установки в отношении ее не испытав специфического *шока*, который вынуждает нас выйти за границы этой «конечной» области смысла и поставить акцент реальности на другую.

Конечно, подобные переживания шока часто случаются со мной в моей повседневной жизни; они включены в ее реальность. Они показывают мне, что мир рабочих операций в стандартном времени является не единственной конечной областью смысла, а лишь одной из многих, доступных моей интенциональной жизни.

Различных видов переживаний шока столь же неизмеримо много, как и различных конечных областей смысла, на которые я могу поставить акцент реальности. Вот некоторые примеры: шок при засыпании как скачок в мир снов; внутреннее преобразование, которое мы претерпеваем при подъеме театрального занавеса, как переход в сценический мир; радикальное изменение нашей установки, когда, стоя перед картиной, мы позволяем своему визуальному полю ограничиться тем, что находится внутри рамы, как погружение в изобразительный мир; наше недоумение, раздражающееся смехом, когда, слушая остроту, мы на короткое время готовы принять вымышленный мир шутки за реальность, в сравнении с которой мир нашей повседневной жизни приобретает характер глупости; обращение ребенка к своей игрушке как переход в игровой мир; и т. д. Всевозможные религиозные переживания — например, кьеркегоровское переживание «мгновения» как скачка в религиозную сферу — тоже являются подобным шоком, как и решение ученого отказаться от пристрастного участия в делах «этого мира» ради незаинтересованной созерцательной установки.

Теперь мы можем сжато выразить все, что было нами найдено, в следующих тезисах:

1) Все эти миры — мир сновидений, мир грез и фантазий, особенно мир искусства, мир религиозного опыта, мир научного созерцания, игровой мир ребенка и мир безумия — являются конечными областями смысла. Это означает, что а) все они обладают неповторимым когнитивным стилем (хотя не стилем мира рабочих операций при естественной установке); б) все переживания внутри каждого из этих миров в отношении данного когнитивного стиля внутренне последовательны и совместимы друг с другом (хотя не совместимы со смыслом повседневной жизни); в) каждая из этих конечных областей смысла может получить специфический акцент реальности (хотя не акцент реальности мира рабочих операций).

2) Последовательность и совместимость переживаний в отношении их неповторимого когнитивного стиля имеет место лишь *внутри* границ конкретной области смысла, к которой эти переживания принадлежат. То, что совместимо внутри области смысла Р, никогда не будет так же совместимо внутри области Q. Напротив, из Р, считающейся реальной, Q и все принадлежащие ей переживания покажутся надуманными, непоследовательными и несовместимыми, и наоборот.

3) Именно по этой причине мы имеем право говорить о *конечных* областях смысла. Их конечность предполагает, что не существует возможности соотнесения одной из этих областей с другой путем введения формулы трансформации. Переход от одной к другой можно исполнить только посредством того, что Кьеркегор называет «скачком», который проявляется в субъективном переживании шока.

4) То, что было названо «скачком» или «шоком», является ни чем иным как радикальным изменением напряжения нашего сознания, основанным на различном *attention à la vie*.

5) Неповторимому когнитивному стилю каждой из этих различных областей смысла свойственно, поэтому, специфическое напряжением сознания и, следовательно, так же специфическое *epoché*, преобладающая форма спонтанности, специфическая форма переживания Я, специфическая форма социальности и специфическая временная перспектива.

6) Мир рабочих операций в повседневной жизни является архетипом нашего опыта реальности. Все остальные области смысла можно рассмотреть как его модификации²⁰.

Было бы любопытно попытаться систематически сгруппировать эти конечные области смысла согласно их конститутивному принципу — снижению напряжения нашего сознания, в основе которого лежит отвращение нашего внимания от повседневной жизни. Такой анализ доказал бы, что чем больше наше сознание отвращается от жизни, тем объемнее те блоки повседневного мира рабочих операций, которые подвергаются сомнению; *epoché* естественной установки, которое приостанавливает сомнение в его существовании, заменяется другими *epoché*, которые выключают веру во все большее число пластов реальности повседневной жизни, заключая их в скобки. Другими словами, типология разных конечных областей смысла могла бы начинаться с анализа тех факторов мира повседневной жизни, с которых был снят акцент реальности, потому что они больше не находятся в фокусе нашего заинтересованного внимания к жизни. Остающееся за скобками могло бы быть определено как составные элементы когнитивного стиля переживаний, принадлежащих выделенной таким способом области смысла. Они могут, в свою очередь, получить иной акцент реальности или — в языке архетипа любой реальности, а именно мира нашей повседневной жизни — квазиреальности.

Последнее замечание выявляет специфическую трудность, с которой сталкиваются все попытки описания этих квазиреальностей. Она состоит в том факте, что язык — любой язык — принадлежит как коммуникация *κατ' ἐξοχήν* * интерсубъективному миру рабочих операций и, тем самым, упорно сопротивляется исполнению роли носителя смыслов, которые выходят за рамки лежащих в его основе допущений. Этот факт ведет к появлению многочисленных форм не прямой коммуникации, с некоторыми из которых мы познакомимся позже. Научная терминология, например, представляет собой особое приспособление для преодоления обозначенной трудности в своем ограниченном поле.

Мы вынуждены отказаться от того, чтобы начать здесь набрасывать подробную типологию множества реальностей согласно только что обозначенным принципам. Нас больше интересуют отношения между областями мира повседневной жизни и мирами наук, в особенности социальных наук и их реальностью. Мы не можем, однако, разобраться в этой проблеме со всеми ее нюансами за один шаг. Мы будем, поэтому, действовать поэтапно и начнем с сопоставления мира рабочих операций и двух типичных примеров других конечных областей смысла, а именно мира образов воображения и мира сновидений. На

²⁰ Здесь необходимо одно предостережение. Понятие конечных областей смысла не предполагает никакой статической коннотации, как если бы мы должны были выбрать одну из этих областей в качестве своего места проживания, из которого мы будем исходить и к которому будем возвращаться. Ни в коем случае. В течение одного дня, даже в течение одного часа, наше сознание может проходить через совершенно различные напряжения и принимать совершенно разные установки внимания к жизни. Кроме того, существует проблема «анклавов», то есть регионов, принадлежащих одной области смысла, но окруженных другой, проблема, которую, в свете ее важности, невозможно разобрать в рамках настоящей статьи, заведомо ограничивающейся очерчиванием нескольких принципов анализа. В качестве примера этой игнорируемой группы проблем можно привести следующее: любое проектирование в мире рабочих операций, как мы видели, есть фантазирование, дополнительно предполагающее некоторого рода теоретическое созерцание, хотя и не обязательно созерцание научной установки.

* по преимуществу (греч.) — *Прим.ред.*

основе результатов нашего анализа познавательного стиля этих двух областей мы исследуем структуру мира научного созерцания.

III. РАЗЛИЧНЫЕ МИРЫ ФАНТАЗИЙ

Под этим заголовком мы должны обсудить некоторые общие характеристики когнитивного стиля, присущего группе конечных областей смысла в других отношениях наиболее гетерогенных, ни одна из которых не сводима к другой. Эта группа повсеместно известна как вымыслы или воображаемое и охватывает помимо многих других области грез, игры, литературы, сказок, мифов, шуток. До сих пор философия не работала с проблемой специфического устройства каждой из этих бесчисленных областей нашей воображаемой жизни. В истоке любой из них лежит специфическая модификация, которой подвергается верховная реальность нашей повседневной жизни, поскольку наш ум, отвращаясь со все меньшими напряжениями сознания от мира рабочих операций и его задач, снимает акцент реальности с некоторых его пластов, чтобы заменить его контекстом предположительно квазиреальных фантазий. В свете настоящей проблемы должно быть вполне достаточно бегло обзора того общего, что есть в этих мирах.

Живя в одном из многих миров фантазии, мы больше не обязаны покорять внешний мир и преодолевать сопротивление его объектов. Мы свободны от прагматического мотива, который управляет нашей естественной установкой в отношении мира повседневной жизни; мы свободны также от пут «интеробъективного» пространства и интерсубъективного стандартного времени. Мы больше не ограничены пределами нашей актуальной, восстановимой или доступной досягаемости. Все, что происходит во внешнем мире, больше не навязывает нам свои альтернативы выбора, и не ограничивает возможности наших свершений.

Однако в мире фантазий нет «возможных свершений», если мы используем этот термин как синоним «исполняемого». Воображающее Я не работает и ничего не исполняет в значении данных выше определений. Процесс воображения может быть спроектирован в той мере, в какой он может быть заранее постигнут и может быть включен в иерархию планов. Но такое значение термина «проектировать» не совсем тождественно тому значению, в котором мы использовали его, когда определяли действие как спроектированную активность. Строго говоря, дело обстоит прямо противоположным образом, а именно: спроектированное действие — это всегда воображенный исполненный акт, воображенный в будущем-совершенном времени. Здесь мы не особенно заинтересованы в исследовании того, все или же только некоторые или никакие формы жизни нашего воображения можно квалифицировать как «действие», и принадлежит ли фантазирование исключительно к категории простого думания. Важнее всего понять, что в процессе воображения как таковом всегда отсутствует намерение реализовать фантазию; другими словами, в нем отсутствует целенаправленное «веление». Используя язык гуссерлианских «Идей»²¹, мы можем сказать, что процесс воображения «нейтрален», в нем отсутствует специфическая позиционность тематического сознания.

Но мы должны четко различать процесс воображения как проявление нашей спонтанной жизни и воображаемые образы. Действование может воображаться как подлинное действование и даже как рабочая операция в значении наших предыдущих определений; оно может воображаться как отсылающее к заранее составленному проекту, как обладающее своими специфическими мотивами «для-того-чтобы» и «потому-что», как основывающееся на выборе и решении, как занимающее свое место в иерархии планов. Более того, оно может воображаться как предпринимаемое с намерением реализовать проект, осуществить его и может полагаться как вторгающееся во внешний мир. Все это, однако, образы воображения, производимые в рамках и при помощи акта воображения.

²¹ Указ. соч., с. 306—312, особ. § 111, в частности, различие между модификацией нейтральности (в узком смысле) и фантазией.

«Акты исполнения» или «рабочие акты» лишь воображаются как акты исполнения и рабочие акты; они и соотносимые с ними категории несут, если использовать термин Гуссерля, «кавычки». Сам же процесс воображения обязательно неэффективен и при любых обстоятельствах остается за пределами иерархий планов и целей, действительных в мире рабочих операций. Воображающее Я не преобразует внешний мир.

Но постоит? Не вторгается ли Дон Кихот во внешний мир, когда нападает на мельницы, воображая их великанами? Разве то, что он делает, не определяется мотивами, действительными в мире рабочих операций: его мотив «для-того-чтобы» — повергнуть великанов, а его мотив «потому-что» — исполнить свое предназначение рыцаря, которое предполагает долг сражаться со злыми великанами, где бы они не повстречались? Не включено ли все это в иерархию жизненных планов Дон Кихота?

Ответ состоит в том, что Дон Кихот, действуя описанным способом, не покушается на границы мира рабочих операций. Для него — фантазера, сталкивающегося с реальностью (тогда как Уленшпигель — реалист, сталкивающийся в фантазиями), — не существует воображаемых великанов в реальности его мира рабочих операций, великаны реальны. Впоследствии он признаёт, что его интерпретация находящегося перед ним объекта была опровергнута дальнейшими событиями. Это то же самое переживание, которое возникает у всех нас при естественной установке, когда мы открываем, что нечто далекое, считавшееся нами деревом, оказывается человеком²². Но Дон Кихот реагирует совсем иначе, чем реагируем мы в подобных ситуациях. Он не смиряется с «распадом своего опыта», он не признает своих заблуждений и не соглашается с тем, что предметы, на которые он напал, всегда были мельницами и никогда — великанами. Конечно, он вынужден признать *актуальную* реальность мельниц, на сопротивление которой он натолкнулся, но он интерпретирует этот факт так, как если бы он не принадлежал реальному миру. Он объясняет его при помощи теории, состоящей в том, что, желая досадить ему, его заклятый враг, волшебник, должно быть в последний момент превратил не менее реальных прежде великанов в мельницы. И только теперь, придя к этому заключению, Дон Кихот определенно снимает акцент реальности с мира рабочих операций и переносит этот акцент на мир своих образов воображения. В последнем мельницы не реальность, а видимости, простые фантазии. Существование волшебников и великанов и превращение последних в мельницы, несовместимые, вероятно, с естественной установкой, преобладающей в мире рабочих операций, общем для Дон Кихота, Санчо Панса и цирюльника, прекрасно совместимы с другими образами воображения Дон Кихота в его конечной области частных фантазий, и, значит, они столь же реальны, как и все остальное. *Mutatis mutandis*, сходный анализ можно было бы проделать в отношении других квазиреальностей, таких как магический мир первобытных людей или притворный мир детской игры и т. д.

Если мы выразим этот результат в более общих понятиях, то обнаружим, что он подкрепляется высказыванием Уильяма Джеймса о том, что «любой объект, остающийся непротиворечивым, *ipso facto* принимается на веру и возводится в абсолютную реальность». «Пока я просто мысленно представляю лошадь с крыльями, моя лошадь ни с чем более не пересекается и не должна быть противоречивой. Эта лошадь, ее крылья и занимаемое ею место — все это одинаково реально. Эта лошадь не существует иначе, как крылатой, и, помимо того, она действительно тут, потому что данное место не существует иначе, как место, занимаемое этой лошастью, и никоим образом не связано с другими местами в мире. Но если с этой лошастью я вступаю в *мир в других отношениях известный* и говорю, например: ‘То моя старая кобыла Мэгги, у которой выросла пара крыльев, стоит в своем стойле’, — все меняется, потому что теперь лошадь и место отождествляются с известными в других отношениях лошастью и местом, и то, *что* известно о последних объектах, несовместимо с тем, что наблюдается в первых. ‘Мэгги с крыльями в своем стойле! Быть не

²² Эта ситуация была детально проанализирована Гуссерлем в «Идеях», § 103 и в *Erfahrung und Urteil*, Prag, 1939, с. 99 и след. и 370 и след.

может! Крылья нереальны, призрачны. Мне пригрезилось невесть что о Мэгги, стоящей в своем стойле»²³.

Гуссерль²⁴, изучивший рассматриваемую проблему глубже любого другого философа, приходит к такому же выводу. Он различает предикации существования (*Existenzialprädikationen*) и предикации реальности (*Wirklichkeitsprädikationen*). Противоположностью первых являются предикации несуществования, последних — предикации нереальности, вымысла. Исследуя «происхождение» предикаций реальности Гуссерль заключает:

«При естественной установке сначала (до рефлексии) нет предиката ‘реальный’ и нет категории ‘реальность’. Только когда мы фантазируем и переходим от установки жизни в фантазии (то есть установки квазипереживания во всех его формах) к данной действительности, и когда мы, таким образом, выходим за пределы любого случайного фантазирования и его фантазии, принимая и то и другое за образцы возможного фантазирования как такового и вымысла как такового, мы получаем, с одной стороны, понятие вымысла (соответственно, фантазирования) и, с другой стороны, понятия ‘возможный опыт как таковой’ и ‘реальность’... Мы не можем сказать, что тот, кто фантазирует и живет в мире фантазий (‘мечтатель’), принимает вымыслы как вымыслы, но он имеет видоизмененную действительность, ‘действительность как если бы’... Только он, живущий опытом и уходящий от него в мир фантазий, может, при условии, что фантазия отличается от опыта, обладать понятиями вымысла и реальности».

Из нашего анализа поступков Дон Кихота и этой цитаты из Гуссерля мы можем извлечь еще одну важную идею. Совместимость опыта, принадлежащего миру рабочих операций в повседневной жизни, отсутствует в области воображения, однако логическая структура состоятельности, или, в понятиях Гуссерля, предикации существования и несуществования, остается в силе. Я могу вообразить великанов, волшебников, крылатых лошадей, кентавров, даже *perpetuum mobile*, но не правильный десятигранник, пока я не упрусь — как я должен был бы поступить при полном бодрствовании — на слепое сопоставление пустых понятий. Иначе говоря, в области воображения можно преодолеть только фактическую, но не логическую несовместимость.

Вывод из этого последнего утверждения состоит в том, что в мире фантазий шансы достижимости и восстановимости фактических ситуаций не существуют в том же смысле, в каком они существуют в мире рабочих операций. То, что является шансом в последнем, в первом выступает тем, что римские законодатели называют *conditio potestativa*^{*}, то есть обстоятельство, вызвать или не вызвать которое — во власти вовлеченной стороны. Воображающий индивид распоряжается, так сказать, своими шансами: он может наполнять пустые предвосхищения своих фантазий любым содержанием, которое ему нравится; в том, что касается предвосхищения воображаемых будущих событий, он обладает свободой усмотрения.

Это наблюдение приводит нас к временной перспективе мира воображения, имеющей главнейшее значение для его конституирования. В своих замечательных исследованиях, посвященных измерению времени фантазий, Гуссерль²⁵ указал, что у фантазий нет фиксированной позиции в порядке объективного времени. Поэтому фантазии не индивидуализированы и категория тождества не применима к ним. «Одна и та же» фантазия может повторяться в пределах непрерывной длительности одного-единственного вида фантазийной деятельности, единство которого обеспечивается непрерывностью внутреннего времени, в котором совершается эта деятельность. Но фантазии, принадлежащие различным потокам фантазийной деятельности или, по нашей терминологии, принадлежащие

²³ *Principles of Psychology*, т. II, с. 289.

²⁴ *Erfahrung und Urteil*, § 74a, с. 359 и далее; ср. Farber, указ. соч., с. 525 и далее. Следует отметить, что термин “опыт” используется здесь Гуссерлем в узком смысле *Erfahrung*.

^{*} состояние облеченности властью, быть вправе, иметь право (*лат.*) — *Прим.ред.*

²⁵ *Erfahrung und Urteil*, §§ 39—42, с. 195—214.

различным конечным областям смысла, нельзя сравнивать на предмет их тождественности или подобия. Бессмысленно спрашивать, та же ли самая ведьма в той и в другой сказке.

Стоящая перед нами цель не обязывает следовать за Гуссерлем в глубины проблем намеченного здесь конститутивного анализа. Важно лишь указать, что воображающее Я способно, в своих фантазиях, уничтожить все свойства стандартного времени, за исключением его необратимости. Оно может вообразить любые события так, словно они пропущены сквозь, так сказать, времязамедлитель или сквозь времяускоритель. Их необратимость, однако, не подвергается каким бы то ни было вариациям со стороны фантазий, поскольку она выводится из *durée*, которое конститутивно для всех видов деятельности нашего сознания, а значит и для нашего фантазирования и производимых им фантазий. Воображая и даже мечтая, я продолжаю стареть. Тот факт, что я могу по-иному смоделировать свое прошлое при помощи настоящего процесса воображения, не является контрдоказательством этого утверждения.

В своих образах воображения я могу представить себя в любой роли, которую пожелаю принять. Но при этом я не сомневаюсь, что воображаемое Я является лишь частью моей тотальной личности, одной возможной ролью, которую я могу сыграть, *Me*, существующим только по моей воле. В своих фантазиях я могу даже изменять свой телесный облик, но такая свобода усмотрения имеет своей преградой изначальный опыт границ моего тела. Они существуют вне зависимости от того, воображаю я себя гномом или великаном.

Процесс воображения может протекать как в одиночестве, так и социально, и тогда он присутствует в *Мы-отношении*, а также во всех его производных и модификациях. В первом случае примером служат мечты, во втором — взаимно ориентированная интересусубъективная притворная игра детей или некоторые феномены, изучаемые психологией масс. С другой стороны, другие, как и любого типа социальные отношения, социальные действия и реакции, могут стать объектами воображения. Свобода усмотрения воображающего Я здесь чрезвычайно велика. Возможно даже, что фантазия может заключать в себе воображаемую кооперацию с воображаемым собратом-человеком до такой степени, что воображаемые реакции последнего будут подтверждать или аннулировать мои собственные фантазии.

IV. МИР СНОВИДЕНИЙ

Если полным бодрствованием именуется наивысшее напряжение сознания, которое соответствует полному вниманию к жизни, то сон можно определить как абсолютное расслабление, как отвращение от жизни²⁶. Спящее Я не имеет никакого прагматического интереса к тому, чтобы доводить свои преимущественно смешанные восприятия до состояния частичной ясности и различимости, другими словами, трансформировать их в апперцепции²⁷. Тем не менее, оно продолжает воспринимать, как и продолжает вспоминать и мыслить. В этом состоянии есть соматические восприятия собственного тела, его положения, его веса, его границ, восприятия света, звука, тепла и т. д. без какой бы то ни было, однако, деятельности видения, слушания, обращения внимания на них, которая только и сделала бы перцепты апперцептивно воспринимаемыми; кроме того, здесь продолжают и малые восприятия, которые в состоянии бодрствования в силу прагматической ориентации на жизненные задачи остаются неразличимыми и невыразимыми или, как называют их по нынешнему обыкновению, — бессознательными. Эти малые восприятия, избегающие цензуры внимания к жизни, приобретают небывалое значение в мире сновидений. Хотя они не становятся ясными и различимыми, а остаются в смешанном состоянии, они больше не

²⁶ См. лекцию Бергсона «*Mechanism du Rêve*» (1901), переизданную в *L'énergie spirituelle*, с. 91—116, особ. 111.

²⁷ То, что сон есть состояние сознания, свободное от апперцепций, отличает мир сновидений от мира фантазий. Воображающее Я продолжает апперцептивно воспринимать, но схема интерпретации, которую оно применяет к тому, что апперцептивно воспринимается, радикально отличается от той схемы, которую бодрствующее Я применяет к тем же апперцепциям в мире рабочих операций.

утаиваются и не рассеиваются в результате вмешательства *активного*, прагматически обусловленного внимания. Это есть *пассивное* внимание, то есть сумма эффектов, производимых малыми восприятиями на сокровенный центр личности, который только и определяет интерес сновидящего и темы его сновидений. Несравненные исследования Фрейда и его школы прояснили эту связь сновидения с бессознательным, хотя его понятие бессознательного (а также его теория о том, что психический аппарат состоит — «топографически» — из Оно, Я и Сверх-Я) неправильно истолковывает базовый характер интенциональности потока мышления²⁸.

Сновидящее Я не работает и не действует. Это утверждение было бы простым трюизмом, если бы мы не сделали подобное же утверждение в отношении фантазирующего Я. Мы должны, поэтому, кратко показать принципиальные изменения, которые претерпевают в результате «заклучения в скобки мира рабочих операций», с одной стороны, области фантазий и, с другой, — области сновидений. Я полагаю, что миры воображаемого характеризуются тем, что мы назвали свободой усмотрения, тогда как мир сновидений лишен такой свободы. Воображающее Я может «произвольно» наполнить свои пустые протенции и предвосхищения любым содержанием, и, строго говоря, именно на этих содержаниях воображающее Я ставит акцент реальности. Оно может, если ему нравится, интерпретировать свои «шансы» как находящиеся в его власти. Сновидящий же не обладает ни свободой усмотрения, ни произвольной властью над шансами, ни возможностью наполнять пустые предвосхищения. Ночной кошмар, например, ясно показывает неизбежность происходящего в мире сновидения и бессилие сновидящего повлиять на него.

Все это, однако, не означает, что жизнь сновидений ограничивается исключительно пассивным сознанием. Наоборот, большинство действий ума, которые Гуссерль называет деятельностью интенциональности (и которые, конечно же, не следует путать с интенциональными действиями), осуществляются только не будучи прямо направлены на объекты внешнего мира рабочих операций и не повинуются активному вниманию. Но среди этих действий ни одно не является ни действием апперцепции, ни действием воления. Жизнь сновидения протекает без цели и проекта.

Но как можно обосновать подобное суждение, если Фрейд и его последователи внушили нам идею господствующей роли волений и инстинктов в мире снов? Я не вижу здесь противоречия. Актуальные воления, актуальные проекты, актуальные цели и т. п. не существуют в жизни сновидений. То, что есть в сновидениях от волений, проектов, целей, не имеет своим истоком сновидящее Я. Это воспоминания, ретенции и репродукции волевых переживаний, родившиеся в мире бодрствования. Теперь они появляются вновь, хоть и модифицированные и переинтерпретированные согласно схеме референции, доминирующей в конкретном типе сновидения. Мы можем рассмотреть психоаналитическую технику толкования сновидений как попытку связать содержания снов с исходными переживаниями в мире бодрствования, в котором и которым они были конституированы.

Говоря в общем, мир рабочих операций или по крайней мере некоторые его фрагменты сохраняются в мире сновидений как воспоминания и ретенции. В этом смысле мы можем сказать, что *attention à la vie** сновидящего направлено на прошлый опыт его Я. Это внимание в прошлом времени. Содержаниями сновидческой жизни выступают в первую очередь прошлые или совершенные в прошлом я, которые интерпретируются заново путем трансформации ранее смешанных переживаний в различные, путем экспликации заложенных в них горизонтов, путем рассмотрения их предвосхищений в терминах прошлого, а их воспроизводства — в терминах будущего. Закрепившийся опыт из мира бодрствования, так сказать, выводится из строя и реконструируется по-другому — у Я

²⁸ Однако сам Фрейд — в противоположность многим своим последователям — особо подчеркивал, что его «психическая топография» целиком открыта для пересмотра и, подобно всей теоретической сверхструктуре психоанализа, пока еще не окончательна и может подвергаться дальнейшему преобразованию. (См. статью Фрейда «Психоанализ» в *Encyclopaedia Britannica*, 14-е изд., т. 18, с. 673.)

* внимание к жизни (фр.) — *Прим.ред.*

больше нет прагматического интереса удерживать в целостности свой запас опыта как последовательно и согласованно единую схему референции. Но постулаты последовательности и согласованности и единства опыта основываются на прагматических мотивах, поскольку они предполагают ясные и различимые апперцепции. По этой причине они, как и некоторые логические аксиомы, такие, как аксиома тождества, не действуют в сфере сновидений. Сновидящий часто удивляется, увидев теперь совместимым то, что, как он помнит, было несовместимым в мире его бодрствующей жизни, и наоборот. Все это основательно изучили Фрейд и психоанализ, и наше намерение здесь ограничивается переводом некоторых полученных ими результатов, важных для рассматриваемой темы, на наш язык и отведения им своего места в нашей теории.

Я могу видеть себя во сне работающим или действующим, и этот сон может зачастую сопровождаться знанием того, что «на самом деле» я не работаю и не действую. При этом мои снящиеся рабочие операции обладают своими квазипроектами, квазипланами и их иерархиями, берущими исток в закрепившемся опыте, который был у меня в мире повседневной жизни. Нередко случается, что снящееся «*Ме*» исполняет свою работу без какого-либо намерения осуществить ее, без какого бы то ни было волевого веления, и что это «*Ме*» добивается результатов благодаря либо несоизмеримо большим, либо несоизмеримо меньшим усилиям.

Временная перспектива мира сновидений имеет очень сложную структуру. Начальное и завершающее, настоящее, прошлое и будущее сплетены воедино; будущие события постигаются в понятиях прошлых; прошлые и прошлые совершенные события считаются открытыми и видоизменяемыми и, тем самым, носящими непривычный характер будущности; последовательность трансформируется в одновременность и наоборот; и т. д. На первый взгляд — но только на первый взгляд — явления в сновидении отрезаны и независимы от потока внутреннего *durée*. Но они оторваны лишь от схемы стандартного времени. Они не имеют позиции в порядке объективного времени. Они разворачиваются в пределах субъективности внутреннего *durée*, хотя фрагменты стандартного времени, которое было пережито прошлым Я и распалось на части, захватывает мир сновидений. Необратимость *durée* существует и в сновидческой жизни. Лишь бодрствующий рассудок, который помнит свой сон, питает иногда иллюзию возможной обратимости.

Это последнее замечание выявляет серьезную трудность, с которой сталкивается любой, кто имеет дело с феноменами сновидения и воображения. Думая о них, я больше не сплю и не воображаю. Я бодрствую и использую, говоря и думая, инструменты мира рабочих операций, а именно понятия, которые подчиняются принципам последовательности и совместимости. Уверены ли мы, что бодрствующий человек действительно способен пересказать свои сновидения, не будучи уже спящим? Нужно, видимо, провести четкое различие между тем, вспоминает ли он свое сновидение, ясно удерживая его, или же он должен его воспроизвести. В любом случае, мы сталкиваемся с огромной диалектической трудностью, заключающейся в том, что сновидящий не имеет возможности прямой коммуникации, которая не выходила бы за границы той сферы, к которой она отсылает. Мы, поэтому, можем приблизиться к областям сновидений и воображения лишь путем «непрямой коммуникации», если использовать термин Кьеркегора, который непревзойденно проанализировал связанные с ней феномены. Поэт и художник гораздо более близки к адекватной интерпретации миров сновидений и фантазий, чем ученый и философ, потому что их категории коммуникации сами отсылают к области воображения. Они могут если не преодолеть, то хотя бы сделать прозрачным лежащий в ее основе диалектический конфликт.

Мы, в границах своей скромной задачи, не имеем причин для того, чтобы уклоняться от обозначенной трудности. Наша цель — дать описание специфического когнитивного стиля, присущего областям фантазий и сновидений, и объяснить их как производные от когнитивного стиля опыта в мире повседневной жизни. Следовательно, мы вправе применять категории, взятые из этого мира, к феноменам воображения и сновидения. Тем не менее, следует осознать всю важность возникающей здесь диалектической трудности, поскольку мы

встретимся с ней снова при анализе мира научного созерцания. Позже мы должны будем изучить специфическое приспособление, которое разработала наука для ее преодоления, а именно — научный метод.

Заканчивая беглые замечания, касающиеся области сновидений, мы хотим отметить, что сновидение — в отличие от воображения — по сути своей уединенно. Мы не можем видеть сны сообща, и *alter ego* всегда остается не более чем объектом моих снов, неспособным разделить их. Даже то *alter ego*, которое я вижу во сне, появляется не в совместном живом настоящем, а в пустом вымышленном квази-Мы-отношении. Снящийся Другой всегда типизирован, и это так, даже если я вижу его во сне как состоящего в очень близких отношениях с моим сокровенным Я. Он есть *alter ego* только по моей воле. Поэтому у монады, хотя она и отражает вселенную, нет окон во время сна.

V. МИР НАУЧНОЙ ТЕОРИИ

Чтобы ограничить последующий анализ мира как объекта *научного* созерцания, мы намеренно оставляем в стороне ради настоящей цели многие формы созерцательных установок, которые мы часто принимаем в своей рабочей деятельности и которые, в противоположность практическим установкам рабочих операций, можно было бы назвать теоретическими установками. Когда мы «садимся» и обдумываем снова и снова свои проблемы в период глубокого жизненного кризиса; когда мы строим, отвергаем, перестраиваем проекты и планы, прежде чем принять решение; когда мы, в роли отцов, размышляем над вопросами воспитания или, в роли политиков, — об общественном мнении, — во всех этих ситуациях мы занимаемся теоретическим созерцанием в широком смысле этого слова. Но это созерцательное мышление исполняется ради достижения практических задач и целей, и по этой причине оно образует скорее «анклав»²⁹ теоретического созерцания внутри мира рабочих операций, нежели конечную область смысла.

Другой тип созерцания, который мы намеренно игнорируем в настоящей главе, — чистое размышление, не основанное на проекте, который необходимо осуществить, применив операциональные правила, например, религиозная медитация. Мы должны обращаться исключительно к научной теории.

Научное теоретизирование — в дальнейшем термины «теория», «теоретизирование» и т.п. будут употребляться исключительно в этом узком смысле — не служит никакой практической цели. Его предназначение состоит не в том, чтобы подчинять себе мир, а в том, чтобы наблюдать и, по возможности, понимать его.

Здесь я хочу предупредить возможное возражение. Разве не является конечной целью науки подчинение мира? Не задуманы ли естественные науки для господства над силами вселенной, социальные науки — для осуществления контроля, медицинские науки — для победы над болезнями? И не является ли единственной причиной рвения человека за науку, его желание разработать орудия, необходимые для усовершенствования своей повседневной жизни и помощи человечеству в его поисках счастья? Все это, конечно, столь же верно, сколь и банально, но не имеет ничего общего с нашей проблемой. Безусловно, желание усовершенствовать мир является одним из сильнейших мотивов для занятий наукой, а применение научной теории определенно ведет к изобретению технических устройств для подчинения мира. Но ни эти мотивы, ни использование их результатов в «земных» целях не являются частью самого процесса научного теоретизирования. Научное теоретизирование — это одно, занятие наукой в мире рабочих операций — другое. Нашей темой является первое, но одна из наших главных проблем будет состоять в обнаружении того, как возможно, что общий для всех нас жизненный мир может состоять из объектов теоретического созерцания и что результат этого созерцания может быть использован в мире рабочих операций.

²⁹ Ср. *Supra*, сноска 20, с. 554 [номера страницы в англ. оригинале — *Примеч. пер.*].

Любые теоретические рассуждения есть «действия» и даже «акты исполнения» в значении тех определений, которые были даны выше. Это действия, так как они являются эманациями нашей спонтанной жизни, осуществляемыми согласно проекту, и это акты исполнения, поскольку за ними следует намерение реализовать проект, вызвать спроектированный результат. Поэтому научное теоретизирование имеет свои собственные мотивы «для-того-чтобы» и «потому-что»; оно спланировано и спланировано в рамках иерархии планов, вызванной решением предпринимать и осуществлять научную деятельность. (Одного этого «деятельностного характера» теоретизирования было бы достаточно, чтобы отличить его от сновидения.) Это, тем самым, целенаправленное мышление (и одной этой целенаправленности было бы достаточно, чтобы отличить его от вымысла!), цель которого состоит в намерении найти решение наличной проблемы. Однако теоретические рассуждения — это не акты рабочих операций, то есть они не вторгаются во внешний мир. Конечно, они основаны на рабочих актах (таких как измерение, обращение с инструментами, проведение экспериментов); они могут передаваться только посредством рабочих актов (таких как написание статьи, чтение лекции); и т. д. Все эти виды деятельности, исполняемые в мире рабочих операций и принадлежащие ему, являются либо условиями, либо следствиями теоретизирования, но не принадлежат самой теоретической установке, от которой их можно легко отделить. Точно так же мы должны отличать ученого в качестве человеческого существа, действующего и живущего своей повседневной жизнью среди других людей, от теоретического мыслителя, который, мы повторяем это, заинтересован не в подчинении мира, а в приобретении знаний путем наблюдения за ним.

Эта установка «незаинтересованного наблюдателя» основана на особом *attention à la vie* как предпосылке любого теоретизирования. Она состоит в отказе от системы релевантностей, доминирующей в практической сфере естественной установки. Вся вселенная жизни, которую Гуссерль называет *Lebenswelt*^{*}, целиком предана как человеку в мире рабочих операций, так и теоретизирующему мыслителю³⁰. Но для первого релевантны иные сектора и иные элементы этого мира, нежели для последнего. В предыдущем разделе³¹ мы показали, что у человека при естественной установке система релевантностей, которая управляет им, берет свое начало в том, что мы назвали изначальным переживанием основополагающего беспокойства. Теоретический мыслитель, однажды совершив «скачок» в незаинтересованную установку, свободен от основополагающего беспокойства и свободен от всех надежд и страхов, вытекающих из нее³². У него также есть предвосхищения, которые отсылают, с одной стороны, к его запасу закрепленного опыта и, с другой стороны, — к особой системе релевантностей, которая будет обсуждаться позже. Однако, в отличие от человека в повседневной жизни, его страстно интересует не то, будут ли его предвосхищения, если они сбудутся, полезны для решения его практических проблем, а лишь то, выдержат ли они проверку на обоснованность в последующем опыте. Это предполагает — во вполне понятном значении данного выше определения — некоторое снижение интереса к жизни и отвращение от того, что мы назвали состоянием бодрствования³³.

* жизненный мир (нем.) — *Прим.ред.*

³⁰ Ср. Husserl, “Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie”, *Philosophia*, т. I, Beograd, 1936, с. 124—129.

³¹ Ср. *Supra*, с. 550.

³² Это не означает, что фундаментальная тревога не является главным мотивом, побуждающим человеческие существа начинать философствовать. Напротив, философия есть одна из попыток — возможно, принципиальная — преодолеть фундаментальную тревогу. Бессмертное Существо — скажем, ангел в системе Фомы Аквинского — не нужно для того, что обратиться философа. Но, исполнив скачок в область теоретического созерцания, человеческое существо осуществляет определенное *epoché* фундаментальной тревоги, заключая ее и ее следствия в скобки.

³³ Я надеюсь, что это утверждение не будет понято превратно как имеющее некий уничижительный оттенок. За термином “бодрствование”, как он используется в данной работе, не кроется никакой оценки. Мнение автора ни в коем случае не состоит в том, что жизнь как таковая более ценна, нежели теоретическое

Так как теоретическое мышление не вторгается во внешний мир, оно отменимо в определенном выше значении этого термина³⁴. Это значит, что оно всегда может быть подвергнуто пересмотру, что его можно аннулировать, «перечеркнуть», «отменить», модифицировать и т. п., не вызвав никакого изменения во внешнем мире. В процессе теоретического мышления я могу снова и снова возвращаться к своим предпосылкам, упразднить свои выводы, отбрасывать свои суждения, расширять или сужать масштаб изучаемой проблемы, и т. д.

Последний момент имеет своим следствием ту особенность теоретического мышления, что оно в некотором смысле не зависит от того, какой сегмент мира находится в пределах досягаемости мыслителя. Это утверждение, конечно же, не говорит о доступности определенных *данных*, на которые может ссылаться теоретическое мышление, таких как ультрамикроскопические объекты или структура земных недр. Как данные они находятся — и в последнем случае, видимо, всегда будут оставаться — вне пределов досягаемости. Но это не препятствует построению научных теорий в отношении обоих наборов данных. Биология и геология разработали методы их исследования; для этих двух наук они являются реальностями, хотя и реальностями за пределами нашей досягаемости, реальностями *ex hypothesi*^{35*}. Но не это мы имеем в виду в своем утверждении. Как мы видели³⁶, понятие «мира в пределах досягаемости» зависит от нашего тела, которое воспринимается как центр системы координат, соотносясь с которой мы группируем мир. Однако обращаясь к сфере теоретического мышления человеческое существо «заключает в скобки» свое физическое существование и, тем самым, также свое тело и систему ориентации, центром и отправной точкой которой является его тело. Следовательно, в отличие от человека в повседневной жизни, он не ищет решений, удовлетворяющих его прагматическим личным и частным проблемам, которые порождены его психофизическим существованием в определенном сегменте мира, называемом им своей средой. Теоретического мыслителя интересуют проблемы и решения, сами по себе подходящие для каждого, в любом месте и в любое время, где бы и когда бы ни доминировали определенные условия, с допущения которых он начинает. «Скачок» в область теоретического мышления предполагает принятие индивидом решения выключить свою субъективную точку зрения. Уже один этот факт показывает, что не целостное Я, а только частичное Я, играющее роль, «Ме», а именно теоретик, «действует» в области научного мышления. Это частичное Я лишено всего «сущностно актуального» опыта и всего опыта, связанного с его телом, его движениями и его границами.

Мы можем теперь суммировать некоторые черты *epoché*, присущего научной установке. В этом *epoché* «заключается в скобки» (выключается): 1) субъективность мыслителя как человека среди других людей, включая его телесное существование как психофизического человеческого существа в мире³⁷; 2) система ориентации, при помощи которой мир повседневной жизни группируется в зоны в пределах актуальной,

мышление, — эту точку зрения отстаивают некоторые так называемые «философии жизни», особенно модные в Германии.

³⁴ *Supra*, с. 541.

³⁵ Однако, чтобы подчинять эти гипотетические реальности или оказывать на них влияние, мы должны поместить их в пределы нашей досягаемости. Приведем пример. То предположение, что детский паралич вызывается невидимым вирусом мельчайшего размера, который проходит сквозь поры керамических фильтров, может быть как обоснованным, так и не обоснованным. Но пока этот вирус находится за пределами нашей досягаемости — точнее говоря, за пределами нашей манипуляторной сферы — мы не можем подготовить эффективные инструменты для борьбы с ним — за исключением «антивируса», не менее невидимого и не менее недосыгаемого.

* гипотетически (лат.) — *Прим. ред.*

³⁶ *Supra*, с. 545 и далее.

³⁷ Нужно сказать, что эту форму *epoché* не следует путать с *epoché*, ведущим к феноменологической редукции, посредством которого не только субъективность мыслителя, но и весь мир заключается в скобки. Теоретическое мышление должно характеризоваться как принадлежащее «естественной установке», и этот термин *здесь* (в отличие от текста) используется в противоположность «феноменологической редукции». Что касается двусмысленности термина «естественный», ср. Farber, *указ. соч.*, с. 552.

восстановимой, доступной досягаемости и т. д.; 3) основополагающее беспокойство и система прагматических релевантностей, вытекающих из нее. Но внутри этой модифицированной сферы наш общий жизненный мир по-прежнему существует как реальность, а именно, как реальность теоретического созерцания, хотя и не как реальность практического интереса. С переходом системы релевантностей от практического к теоретическому полю все понятия, обозначающие действие и акт исполнения в мире рабочих операций, такие как «план», «мотив», «проекты», меняют свое значение и наделяются «кавычками».

Теперь мы должны охарактеризовать несколькими словами систему релевантностей, доминирующую в области научного созерцания. Эта система имеет своим истоком самостоятельный акт ученого, посредством которого он отбирает объект своего дальнейшего исследования, другими словами — *постановку наличной проблемы*. Вследствие этого, напрасно или не напрасно предвосхищаемое решение данной проблемы становится главной целью научной деятельности. С другой стороны, простая постановка проблемы определяет также и участки или элементы мира, актуально являющиеся или потенциально способные оказаться связанными с ней как релевантные. С этого момента пределы релевантного поля будут направлять процесс исследования. Они определяют, прежде всего, так называемый «уровень» исследования. Фактически термин «уровень» представляет собой другое выражение демаркационной линии между тем, что относится, и тем, что не относится к рассматриваемой проблеме, при этом первое — это темы, которые надо исследовать, выявлять, прояснять, а последнее — все остальные элементы знаний ученого, которые, в силу своей иррелевантности его проблеме, он решает принять как простые «факты» в их данности, не задавая никаких вопросов. Другими словами, демаркационная линия есть locus тех моментов, которые актуально интересуют ученого и на которых он решил сконцентрировать дальнейшее исследование и анализ. Во-вторых, постановка проблемы так же обнаруживает ее открытые горизонты: внешний горизонт связанных с ней проблем, которые надо будет затронуть в дальнейшем, а также внутренний горизонт всех скрытых в проблеме возможностей, которые следует сделать видимыми и извлечь, чтобы решить ее.

Все это, однако, не означает, что решение ученого поставить проблему совершенно произвольно или что у него есть такая же «свобода усмотрения» при выборе и решении своих проблем, как и у фантазирующего Я при наполнении собственных предвосхищений. Ни в коем случае. Конечно, теоретический мыслитель может выбирать по собственному усмотрению, руководствуясь лишь своими склонностями, которые укоренены в его сокровенной личности, научное поле, к которому он хочет поддерживать интерес, а также, возможно, уровень (в общем), на котором он желает проводить свои изыскания. Но сделав свой выбор в этом отношении, ученый входит в предконституированный мир научного созерцания, переданный ему исторической традицией его науки. С этого мгновения он будет включен во вселенную дискурса, охватывающую полученные другими результаты, поднятые другими проблемы, предложенные другими решения, разработанные другими методы. Эта теоретическая вселенная отдельной науки является конечной областью смысла и обладает особым познавательным стилем, в рамках которого следует разрабатывать специфические проблемы и горизонты. Регулятивный принцип устройства такого рода области смысла, называемой специальной отраслью науки, можно сформулировать следующим образом: любая проблема, возникающая в научном поле, должна примыкать к универсальному стилю этого поля и должна быть сравнима с предконституированными проблемами и решениями путем их принятия либо опровержения³⁸. Поэтому степень свободы ученого при постановке проблемы фактически очень мала³⁹.

³⁸ По поводу последней проблемы ср. Felix Kaufmann, *Methodology of the Social Sciences*, New York, 1944, гл. IV.

³⁹ Мы оставляем здесь в стороне — как выходящие за рамки настоящего исследования — многочисленные взаимосвязи между любыми возможными системами вопросов и ответов (аристотелевская проблема универсальных апорий), а также специальную проблему ключевых понятий, то есть понятий,

Но эта свобода, однако, не утрачивается после постановки проблемы. Недостатком нашего предыдущего описания теоретического мышления является то, что оно представляет текущий процесс в статических терминах. Такого рода процесс протекает согласно строгим правилам научной процедуры, описание эпистемологии и методологии которых не входит в нашу задачу. Следует упомянуть лишь некоторые из этих правил: есть постулат последовательности и совместимости всех высказываний не только внутри поля данной специальной отрасли науки, но и со всеми другими научными высказываниями и даже опытом естественной установки обыденной жизни, пока они пребывают в безопасности, хотя и в модифицированном виде, в конечной области теоретического созерцания; кроме того, есть постулат того, что научное мышление должно опираться, прямо или косвенно, на проверенные наблюдения, то есть на исходный непосредственный опыт фактов в мире; постулат наивысшей возможной ясности и различимости всех используемых терминов и понятий, особенно требующий приведения смешанного донаучного мышления к состоянию различимости путем экспликации его скрытых аспектов; и многие другие. Логика науки и методология специальных отраслей науки установили правила, которые обеспечивают операциональную процедуру научного акта исполнения и проверку его результатов. Сумма этих правил задает условия, при которых научные высказывания, и в частности система тех высказываний, которые образуют относительную специальную отрасль науки, могут быть рассмотрены как обоснованные, то есть, говоря нашим языком, как условия, при которых на данную конечную область смысла можно поставить акцент реальности.

Это ведет нас к важному различию. Как выше мы должны были развести мир воображения и мир воображаемых образов⁴⁰, так и теперь мы должны развести теоретизирующие рассуждения и интенциональные *cogitata* этого теоретизирования. В силу своей интенциональности последние отсылают к одному объективному миру, вселенной, в которой все мы живем как психофизические человеческие существа, в которой мы работаем и мыслим, intersubjectivному жизненному миру, который предан всем нам как верховная реальность, из которой выводятся все другие формы реальности. «В теоретической установке объекты становятся теоретическими объектами, объектами актуального установления *бытия*, в котором ‘эго’ постигает их как существующие. Это делает возможным осмысленный и систематический взгляд на *любые* объекты как возможные субстраты теоретической установки»⁴¹.

Но, в отличие от мира фантазий, который всегда лишен фиксированной позиции в порядке объективного времени⁴², интенциональные объекты теоретического созерцания, в той мере, в какой они не являются «идеальными объектами высшего порядка», занимают свое четко определенное место в порядке объективного (космического) времени, а в той мере, в какой они являются «идеальными объектами высшего порядка»⁴³, они основываются на объектах, занимающих подобное место в объективном времени⁴⁴. Это утверждение, однако, распространяется лишь на временную структуру *объектов* теоретического мышления и не указывает на перспективу времени, свойственную *процессу* созерцательного теоретизирования. Теоретический мыслитель тоже живет в своем внутреннем *durée*, он тоже стареет, поскольку его запас опыта постоянно меняется с появлением и закреплением нового опыта. Теоретизирующее Я, тем самым, имеет свою специфическую форму прошлого, а именно историю своих предпереживаний и их осадков, и свою специфическую форму будущего, а именно открытые горизонты наличной проблемы («проект» текущего теоретизирования), отсылающие к другим проблемам, которые надо затронуть в

введение которых разделяет до этого гомогенное поле исследования на части, релевантные или нерелевантные для рассматриваемой темы.

⁴⁰ *Supra*, с. 556.

⁴¹ Farber, *указ. соч.*, с. 525.

⁴² *Ср. Supra*, с. 559.

⁴³ *Ср. Farber, указ. соч.*, с. 457, 460, и Husserl, VI. *Logical Investigation*, §§ 47—48.

⁴⁴ *Ср. Farber, указ. соч.*, с. 491.

дальнейшем, и к методом, которыми их можно решить. Но у теоретизирующего Я отсутствует временная перспектива живого настоящего, конституируемого при естественной установке телодвижениями в виде пересечения внутреннего *durée* и объективного (космического) времени. Следовательно, оно не может разделять живого настоящего с другими в чистом Мы-отношении; оно в принципе находится за пределами различных временных перспектив социальности, берущих начало в живом настоящем Мы-отношения. Оно, по этой же причине, не примыкает к временной структуре стандартного времени, которая, как мы видели, есть ни что иное как интересубъективная форма всех индивидуальных временных перспектив, в том числе живого настоящего Мы-отношения, а также всех его производных. Так как научная деятельность протекает в стандартном времени (в рабочие часы, согласно расписанию и т. д.), она состоит из актов рабочих операций в мире повседневной жизни, которые связаны с наукой, но не из актов чистого теоретизирования.

Хотя теоретизирующее Я не знает временного измерения живого настоящего, оно обладает, тем не менее, особым правдоподобным настоящим⁴⁵, в котором оно живет и действует. Это правдоподобное настоящее определяется в каждый момент шириной составленных проектов. Их «начальная часть» охватывает проблемы, ранее поставленные в качестве спроектированных задач, решение которых сейчас идет; их «завершающая часть» состоит в предвосхищаемом исходе текущей теоретизирующей деятельности, призванной найти решение наличной проблемы.

Мы видели выше, что теоретический мыслитель заключает свое физическое существование, и значит свое тело, в скобки. У него нет физической среды, потому что не существует участка мира, обозначенного как находящегося в пределах его непосредственной досягаемости. Мы сказали далее, что действующим в области теоретического мышления никогда не является «I» ученого как неразрывная тотальность его личности, но лишь частичное Я, Me. Сейчас мы увидели, что измерение живого настоящего и его производные недоступны теоретизирующему Я. Следовательно, оно не способно схватить — даже как потенциальность — Я Другого как неразрывное единство. Все эти высказывания можно суммировать в одном: теоретизирующее Я одиноко; у него нет социальной среды; оно находится вне социальных отношений.

И вот теперь, в связи с отношениями между социальностью и теоретическим мышлением, возникает диалектическая проблема, сходная с той, с которой мы столкнулись в нашем анализе мира сновидений⁴⁶.

У нее есть две стороны. 1) Как может одинокое теоретизирующее Я получить доступ к миру рабочих операций и сделать его объектом своего теоретического созерцания? 2) Как может теоретическое мышление передаваться и, теоретизируя себя, осуществляться в интересубъективности?

Ad (1). Пока теоретизирование имеет дело с объектами, существующими лишь в объективном времени, как происходит в науках о природе и особенно в тех из них, которые доступны математическому оформлению, указанная диалектическая проблема не видится в полном объеме⁴⁷. Но интересубъективный мир рабочих операций в стандартном времени (включающий в себя работающее Я мыслителя как человеческого существа, других людей, а также их рабочие акты) в целом и даже проблема того, как существование других людей и их мышление могут переживаться в естественной установке, являются темой теоретического созерцания. Таков принципиальный актуальный предмет так называемых социальных наук. Но как может одинокий мыслитель, при своей теоретической установке

⁴⁵ Специфические проблемы, связанные с понятием «правдоподобное настоящее», проанализировать здесь не представляется возможным. Нам достаточно указать на то, что это понятие использует Уильям Джеймс (James, *Principles of Psychology*, т. I, с. 608 и далее и с. 641 и след.).

⁴⁶ См. *Supra*, с. 562 и след.

⁴⁷ Это проявляется, когда научный наблюдатель включает себя в наблюдательное поле, как, например, в знаменитом принципе неопределенности Гейзенберга. Если это происходит, тогда раздражаются так называемые кризисы в основании данной науки. Они представляют собой одну из форм общей диалектической ситуации, очерченной в тексте.

незаинтересованности находящийся вне каких бы то ни было социальных отношений, найти дорогу к миру повседневной жизни, в котором люди работают среди людей при естественной установке, той самой естественной установке, которую теоретик обязан отбросить? Как это возможно, если любые рабочие акты происходят в стандартном времени, в живом настоящем Мы-отношения или производных от него формах, то есть как раз в том измерении времени, к которому, как мы видели, теоретическое созерцание не примыкает? Более того, только в Мы-отношении, в котором имеется общность пространства и времени (общая социальная среда в полном смысле), человек при естественной установке может испытывать Я Другого в его неразрывной тотальности, тогда как за рамками живого настоящего Мы-отношения Другой появляется лишь как Ме, как играющий роль, но не как единство. Тогда как может теоретическое мышление схватить человека в его исчерпывающей человечности, а также социальные отношения, в которых он состоит с другими? То, что все это возможно, составляет неявное допущение всех теоретических социальных наук. Кроме того, социальный ученый-теоретик должен обращаться к своему запасу предустановленного опыта существования других, их деятельности и рабочих операций и того смысла, который они придают своим актам и работе. Он получил этот предустановленный опыт, живя как человеческое существо сообщая с другими в повседневном мире естественной установки, той установки, которую он должен был взять в скобки, чтобы совершить скачок в область теоретического созерцания. Мы должны осознать всю серьезность возникающей здесь трудности. Только тогда мы поймем, что теоретический мыслитель, оставаясь в теоретической установке, неспособен изначально испытывать и непосредственно схватывать мир повседневной жизни, в котором я и ты, Питер и Пол, любой и каждый имеем смешанные и невыразимые восприятия, действуем, работаем, планируем, беспокоимся, надеемся, рождены, стареем и умрем — одним словом, проживаем свою жизнь как неразрывные Я в своей исчерпывающей человечности. Этот мир ускользает от непосредственного взгляда социального ученого-теоретика. Последний вынужден построить искусственное приспособление, сравнимое с упомянутой выше «непрямой коммуникацией», чтобы сделать интересубъективный жизненный мир видимым — или, лучше сказать, не этот мир, а лишь его подобие, подобие, в котором воспроизводится человеческий мир, но лишенный своей жизненности, и в котором воспроизводится человек, но лишенный своей неразрывной человечности. Это искусственное приспособление — называемое методом социальных наук — преодолевает обозначенную диалектическую трудность путем замещения интересубъективного жизненного мира моделью этого жизненного мира. Эта модель, однако, населена не человеческими существами в их исчерпывающей человечности, а марионетками, *типами*; они сконструированы так, как если бы они могли исполнять рабочие действия и реакции. Конечно, эти рабочие действия и реакции являются вымыслом, поскольку они не следуют из живого сознания как проявления его спонтанности; они всего лишь приписываются марионеткам взглядом ученого. Но если, согласно определенным операциональным правилам (описание которых является делом методологии социальных наук)⁴⁸, эти типы конструируются так, что их вымышленные рабочие акты и акты исполнения остаются не только внутренне последовательными, но и совместимыми со всем предустановленным опытом мира повседневной жизни, который наблюдатель получил при естественной установке прежде, чем он совершил скачок в теоретическую область, тогда, и только тогда, эта модель социального мира становится теоретическим объектом, объектом актуального установления бытия. Она получает акцент реальности, хотя и не тот же самый, что акцент реальности естественной установки.

Ad (2). Однако, у указанной диалектической проблемы есть и другой аспект, который не ограничивается вопросом, как можно сделать социальность предметом теоретизирования, но который отсылает к социальности самого теоретизирования. Теоретизирование — этот термин всегда использовался в узком смысле научного теоретизирования и, поэтому,

⁴⁸ Ср. работу настоящего автора «The Problem of Rationality in the Social World», *Economica*, London, May, 1943, т. X, с. 131—149, особ. 143 и далее, и его упомянутую выше книгу, особ. с. 247—286.

исключал чистое размышление — во-первых, возможно только во вселенной дискурса, которая предана ученому как результат актов теоретизирования других людей. Во-вторых, оно основывается на предположении, что другие люди тоже могут сделать тот предмет, с которым я имею дело в теоретическом созерцании, темой своего теоретического мышления и что мои собственные результаты они будут верифицировать или фальсифицировать, как и я буду поступать с их результатами⁴⁹. Это обоюдное подтверждение и опровержение, доказательство и критика предполагают коммуникацию, а коммуникация возможна только вне чисто теоретической сферы, а именно в мире рабочих операций. Чтобы передать свою теоретическую мысль другим людям, я должен, следовательно, покинуть чисто теоретическую установку, я должен вернуться в мир повседневной жизни и его естественную установку — тот мир, который, как мы видели, остается недоступным прямому взятию посредством теоретизирования. Это глубоко парадоксальная ситуация, напоминающая ту, с которой мы столкнулись в нашем анализе сновидческой жизни, когда обнаружили, что только тот, кто больше не спит, может передать свои переживания в качестве спящего.

Это лишь одна из форм старой проблемы, которая воспроизводится в любого рода чистом размышлении, — проблемы не прямой коммуникации. Прослеживание ее от зарождения философского мышления и вплоть до нашего времени потребовало бы написания полной истории идей. Поэтому мы возьмем в качестве примера конкретную форму данной проблемы, обнаруженную на последней стадии развития феноменологической теории. Мы встречаемся с ней в первых двух из трех парадоксов, преследующих феноменолога, которые доктор Финк сформулировал в его ныне знаменитом эссе, полностью одобренном самим Гуссерлем как представляющем его собственные взгляды⁵⁰. Позаимствовав многое из великолепного обзора профессора Фарбера⁵¹, мы можем суммировать аргументы Финка—Гуссерля так: после проведения феноменологической редукции феноменолог обнаруживает себя в затруднении по поводу того, как передать свое знание «догматику», который остается при естественной установке. Предполагает ли это нахождение общего основания между ними? Такова первая форма парадокса. Указанная проблема решается путем показа того, что феноменолог не покидает трансцендентальную установку и не возвращается к естественной, а помещает себя «в» естественную установку как трансцендентальную ситуацию, которую он полностью просматривает. Второй парадокс — называемый «парадоксом феноменологического суждения» и особенно нас интересующий — основывается на первом. Он связан с обыденными мировыми понятиями и языком, которые единственно находятся в распоряжении коммуницирующего феноменолога. Феноменологические сообщения неадекватны из-за того, что они пытаются выразить обыденными средствами не-мировой смысл, и эту трудность нельзя разрешить, изобретая искусственный язык. Фарбер критикует этот аргумент, показывая, что не существует «внутреннего конфликта» между обыденным мировым смыслом и обозначенным трансцендентным смыслом⁵².

Как мы показали, эта проблема не специфически феноменологическая, она более общего порядка. Она сложнее в сфере трансцендентальной феноменологии из-за фигурирующего в последней понятия плюралистичности трансцендентальных «эго», общности монад, которые, тем не менее, могут коммуницировать прямо и непосредственно лишь при помощи обыденных средств телесных жестов в максимально широком смысле, включая любого рода язык. Это, однако, серьезный вопрос, является ли интересубъективность

⁴⁹ Ср. Husserl, *Formale und Transzendente Logik*, с. 172—173, 200—201, 205—215, особ. 209 и 212.

⁵⁰ Eugen Fink, «Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik» с предисловием Эдмунда Гуссерля в *Kant-Studien*, Berlin, 1933, с. 319—383.

⁵¹ Указ. соч., глава XVII В, особ. с. 558 и далее.

⁵² Указ. соч., с. 559—560. Третий парадокс, называемый «логическим парадоксом трансцендентальных детерминаций», важнейший из трех (хотя и не в свете проблем настоящей работы), отсылает к вопросу о том, подходит ли логика для решения проблем, возникающих при детерминации базовых трансцендентальных отношений.

вообще проблемой трансцендентальной сферы или, быть может, социальность принадлежит скорее обыденной сфере нашего жизненного мира⁵³.

Но «парадокс коммуникации» — как феноменологической, так и обыденной, с которой исключительно имел дело предыдущий анализ — существует только пока мы рассматриваем то, что мы называем конечными областями смысла, в качестве онтологических статических образований, объективно существующих вне потока индивидуального сознания, в котором они рождаются. Тогда, конечно, понятия и представления, действительные в одной области, не только, как это имеет место, потребовали бы полной модификации в других областях, но и стали бы в итоге полностью бессмысленными, словно монеты определенной страны, которые перестают иметь законную силу при пересечении границы. (Но даже в этом случае, если развить метафору, мы можем обменять эти монеты на местную валюту новой страны.) Конечные области смысла не являются обособленными состояниями психической жизни в том смысле, что переход между ними потребовал бы переселения души и полного угасания памяти и сознания в результате смерти, как утверждает доктрина метемпсихоза. Они представляют собой не более чем названия различных напряжений одного и того же сознания, и именно одна и та же жизнь, обыденная жизнь, неделимая от рождения до смерти, воспринимается в различных модификациях. Мы сказали выше, что мой разум может проходить в течение одного дня или даже часа через целую гамму напряжений сознания, сейчас — проживая рабочие акты, сейчас — мечтая, сейчас — погружаясь в живописный мир картины, сейчас — размышляя в теоретическом созерцании. Все этот различный опыт есть опыт в моем внутреннем времени; он принадлежит моему потоку сознания; его можно вспомнить и воспроизвести. Вот почему его можно передать с помощью обыденного языка в рабочих актах другим людям. Мы часто упоминали, что рабочие акты могут быть «содержаниями» фантазий, сновидений, теоретического созерцания. Почему бы тогда опыту, возникающему в конечных областях фантазий, сновидений, научного теоретизирования, не стать содержанием коммуникативных рабочих актов? Когда дети играют вместе в своем притворном мире, когда мы обсуждаем с собратом-зрителем произведение искусства, когда мы предаемся вместе с другими одному ритуалу, мы по-прежнему находимся в мире рабочих операций, связанные с другими коммуникативными актами рабочих операций. Но, тем не менее, оба партнера вместе совершили скачок из конечной области смысла, называемой «миром повседневной жизни», в область игры, искусства, религиозных символов и т. д. То, что раньше казалось реальностью, когда мы направляли на нее внимание, теперь может измеряться другой линейкой и оказывается нереальным или квазиреальным, но в специфической форме настоящей нереальности, реальность которой можно восстановить.

Парадокс коммуникации возникает, поэтому, только если мы предполагаем, что социальность и коммуникация могут реализовываться в иной конечной области смысла, чем мир повседневной жизни, являющийся верховной реальностью. Но если мы не делаем подобного неоправданного предположения, тогда наука снова включается в мир жизни. И наоборот, загадка *συμφιλοσοφείν** возвращает исчерпывающую человечность мыслителя в теоретическое поле.

Перевод с английского Корбута Андрея Михайловича

⁵³ См. работу настоящего автора «Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego», *Philosophy and Phenomenological Research*, March, 1942, с. 323—347, особ. 335—337.

* философствования сообща, совместного философствования — *Прим.ред.*