

АЛЕКСЕЙ КРИЮКОВ*

ПРОБЛЕМА ВРЕМЕНИ И РЕФЛЕКСИИ У ГУССЕРЛЯ

THE PROBLEM OF TIME AND REFLEXIVITY IN HUSSERL

A genesis of the ideas concerning Husserl's concepts of time and reflective structure of consciousness is analysed in this article. There will be taken into account in the article three main texts: «Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins», «Bernauer Manuskripte» and «C-Manuskripte». Next topics will be discussed: reflexive structure of consciousness as genetic problem, Ego as an emanate center of time construction, possibility of the achievement of hyletical, non-reflexive consciousness structure.

Keywords: Husserl, genetic phenomenology, reduction, egological consciousness, time.

В статье рассматривается генезис идей в контексте размышлений Гуссерля о времени и рефлексивной структуре сознания в трех работах: «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени», «Бернаэрские манускрипты» и «С-Манускрипты». Анализ затрагивает следующие темы: структура рефлексивности в контексте генетической проблематики, Эго как эманирующий центр временности, возможность достижения гелетической, нерефлексивной структуры сознания.

Ключевые слова: Гуссерль, генетическая феноменология, редукция, эгологическое сознание, время.

Указанные в заглавии темы как нельзя лучше подходят для описания своеобразия феноменологического метода Эдмунда Гуссерля. Описание его метода базируется на двух насколько абстрактных, настолько и важных положениях о том, что феноменологическое сознание, во-первых, рефлексивно, и, во-вторых, для правильного дескриптивного анализа фактов сознания нам, так или иначе, необходимо учитывать временной аспект самого осознавания, то есть пользоваться генетическим методом. Эти две темы чрезвычайно широки и ёмки. Однако если их соотнести в едином анализе, то они ограничивают друг друга и ограничивают круг текстов для исследования. Для данной статьи я буду использовать три группы текстов из наследия Эдмунда Гуссерля, а именно речь пойдет о работах: «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени (1905)», «Бернаэрские манускрипты (1917/18)» и «С-Манускрипты (1929–1934)».

* Крюков Алексей — кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет. KRIOKOV ALEXEI — PhD, St. Petersburg State University.

(✉) akrum@ya.ru

Прежде чем перейти к анализу указанных текстов, сделаю два предварительных замечания.

Во-первых, эти три текста написаны совершенно в различных жанрах. Так, лекции 1905 г. были подготовлены к публикации Мартином Хайдеггером в 1928 г., и представляют собой концептуальный хорошо структурированный текст, с четко сформулированными основными идеями. Совершенно иного толка «Бернауэрские манускрипты» и «С-манускрипты». Эти тексты, к сожалению, так и не были подготовлены к публикации и представляют собой стенографические заметки Гуссерля на определенные тематики. Эти манускрипты являются собой образчик той титанической технической работы, которая у Гуссерля предшествовала публикации его текстов, таких как «Идеи к чистой феноменологии», «Картезианские медитации», «Кризис Европейских наук» и т. д. И в этом смысле работа с этими двумя типами текстов представляет собой определенную трудность. Насколько в методологическом плане оправдано использование рабочего мыслительного материала, представленного в манускриптах? Я полагаю, что само своеобразие феноменологического метода Гуссерля, постоянное флуктуальное доопределение основных терминов и понятий позволяет использовать этот метод. Феноменология Гуссерля — это не столько четкие схемы и дефиниции, сколько метод как мыслительный процесс. И в манускриптах мы в большей степени имеем дело с интуициями, которые могут нам помочь прояснить появление тех или иных концептов философии Гуссерля. И тогда использование как программных, опубликованных текстов, так и манускриптов вполне обосновано: если первые дают представление об общей мыслительной стратегии автора, то вторые демонстрируют мысль в ее творческом процессе.

Во-вторых, поскольку не все анализируемые в данной статье тексты переведены¹ с немецкого языка на русский и проблематика терминологического единства перевода остается, то я предпочитаю оставлять источники на языке оригинала.

I. ЛЕКЦИИ 1905 г.

«Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени» являются своего рода программным сочинением раннего периода философского творчества Гуссерля в контексте, как размышлений о генетической феноменологии, так и о рефлексивной структуре сознания. Данная работа является в каком-то смысле классической, несмотря на всю сложность самого текста, и по этой причине, изложу лишь вкратце основные идеи феноменологии времени Гуссерля. Мы увидим, что в последующих текстах немецкий феноменолог так или иначе перерабатывает основные концептуальные идеи, разработанные им в этом раннем тексте.

¹ См. перевод с нем. Бернау-манускриптов № 14–15: Horizon. Феноменологические исследования. Т. 1 (1). 2012. С. 96–115; № 11: Horizon. Феноменологические исследования. Т. 1 (2). 2012. С. 169–193; № 13: Horizon. Феноменологические исследования. Т. 2 (1). 2013. С. 118–131 (пер. с нем., коммент. Г. Чернавина).

Исходной предпосылкой анализа времени у Гуссерля является различие объективного и имманентного времени. Базируясь на данном допущении, он выделяет три уровня временного протекания: трансцендентное объективное время, имманентное время длительности временного объекта, имманентное время самого потока восприятия. Предметом собственно феноменологического анализа может стать только имманентное время. Гуссерль принимает в расчет три стандартных временных измерения восприятия предмета, однако несколько в видоизмененном виде: точка «Теперь» — первоначальная импресия (ему отдается приоритет); прошлое или ретенциональное сознание, как удерживание в области трансцендентального сознания истекших некогда актуальных моментов времени «теперь»; будущее — протенция, или предвосхищение. Принципиальная особенность схватывания временного объекта заключается в том, что в модифицированном состоянии в каждый актуальный момент теперь, остаются в качестве шлейфа ретенциальные точки актуально длящегося объекта. Такова структура восприятия временного объекта в первичной, как говорит Гуссерль, адекватной импресии, адекватность которой и обусловлена наличием актуальной точки «теперь».

С другой же стороны, наше сознание имеет дело как с актуально длящимися временными объектами, описанными выше, так и с воспроизведенными в воспоминании. Эти два типа восприятия временного объекта реального и воображаемого отличаются тем, во-первых, что точка «теперь» в воображении неактуальна, но имагитивна, во-вторых, сама скорость длительности в воображении воспроизводится произвольно с определенной степенью свободы. Казалось бы, что разные временные объекты, однако Гуссерль формулирует следующий принцип, гласящий, что репродукция восприятия объекта и актуальное (*Vergegenwärtigung*) восприятие того же самого объекта идентичны.² Приводит такой пример: реальное восприятие дома и дом, воспроизведенный в воспоминании — сущностно один и тот же феномен, однако представленный в различных модификациях сознания. Таким образом осуществляется принцип идентичности одного и того же воспринятого объекта. Но проблема идентичности касается и самого потока восприятия. Возникает вопрос, каким образом поток сознания может совместить с одной стороны длительность временного объекта, с другой стороны длительность своего собственного протекания. И здесь Гуссерль формулирует другой принцип так называемой двойной интенциональности: во-первых, сознание конституирует свой временной объект, во-вторых, направлено на себя и тем самым гарантировано его единство.³ Таким образом, в феноменологическом восприятии гарантировано единство, как воспринимаемого временного объекта, так и самого сознания.

После краткого представления основных идей «Лекций», сделаю некоторые замечания относительно рефлексивной структуры внутреннего сознания-времени.

² Husserl E. Gesammelte Werke. Bd. X. Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917) / hrsg. v. R. Boehm. Nijhoff, DenHaag, 1966. S. 57.

³ Ibid. S. 80.

Сошлюсь на общее, что рефлексия — это единственно возможный метод феноменологического исследования сознания. Этот, рефлексивный метод является одновременно процедурой изучения сознания и свойством самого сознания.⁴ Кроме того, необходимым условием возникновения самой рефлексии является именно временное протекание.⁵ Иными словами, как только мы начинаем дескриптивно описывать феноменологическое поле сознания, мы имеем дело с рефлексивной структурой сознания, которая неотъемлема от самого сознания. Феноменология — это процедура схватывания и описание процесса схватывания одновременно. Итак, феноменологическое сознание рефлексивно, и основанием этой рефлексии является именно временное протекание.

Пожалуй, это утверждение относительно принципиальной рефлексивности феноменологического метода справедливо, поскольку метод схватывания — это всегда осознанный акт. Мы уже видели, сама структура сознания по отношению к своим объектам выстраивается различным образом. Если принять за сущность рефлексии свойство сознания быть обращенным на самое себя, на свои собственные переживания, то я бы выделил три уровня рефлексии, которые в дальнейшем Гуссерль, так или иначе, артикулирует в своих поздних работах. А именно:

(1) Рефлексивность сознания как временного процесса осуществляется уже в самом акте удержания временного объекта, поскольку мы имеем дело с ретенциальным шлейфом восприятия. То есть тем, что мы воспринимаем временной объект, мы уже знакомы с содержанием своих собственных актов.

(2) Рефлексивность сознания проявляется и в воспоминании. В каком-то смысле эта структура лучшим образом соответствует классическому определению рефлексии, основанному на этимологическом смысле слова *reflexio*, как «обращение назад». Мало того что я, производя феноменологический анализ, обращаю внимание на некогда воспринятое, а теперь актуально представляемое, я еще и прилагаю определенные усилия по конституированию своего восприятия, а это значит что мой акт полностью рефлексивен и является одновременно самим актом феноменологического схватывания.

(3) В описанной структуре сознания, имеющей двойную интенциональность, работает та же схема рефлексивности, поскольку поперечная интенциональность (*Querintentionalität*) сознания конституирует временной объект и обеспечивает синхронизацию актов сознания и имманентного временного объекта. Продольная же интенциональность (*Langintentionalität*) является гарантом идентичности самого сознания в различные временные моменты. Что касается последней, то ее можно также назвать принципом трансцендентального самосознания.

Представив в основном виде структуру и основные тезисы «Лекций», добавлю, что Гуссерль называет жизнь трансцендентального субъекта, которая базируется на пер-

⁴ См. также: Молчанов В. Время и сознание: критика феноменологической философии // Исследования по феноменологии сознания. М.: Территория будущего, 2007. С. 73.

⁵ Там же. С. 78.

вичных моментах, «теперь», «ретенции», «протенции», а также модификациях восприятия, ёмким термином «lebendige Gegenwart», что по-русски переводится как «живое настоящее». В «Бернауэрских манускриптах» и «С-манускриптах» живое настоящее становится центром анализа Гуссерля. Рассмотрим, каким образом lebendige Gegenwart функционирует в контексте размышлений о рефлексивной структуре сознания.

II. БЕРНАУЭРСКИЕ МАНУСКРИПТЫ

Итак, живое настоящее оказывается центральным моментом для анализа сознания времени и, как следствие, основным принципом рефлексивности сознания. Приведу определение рефлексии Клауса Хельда в его книге «Lebendige Gegenwart»: «Reflektieren heisst mich-zurückwenden, einen Abstand zu mir selbst als gerade strömend entstehenden oder längst in Strömen entstehenden nachgewahrend überbrücken».⁶

Это достаточно абстрактное определение еще раз подчеркивает временную природу феноменологического сознания и связь его с рефлексией. Итак, рефлексивность — основное свойство феноменологического восприятия, причем связанное с генетической проблематикой. В «Бернауэрских манускриптах» акцент рассуждений по сравнению с «Лекциями» несколько меняется. Если «Лекции» относились к периоду, когда Гуссерль вырабатывал неэзологическую концепцию сознания, то здесь появляется новая структура, новый, особенный объект трансцендентальной аналитики. Появляется новая феноменологическая данность, которой не было в «Лекциях». Речь идет о трансцендентальном Я в смысле трансцендентального Эго. Эта тема разрабатывается в основном в манускриптах № 14 и № 15. Рассмотрим, каким образом выстраивает Гуссерль свою аргументацию в этих текстах.

Трансцендентальная позиция Я — это особый феномен, указывает Гуссерль. Я — это центр идентичности, который фундирует конституирующее усилие сознания. И этот тезис принципиален. Однако есть проблема, которая заключается в том, каким же образом мы можем схватить и дескриптивно описать жизнь этого трансцендентального Я. Этой теме отчасти и посвящены «Бернауэрские манускрипты». Но реализация методики схватывания Я проблематична, поскольку сам акт рефлексии, посредством которого Я становится доступным, достаточно сложно описать. Здесь Гуссерль прибегает к уже излюбленному методу и говорит о необходимости новой особой редукции, посредством которой можно было бы достичь сферы чистой субъективности.⁷ Как правило, немецкий феноменолог обращается к новой редукции в тот момент, когда подвергается тематизации определенное содержание сознания, некоторая феноменальная область, с тем, чтобы в чистоте ее данных в дальнейшем иметь возможность дать дескриптивное феноменологическое описание исследуемой области. Такой областью, таким объектом является само Я, или сфера чистой субъективности.

6 Held K. Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweiise des transzendentalen Ich bei Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik. M. Nijhoff: Den Haag, 1966. S. 78.

7 Husserl E. Materialien (Husserliana). Bd. XXXIII. Die Bernauer Manuskripte Über das Zeitbewusstsein (1917/18) / hrsg. R. Bernet, D. Lohmar. Dordrecht; Boston; London: Kluwer, 2001. S. 275.

Методологически Гуссерль обосновывает это таким образом, что для того, чтобы понять природу субъективности, необходимо достичь уровня гилетической первичной временности, которая является подосновой всякого Я. В самых первых манускриптах он говорит о том, что мы имеем такую возможность представить некий первичный гилетический процесс без Я. То есть берется в расчет одна только сфера имманентного гилетического, но без участия всякого Я.⁸ Это находится в некотором противоречии с манускриптами № 14 и № 15, в которых Гуссерль будет утверждать, что Я является эманирующим центром, из которого проистекает вся временность. То есть мы имеем дело с апорией: необходимо достичь гилетического уровня без всякого Я, однако условием существования имманентной временности является как раз наличие Я как эманирующего центра.

Необходимо сделать пояснения по поводу того, что понимается под *hyle*. Сам Гуссерль указывает, что понимание этого термина ровно такое же, как и в работе «*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*». Так, в параграфе § 85 «*Sensuelle hyle, intentionale morfe*» этой работы под *hyle* понимаются: «“Empfindungs inhalte”, wie Farbedaten, Tastdaten, Tondaten u. dgl.⁹ <...> Sinnliche Data geben sich als Stoffe für intentionale Formungen oder Sinngebungen verschiedener Stufe».¹⁰

Иными словами, все данные феноменологического восприятия, которые находятся в области трансцендентального относятся к первичному *hyle*, материи восприятия, которое в дальнейшем упорядочивается посредством фундирующей роли Я. И вот здесь Гуссерль пытается обратить свой феноменологический взор на это первичное гилетическое поле посредством новой редукции к самости. Если Я существует, то оно должно быть каким-либо образом схвачено. Но проблема в том, что мы не можем его схватить как объект в привычном для нас смысле. В этом заключается особенность Я как онтологическая проблема: оно существует и не существует одновременно. В каком-то смысле — это чистая функциональность. «...während jedes Objekt Sich-so-und-so-durch-die-Zeit-dauernd-Erstrecken, das Ich nur reflektiv und nachkommend erfassbar ist».¹¹

И более конкретное определение этого сомнительного онтологического статуса Я: «In diesem Sinn ist es also nicht “Seiendes”, sondern ein Gegenstück für alles Seiende, nicht ein Gegenstand, sondern Urstand für alle Gegebenlichkeit».¹²

Мы видим, как здесь усиливается апория: Гуссерль хочет достичь гилетического первичного состояния, однако самим основанием этого состояния и всей предметности является Я, которое в определенном смысле не существует, и его невозможно достигнуть. Гуссерль называет его также фундирующим Я-центром (*Ich-Pol*).

К сущности этого Я относится кроме всего прочего и его временное протекание. Мы уже видели, что Гуссерль различает три основных уровня временности: объек-

⁸ Ibid. S. 6.

⁹ Husserl E. Gesammelte Werke (Husserliana). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Bd. III-1. / hrsg. Schuhmann K. Dordrecht; Boston; London: Kluwer. 1995. S. 192.

¹⁰ Ibid. S. 193.

¹¹ Hua XXXIII. S. 286.

¹² Ibid. S. 277.

тивное время, время длительности самого временного объекта и время длительности акта восприятия. По логике вещей, временность Я должна была бы относиться к последнему уровню времени. Однако в «Бернауэрских манускриптах» это выглядит несколько иначе. Кроме того, что Я не является объектом, оно в то же самое время не обладает временными измерениями. Новая апория! Мы имеем дело в очередной раз с особым статусом самого Я. Кроме того, что оно является некоторым фундирующим началом, оно одновременно находится вне времени. Но вот что парадоксально, от него зависит само конституирование временного протекания. То есть оно не есть объект, и существует вне времени, а значит в определенном смысле не существующее, и не являющееся временной позицией. Этого аспекта в «Лекциях» не было.

В чем же смысл такого в реальности не существующего Я? Гуссерль говорит, что это не просто некий центр, полюс когитальной активности, но центр идентичности. Я нельзя описать как некоторый объект или феномен, однако можно постичь как нечто, что совершает определенные действия, это формула Я-активности. Далее, все, что находится во временном потоке, претерпевает определенные изменения, модификации. Однако к Я это также не имеет никакого отношения. То, что длится, изменяет свое содержание, но это не касается Я — оно остается одним и тем же.¹³ Я — это своеобразный гарант идентичности, того же самого Я, что совершает определенные действия.

Итак, Я обладает следующими свойствами: оно необъективное, вневременное и в этом смысле не существующее, но, одновременно, является гарантом идентичности трансцендентального субъекта. Для того же, чтобы Я проявила свою фундирующую функцию, необходимо нерефлексивное окружение в форме первично-импрессиональной *hyle*. Без этого условия возникновение времени невозможно.¹⁴ Вернемся к третьему типу понимания рефлексии в «Лекциях», о чём я говорил выше. Мы видим, что та функция по сохранению идентичности того же самого сознания, которая проявлялась в продольной интенциональности, в «Бернауэрских манускриптах» описывается через трансцендентальную позицию Я, которая в свою очередь должна быть окружена пререфлексивными феноменами. Оставим пока эти вопросы открытыми, а именно как же определить этот самый принцип пререфлексивности? Что может быть пререфлексивным в самом сознании? К ним я вернусь чуть позже.

Мы видим, что Я обладает двойственным статусом: как вроде бы существующее и как вроде бы не существующее. Оно понимается как фундирующее возникновение внутреннего сознания времени, но одновременно находящееся вне текучести самого времени, вневременной позицией, которая благодаря этому обладает принципом идентичности с неизменным содержанием. Такое понимание позиции Я, однако, находится в согласованности с тем, что было высказано Гуссерлем в «Идеях к чистой феноменологии» (1913). В этой работе Я также является центром, однако его нельзя подвергнуть трансцендентальной редукции, поскольку оно объект с коррелятивными ему ноэматическими смыслами, а не феномен в обычном смысле этого слова.

Трактовка и понимание Я в контексте таких рассуждений оказывается затруднена. К примеру, Луис Нел говорит о том, что Я «Бернауэрских манускриптов» и Ego

13 Ibid. S. 280.

14 Ibid. S. 282.

«Картезианских медитаций» — это не одно и то же. В «Бернауэрских манускриптах» Я — это просто абстракция.¹⁵ Судя по принципам функциональности самого Я, такая интерпретация имеет место быть, однако вопрос тогда все же остается открытым, каким образом мы можем свести друг с другом терминологически тождественные понятия Я в различных текстах Гуссерля. При всей абстрактности позиции Я Гуссерль приписывает ей в «Бернауэрских манускриптах» достаточно важное значение, а именно: фундирующую временную роль как центра полюса идентичности и временности. В «Идеях к чистой феноменологии» трансцендентальному Я приписывалась функция интенционального центра. В «Картезианских медитациях» эта позиция усиливалась тем, что Эго — это непосредственный конкретный центр всей трансцендентальной жизни. Эго понимается там как монада.

Все указанные сложности логического понимания и истолкования трансцендентального Я по всей видимости были известны Гуссерлю, поскольку он сам пишет в небольшой сноске: «Das alles muss noch vielfach überdacht werden. Es liegt fast an der Grenze möglicher Beschreibung».¹⁶

III. C-МАНУСКРИПТЫ

Через десятилетие после работы над «Бернауэрскими манускриптами», Гуссерль возвращается к проблеме временности, рефлексии и трансцендентального Я в «C-манускриптах». Проблема Я разрабатывается в русле схожей стратегии, однако, в несколько ином контексте. Центральным термином манускриптов также является уже упомянутое *lebendige Gegenwart*. Гуссерль пишет: «*Zeiten, Gegenstände, Welten jedes Sinnes haben letztlich ihren Ursprung im Urströmen der lebendigen Gegenwart — oder, besser, im transzedentalen Ur-Ego*».¹⁷

Мы видим, что область живого настоящего в этих текстах Гуссерля должно быть представлено как анализ более глубокой ступени, а именно первичного Я. Но чтобы постигнуть это Я необходима рефлексия. «*Das Ichliche objektiviert sich durch Reflexion*».¹⁸ Резюмируя, мы можем сказать, что мы имеем дело со следующим: рефлексия — это способ раскрытия того, каким образом Я являет самое себя на основе первичного Я в области «живого настоящего».

А дальше Гуссерль описывает способ анализа соотношения Я и временности. В этих манускриптах он также предлагает осуществить редукцию. Однако в «C-манускриптах» эта редукция несколько сложнее, она двухуровневая. При первой мы получаем Я поверхностного слоя (*als Ich der immanenten Zeit in einem ersten Sinne*). Если же исполняется еще одна тематическая редукция, то мы получаем уже

¹⁵ Niel L. Temporality, Stream of Consciousness and the I in the BernauManuscripts // On Time — New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time / ed. by D. Lohmar, I. Yamaguchi. Springer, 2010. P. 227.

¹⁶ Hua XXXIII. S. 278.

¹⁷ Husserl E. Gesammelte Werke (Husserliana), Bd. VIII. Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934): Die C-Manuskripte / hrsg. Lohmar D. Dordrecht: Springer, 2006. S. 4.

¹⁸ Ibid. S. 53.

Я как синтетическое единство.¹⁹ В этом последнем пункте мы видим принципиальное совпадение мыслительной стратегии с «Бернауэрскими манускриптами»: Я выступает в роли именно единящего синтезирующего момента, который объединяет все феноменологические усилия. И, однако, одновременно оно есть все же нечто существующее, поскольку для анализа этой позиции исполняется трансцендентальная редукция. Впрочем, что касается объектности Я, Гуссерль здесь указывает на некоторую асимметричность в отношении между Я и тем, что ему преддано. Предметы даны этому Я в его восприятии, последнее же существует анонимно.²⁰ И в этом также заключается определённая схожесть с «Бернауэрскими манускриптами», в которых, как мы видели, Я и существует, и не существует одновременно.

Я живого настоящего — это первичный центр своей жизни, и образует первичный поток живого настоящего.²¹ Похоже, что Гуссерль все глубже и глубже отыскивает первичные пласти феноменальной жизни. Но все же можно провести демаркационную линию по отношению к «Бернауэрским манускриптам». Редукция в «С-манускриптах» производится непосредственно к Я, как живому настоящему, как первоцентру живого настоящего. Гилетическое понимается только в совокупности с фундирующими и отнюдь не абстрактно функционирующими Я.

Гуссерль также возвращается к теме трех измерений времени и связывает это с рефлексией. Во-первых, он возвращается к теме возможности рефлексии в воспоминании. Однако, поскольку на этом этапе рассуждений Гуссерля появляется тема трансцендентального Я, то он говорит о том, что посредством рефлексии в воспоминании мы находим то же самое Я, что и раньше, когда эти воспоминания были активными восприятиями.²² Тем самым, в новом контексте осуществляется проблема идентификации, как это было в «Лекциях». Теперь формула идентичности трансцендентального субъекта выглядит таким образом: во всех актах феноменологического восприятия посредством рефлексивного акта я нахожу то же самое Я.

А отсюда, во-вторых, следует, что посредством рефлексии осуществляются модификации сознания и тем, что они осуществляются, они становятся доступными для Я.²³ Итак, Я — это, кроме всего прочего, некоторый рефлексивный центр, который имеет дело, как с актуальными актами восприятия, так и с модификациями сознания. Так, если ретенция анализируется схожим образом как в «Лекциях» и имеет то же самое феноменологическое значение, то протенцию Гуссерль рассматривает несколько иначе. Гуссерль приводит свою излюбленную аналогию. Его пример: я воспринимаю одну сторону определенного предмета и это конкретное восприятие одной стороны заключает в себе определенную потенцию того, что в будущем, в протенциальности я имею возможность и не просто возможность, а, я могу феноменально схватить и описать одну из других, пока еще невидимых, сторон этого предмета. Таким об-

¹⁹ Ibid. S. 32.

²⁰ Ibid. S. 2.

²¹ Ibid. S. 4.

²² Ibid. S. 44.

²³ Ibid. S. 71.

разом, в «С-манускриптах» протенциальная составляющая обладает своеобразным статусом если не реальности, то почти-реальности в отличие от пустых протенций, о которых шла речь в «Лекциях». В каком-то смысле будущее моего восприятия уже предопределено, поскольку я принципиально могу, а если я еще и захочу, то в горизонте моего восприятия окажутся другие стороны предмета, а это уже указание на то, что я смогу в будущем обеспечить наполнение протенциальной составляющей предметным содержанием. Таким образом, как бы выстраивается ближайшая протенциальная окрестность *моих реальных возможностей*. В каком-то смысле это конкретные предожидания, которые вот-вот обретут статус конкретных теперь-переживаний. Однако их нельзя еще назвать рефлексивными актами.

Новую окраску получает и тема актуальной точки восприятия «теперь» у Гуссерля. Мы видели, что в «Бернаэрских манускриптах» Я — это вневременная позиция. В «С-манускриптах» Я называется анонимным, но, кажется, что Гуссерль все же приписывает статусу Я временную позицию «теперь». Я в теперь-точке является своеобразной эманирующей позицией, из которой осуществляются временные интенциональные акты, направленные рефлексивно, как в воспоминание, так и протенциально как проект моих возможностей (Ichkann).

На этом этапе рассуждений я приведу одну фразу из манускриптов, которая в каком-то смысле выбивается из общего хода рассуждений Гуссерля: «Zum Wesen des Ich gehört ein unteres Leben, das die Voraussetzung ist für alles reflektierende, mit einem untersten Bewusstseinsfeld, und als Feld des im untersten Sinne geradehin reflexionslosen Bewussthabens...».²⁴

Мы видим, что Гуссерль, несмотря на то, что проводит тематические эпохи, чтобы достичь сферы чистого Я (Ichliche), все же говорит о попытке достижения некоторой сферы, в которой область сознания нерефлексивна. В «Бернаэрских манускриптах» уже было нечто подобное, однако, мы видели, что там, в результате тематической редукции Гуссерль стремился достичь области гилетического временного протекания. В «С-манускриптах» Гуссерлем только намечена возможность рассуждения на тему пререфлексивного сознания без Я. Отмечу, что эта фаза в каком-то смысле находится в кардинальном противоречии со многим, о чем Гуссерль говорил в своих работах до этого.

Приведу на этом этапе некоторые размышления датского феноменолога Дана Захави. С его точки зрения трансцендентальный субъект Гуссерля всегда представляется и преддан как самосознание. Захави переносит область анализа в контексте рефлексивности-пререфлексивности. Проблема, с его точки зрения состоит в том, что как раз у Гуссерля речь о пререфлексивности осложнена, если не невозможна: в сознании всегда существует предзнание о самом Я, о самом себе. Иными словами пререфлексивные акты навряд ли возможно достичь посредством редукции, поскольку в момент попытки их схватывания самосознание тотчас оказывается рефлексивным. Кроме всего прочего, согласно Захави, сама рефлексивная структура связана с рeten-

²⁴ Ibid. S. 36.

циальным горизонтом как тем, что уже представляет собой предмет для рефлексивного анализа.²⁵ Конкретный опыт не дается пререфлексивно, в любом акте сознания уже есть свечение Я.²⁶

IV. Выводы

После рассмотрения анализа структуры сознания в «Лекциях», а затем в «Бернауэрских манускриптах» и в «С-Манускриптах» мы можем подвести некоторые итоги. Еще раз подчеркну, что основной принцип функционирования сознания времени, описанный в «Лекциях» остается в каком-то смысле неизменным. Однако, и это характерно для феноменологического метода Гуссерля, появляются новые нюансы анализа указанной проблематики в последующих манускриптах.

Подведем некоторые итоги:

(1) Принцип рефлексивности сознания исполняется в акте самого функционирования сознания как временного акта. Равно как в первичной, так и во вторичной памяти в одном акте осуществляется как схватывание временного объекта, также и осознание своего собственного действия. То есть исполняется обращенность сознания на самого себя, иными словами осуществляется рефлексивный акт. А поскольку любой феноменологический акт является генетически обусловленным, то феноменологическое познание рефлексивно в контексте временности.

(2) При анализе рефлексивной структуры сознания возникает некоторая апория, которая четко отслеживается в «Бернауэрских манускриптах». Гуссерль посредством специальной редукции пытается достичь гилетической временности без Я, но в этой области уже осуществляется и является нередуцируемым действие самого Я, как не-объектного, однако фундирующего центра. В «С-Манускриптах» Я обладает все тем же необъектным статусом, однако фундирующая роль за ним закрепляется, оно становится активностью, эманирующей из своего конституирующего центра «теперь».

(3) Но особые трудности вызывает попытка достичь пререфлексивного уровня сознания. Схема рассуждений Гуссерля по мере разработанности его теории выглядит так: неэзологичное сознание времени, обладающее продольной интенциональностью, как основа своей идентичности («Лекции») в «С-Манускриптах» становится сознанием с эманирующим Эго, которое внеобъектно и вневременно. Гуссерль пытается совершить дополнительную редукцию, чтобы достичь уровня пререфлексивности, однако, Я, так или иначе, дает знать о себе, своим фундирующим качеством. Сама разработанная Гуссерлем концепция и принципы феноменологии вообще как бы противоречат попытке схватывания пререфлексивных структур.

Однако в целом необходимо отметить, что разработанная Гуссерлем теория феноменологического времени представляет собой достаточно четкую, методически выверенную и очень перспективную для дальнейшего анализа конструкцию.

²⁵ Zahavi D. Inner (Time-) Consciousness // On Time — New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time / ed. by D. Lohmar, I. Yamaguchi. Springer, 2010. P. 327.

²⁶ Ibid. P. 333.