

**И. Е. Прись**

Институт философии Национальной академии науки Беларуси,  
Минск, Беларусь

## **О НЕКОТОРЫХ НОВЫХ НАПРАВЛЕНИЯХ КРИТИКИ ФЕНОМЕНОЛОГИИ**

*Мы рассматриваем некоторые новые направления критики феноменологии и, в частности, трансцендентальной феноменологии Эдмунда Гуссерля и феноменологии Жан-Люка Мариона. Рено Барбарас анализирует условия возможности самой феноменологии и вводит априори феноменологической универсальной априорной корреляции. Клод Романо углубляет феноменологию, вводит расширенную (феноменологическую) рациональность. Более радикальная критика феноменологии дается в рамках витгенштейновского контекстуального реализма Жослена Бенуа. Реалистическими можно назвать и подходы Р. Барбараса и К. Романо. Основными тенденциями в критике, углублении, коррекции, преодолении феноменологии или даже более-менее радикальном отказе от феноменологического метода являются реализм, контекстуализм и философия позднего Витгенштейна. Мы отдаем предпочтение реалистической «антифеноменологии» Бенуа.*

**Ключевые слова:** феноменология, явление, априорная корреляция, Данное, объект, реализм, контекст, Витгенштейн, грамматика, антифеноменология

**I. Pris**

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus

## **ON SOME NEW LINES OF CRITICISM OF PHENOMENOLOGY**

*We consider some new lines of criticism of phenomenology and, in particular, Edmund Husserl's transcendental phenomenology and Jean-Luc Marion's phenomenology. Reno Barbaras analyses the conditions of possibility of the phenomenology itself and introduces a priori of the universal phenomenological a priori correlation. Claude Romano deepens phenomenology, introduces an extended (phenomenological) rationality. A more radical criticism of phenomenology is given within Jocelyn Benoist's Wittgensteinian contextual realism. The approaches of R. Barbaras and C. Romano can also be called realistic. The main trends in criticizing, deepening, correction, overcoming phenomenology or even more or less radical rejection of the phenomenological method are realism, contextualism and the later Wittgenstein's philosophy. We give preference to a realist "anti-phenomenology" of Benoist.*

**Keywords:** phenomenology, phenomenon, a priori correlation, the Given, object, realism, context, Wittgenstein, grammar, anti-phenomenology

## Введение

Жослен Бенуа и Клод Романо пишут о «феноменологическом/опытном повороте» (как противостоящем «лингвистическому повороту») в философии [8, р. 8; 14, р. 947]. В то же время, как показал Ж. Бенуа, традиционная феноменология, абсолютизирующая понятие явления (феномена) и предполагающая его автономность, нуждается в коррекции [8; 9]. Мы рассмотрим некоторые направления критики традиционной феноменологии, в том числе и в рамках самой феноменологии. Рено Барбарас, Жослен Бенуа и Клод Романо критикуют трансцендентальную феноменологию Эрмунда Гуссерля. Анализируя условия возможности феноменологии, Барбарас вводит априори феноменологической универсальной априорной корреляции. К. Романо углубляет феноменологический метод, вводит понятие расширенной (феноменологической) рациональности. Ж. Бенуа преодолевает пределы феноменологии в рамках своего витгенштейновского по духу контекстуального реалистического подхода. В частности, он корректирует понятие интенциональности Э. Гуссерля, указывает на принципиальные недостатки феноменологического подхода Ж.-Л. Мариона, анализирует понятие Данного и предлагает заменить феноменологию «антифеноменологией». В известной мере реалистическими можно назвать и собственно феноменологические (хотя и нетрадиционные) подходы Р. Барбараса и К. Романо. При этом подход последнего интегрирует в себя элементы философии позднего Л. Витгенштейна. Анализируя позиции упомянутых философов, мы увидим, что к основным тенденциям в критике, развитии или преодолении традиционной феноменологии можно отнести реализм, контекстуализм и философию позднего Витгенштейна.

### 1. Трансцендентальный идеализм Эдмунда Гуссерля

#### 1.1. Суть трансцендентальной феноменологии Гуссерля

Современный французский феноменолог Клод Романо резюмирует трансцендентальный идеализм Гуссерля («Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии», или «Идеи I», 1913) в следующих трех тезисах:

1. *Реалистический тезис*: Мы воспринимаем сами вещи. То есть познание не модифицирует природу объекта, как это утверждал философ в «Логических исследованиях» (т. 1 «Пролегомены к чистой логике», 1900»; т. 2 «Исследования по феноменологии и теории познания», 1901).

2. *Картезианский тезис*: Дуализм чистого сознания и мира (реальности).

3. *Кантианский тезис*: Чистое сознание конституирует реальность в качестве своего трансцендентального коррелята. (При этом кантианское следствие о существовании вещи в себе отсутствует.)

Первый тезис с трудом совместим со вторым и третьим. Комбинация второго и третьего тезисов утверждает гетерогенность сущностей чистого сознания

и мира, которая не является их противопоставлением, так как реальность онтологически и эпистемологически зависит от сознания [14, p. 537–538]. К. Романо полагает, что трансцендентальный поворот Гуссерля и возникающие при этом проблемы обусловлены принятием скептического аргумента, утверждающего, что всякая перцепция может оказаться иллюзорной. Скептицизм, однако, неверен, поскольку даже сам факт сомнения в чем-то уже означает, что есть нечто, в чем мы не сомневаемся. Романо делает вывод, что феноменология не обязана быть картезианской.

### 1.2. Понятие феномена

В обыденном языке понятие явления/феномена двусмысленно. С одной стороны, оно относится к субъективным данным, а с другой – к тому, что является, то есть к трансцендентному объекту, или существующему. Как известно, в «Логических исследованиях» Э. Гуссерля понятие феномена отличается от понятия явления/феномена в обыденном языке. Это имманентное сознанию внутреннее переживание, а не его интенциональный коррелят – трансцендентный феноменологический объект. Понятия феноменологического объекта и его явления (в смысле глагола «являться») можно объединить в одном понятии явления как *феномена* (далее будем говорить просто о «явлении»), в рамках которого между объектом и тем, каким образом он является, имеет место *универсальная априорная корреляция*. В результате трансцендентального поворота понятие «феномен» у Гуссерля одновременно означает и явление в смысле непосредственного (имманентного) переживания, и то, что является, то есть интенциональный объект. Эта амбивалентность становится структурным свойством универсальной априорной корреляции (см. далее). То есть понятие «феномен» имеет двойственный смысл в силу существенной корреляции между явлением как субъективными данными и тем, что является [14, p. 525].

### 1.3. Триединство субъекта, опыта и объекта

Феноменологический опыт рефлексивно-интроспективный, что подразумевает наличие рефлексизирующего/интроспектирующего субъекта. Поэтому французский феноменолог Рено Барбарас выделяет в классической феноменологии три феноменологических элемента: феноменологический объект, его явление (в смысле «являться») и феноменологический субъект. То есть явления объекта подразумевают наличие субъекта, который наблюдает эти явления и даже производит их. Соответственно, мир (объектов) есть продукт субъекта (см. 1.1, кантианский тезис). При этом субъект не смешивается со своим сознанием (явлением), но и не отделяется полностью от него. Гуссерлевский субъект абсолютен и трансцендентален. Субъективизм и трансцендентализм – основной недостаток феноменологии Гуссерля в версии «Идей I».

Итак, явление/феномен Гуссерля – триединство объекта (мира), его явлений (опыта) и субъекта. Поскольку имеется тождество между субъектом и его сознанием, а также тождество между сознанием объекта и самим объектом (точнее, трансцендентным являющимся) и в то же время различие, но не удаленность между ними, то существует и форма тождества (и различия, но не удаленности) между субъектом и являющимся объектом. В феноменологическом опыте и благодаря ему субъект соединяется, сливается с объектом, миром. Между субъектом и миром имеется уже упомянутая универсальная априорная корреляция. На объективном полюсе она обнаруживается в результате феноменологической приостановки (*эпохэ*) всех метафизических суждений, то есть в результате принятия позиции «чистого наблюдателя». На субъективном полюсе такая корреляция проявляется в результате направленности субъекта на мир – интенциональности, которая *наполняется* (Гуссерль вводит понятие *Erfüllung* (нем.)) явлением (в смысле «являться») объекта (существующего, вещи). Существуют степени наполнения. Интенциональность субъекта связывает *ноэзис*, то есть конкретный феноменологический акт, или реальный опыт субъекта (*cogito*), и *ноэму*, то есть интенциональный объект опыта [1].

## 2. Универсальная априорная корреляция

Универсальная априорная корреляция Гуссерля между «трансцендентной реальностью», миром, существующим, «объектом опыта», (самой) вещью, или являющимся (все перечисленные термины синонимичны), с одной стороны, и сознанием, опытом («объекта»), субъективными модами данного, явлением (вещи) (опять же все термины синонимичны) или субъектом, с другой стороны, есть априорная неразрывная связь между ними, так сказать, их взаимоохватывание и взаимопроникновение, относительное единство. Это связь между относящимися друг к другу субъективным и объективным полюсами, которые взаимообуславливают друг друга, так что один полюс предполагает другой и немислим без него. Объект опыта (существующее, вещь) подразумевает наличие связи с субъектом, свое собственное явление; он неотделим от своего собственного явления. Объект является. Являться означает являть, или представлять, само себя являющееся. То, что не является, не существует. И наоборот: субъект, который не относился бы к трансцендентной реальности, не был бы субъектом, не существовал бы.

Универсальная априорная корреляция может быть понята в терминах материального априори (а не кантовского субъективного, не имеющего связи с опытом априори), которое есть выражение *эйдоса*, то есть формы феноменологического опыта (явления). В этом смысле корреляция зависит от опыта и (во времени) следует после него. Ее содержание определяется содержанием опыта и есть формулировка его сущности. В то же время эйдос один и тот же

для данного опыта (явления) при всех допустимых обстоятельствах вариации последнего (при сохранении его сущности), то есть во всех возможных мирах. Такие вариации опыта называются эйдетическими. Конкретный феноменологический опыт (явление) экземплифицирует эйдос, который есть то общее, что объединяет все свои экземплификации. То есть эйдос является необходимым.

Во времена Э. Гуссерля необходимость и априорность считались эквивалентными понятиями. Необходимость эйдоса позволяла говорить о его априорности. Материальное априори априорно в том смысле, что оно не зависит от контингентности феноменологического опыта, а является одним и тем же для всех его эйдетических вариаций. Материальное априори предшествует опыту (не во временном) в логическом смысле. Его предшествование также онтологическое, прежде чем оно становится эпистемологическим [14, р. 58]. «Априорность материального априори состоит в законном предшествовании всякому фактическому опыту в силу своей безусловной справедливости» [14, р. 59]. Материальное априори выражает необходимую объективную структуру опыта, однако не есть апостериорная необходимость. Мы имеем к материальному априори рефлексивный/интроспективный доступ, то есть находимся в ситуации, когда можем с легкостью узнать о нем при помощи одной лишь рефлексии/интроспекции. И в этом последнем (эпистемологическом) смысле оно также априорно, а не апостериорно<sup>1</sup>.

Разрыв связи между двумя полюсами априорной корреляции приводит либо к метафизическому реализму, утверждающему, что объект опыта, или реальность-в-себе, существует независимо от субъекта и субъективных мод данного, либо к идеализму, заявляющему, что сам опыт субъекта и есть последняя реальность. В этом смысле феноменологический подход, подобно кантовскому подходу, преодолевает догматические рационалистическую метафизику и эмпиризм/идеализм. В частности, феноменология, отвергает так называемую естественную установку, утверждающую существование независимого от своих феноменально-субъективных проявлений объектов внешнего мира. Относительно положений теории И. Канта делается шаг вперед в том смысле, что разделение между непознаваемой вещью-в-себе и познаваемой вещью-для-нас устраняется<sup>2</sup>.

Эдмунд Гуссерль наивно и ошибочно полагал, что его «феноменологический метод», дающий доступ к «самим вещам», не имеет предпосылок. На самом деле априорная корреляция имеет имплицитные предпосылки, которые

---

<sup>1</sup> В то же время для Э. Гуссерля материальное априори, или сущность, является синтетическим, а не аналитическим. Он полагает, что оно должно быть открыто подобно тому, как была открыта теорема Пифагора.

<sup>2</sup> М. Мерло-Понти сделает следующий шаг, объединяя субъект и объект в одном понятии «ткани» мира. Субъект и объект как отдельные друг от друга сущности вторичны [8].

могут быть эксплицированы<sup>1</sup>. Будучи эксплицированы, они становятся тезисом, который можно защищать или опровергать, устанавливая область его применимости. Эти предпосылки Рено Барбарас называет «априори универсального априори» [2].

### 3. Априори универсальной априорной корреляции Рено Барбараса

Априори универсальной априорной корреляции современного французского феноменолога Рено Барбараса эксплицирует то, что имплицитно в универсальной априорной корреляции. Оба априори в их двойственном единстве, в их различии и тождестве составляют суть расширенной феноменологии, включающей в себя анализ своих собственных оснований, условий возможности и смысла самой феноменологии, в том числе онтологический и метафизический анализы. Укорененность универсального априори в чем-то более глубоко означает, если употребить выражение М. Мерло-Понти, что «видеть всегда означает видеть больше, чем то, что видишь» (цит. по: [2, р. 8]).

Феноменология, таким образом, преодолевает саму себя, оставаясь при этом феноменологией. Этот избыток феноменологии по отношению к себе самой, или, как говорит Р. Барбарас, «тождество в различии» между двумя феноменологическими априори, позволяет, в частности, решить проблему связи между феноменологией, с одной стороны, и онтологией и метафизикой, с другой стороны. Априори универсального априори корреляции есть *онтологическое априори* [2].

Итак, эксплицируем основные предпосылки (логику) априорной корреляции Гуссерля – априори априорной корреляции.

Универсальное априори корреляции не является чисто фактической корреляцией между не имеющими логической связи субъективными данными сознания и внешней реальностью в классическом смысле. В фактическом выявляется необходимость сущности, позволяющая эйдетическую вариацию. Относящиеся к субъективному полюсу корреляции субъективные данные не представляют собой экран между субъектом и миром (существующим), а, напротив, являются условием доступа к нему. В феноменологии явление (в смысле «проявления», «появления») не есть видимость, а есть явление самого существующего (самой вещи), каковым оно является/есть. Объект являет себя. Он немислим и не существует вне своего явления. Но, согласно Барбарасу, объект не редуцируется к явлению, то есть не являет себя полностью. Являющийся объект превосходит то, каким образом он является. Его явление имеет глубину.

Другими словами, феноменологический объект по-настоящему дается/является (субъекту) лишь в том случае, если он дается/является ему не полностью.

---

<sup>1</sup> Можно согласиться с К. Романо, что любой философский подход, включая феноменологию и «терапевтический» подход Витгенштейна, имеет свои собственные предпосылки [14].

«Он (сам во плоти) действительно здесь только в том случае, если он здесь не весь целиком» [2, р. 11]. Феноменологический объект как бы охватывает свое явление. Это охватывание и есть априори априорной корреляции. Показывая не себя, а объект (существующее), субъективный полюс, по выражению Барбараса, как бы отрицает сам себя, является прозрачным. В то же время полной прозрачности не существует. Это бы означало отсутствие глубины, то есть отсутствие подлинного феноменологического объекта (существующего). Таким образом, явление не отличается от являющегося объекта (вещи), хотя являющийся объект (вещь) отличается от своего явления. Согласно Р. Барбарасу, это движение от явления к объекту (являющейся вещи) бесконечно. При этом неисчерпаемость существующего (феноменологического объекта), позитивное бесконечное неотделимо от конечности явлений; бесконечное возникает в самой сердцевине конечного. Отделяясь от конечного, переставая быть его внутренним измерением, бесконечное становится *чем-то* и тем самым перестает быть бесконечным [2, р. 34]. Говоря словами М. Мерло-Понти, речь идет о бесконечности открытости, а не нескончаемости. Аналогичным образом, явление не отличается от субъекта, которому оно является. Но субъект отличается от явления, и это движение от явления к субъекту также бесконечно. «Не явление (фр. *apparaitre*. – *И. П.*) основывается на субъекте, а субъект на явлении» [2, р. 229].

Мы делаем вывод, что априори априорной корреляции Р. Барбараса указывает на реалистические предпосылки подлинной феноменологии, в рамках которой явления, Данное, являющиеся объекты (сами вещи) укоренены в том, что их превосходит, – в «трансцендентной» реальности. Реалистические предпосылки подлинной феноменологии не принимаются, однако, во внимание французским феноменологом Жан-Люком Марионом.

#### 4. Понятие явления в феноменологии Жан-Люка Мариона

Для Ж.-Л. Мариона явление ничего не воспроизводит, не являет, кроме самого себя. Оно не удваивает самость вещи, которая бы оставалась за его пределами невидимой и недоступной во всей своей полноте, а есть явление самой вещи, самости в вещи [13, р. 10–11], в точности вещи-в-себе [13, р. 195]. Цель феноменологии в том, чтобы понять явление именно так, как оно является, или *дается*, получить доступ к самой вещи, увидеть ее, выявить вещь *в себе* или *в-себе* вещи [13, р. 10].

##### 4.1. Феномен как донатъен

Французский философ развивает феноменологию *донатъен* (фр. *donation*, Данное), критикуя феноменологические редукции Данного к «объектам» или «объектности» у Гуссерля и к «бытию» или «бытийности» у Хайдеггера. Ж.-Л. Марион полагает, что несмотря на то, что оба философа признают важ-

ность Данного и что явление показывает себя, Данное оказывается у них ограниченным, не учитывающим подлинное феноменологическое изобилие. У Э. Гуссерля Данное ограничено объективностью (или объектностью), а у М. Хайдеггера – бытийствованием. Для Мариона существуют показывающие себя «насыщенные явления», которые не могут быть описаны или испытаны как объекты или бытие [11]. Примером насыщенного явления является художественный образ.

Для Гуссерля явление зависит от конституирующего его посредством интенциональности субъекта. Поэтому оно не может являться «из самого себя», показывать себя так, как оно дается сознанию. У Мариона явление не имеет никаких «интенциональных» ограничений. В то же время он сохраняет положение Гуссерля, что само-показывание явления посредством *эпохе* исключает любую трансцендентность, то есть существование чего-либо за пределами явления. Пытаясь раскрыть Данное во всей его полноте, французский философ предлагает более сильную «третью редукцию», принцип которой в том, что чем больше редукции, в том числе и редукции всевозможных ограничений, тем больше Данного, тем полнее явление показывает себя. Марион отбрасывает даже феноменологический *горизонт*, если последний ограничивает само-показывание явления формой или бытием. Философ вводит в рассмотрение *зов Другого* – неограниченный и безусловный зов Данного как такового, – который является более оригинальным, чем хайдеггеровский *зов Бытия*. Феноменальность и Данное как *донатьен* эквивалентны. *Донатьен* – насыщенное явление – понимается как *анаморфозис* (anamorphosis), то есть *событие*, непредсказуемое возникновение, происшествие, свершившийся факт. *Донатьен*, таким образом, имеет фактивную и случайную природу [12].

#### 4.2. Виды явлений

Явления могут быть различных видов, то есть они могут иметь различные моды Данного (представления). Ж.-Л. Марион отмечает, что интуитивная мода Данного не является единственной. В то же время он пытается найти то общее, что присуще всем явлениям. Поэтому мыслитель и вводит уже упомянутое общее понятие *донатьен*, означающее, что явление *дано* [12].

Французский философ – бывший феноменолог и настоящий критик феноменологии – Жослен Бенуа показывает, что употребление этого понятия делает незаметными важные различия между различными модами феноменологического данного [3]. Во многом *донатьен* оказывается просто новым термином, словом, а не содержательным гомогенным понятием. Общая критика Ж. Бенуа подхода Ж.-Л. Мариона состоит в том, что этот подход в значительной мере метафизичен, а также не принимает во внимание философию языка. Оба недостатка на самом деле тесно связаны между собой [3]. Чтобы

принять во внимание философию языка, одной из задач которой является понимание природы связи между реальностью, опытом и языком, необходимо оценить специфичность языкового измерения. Язык не может быть понят, как это делает Марион, в качестве одной из мод феноменологического Данного (*донатъен*) наравне с другими. Язык (концептуальное, смысл) и опыт (явление) принадлежат разным категориям. Между ними имеется категориальный «провал»: опыт реален, а язык (концептуальное, смысл) идеален. Игнорируя указанное категориальное различие, феноменология Мариона оказывается лишенной нормативного измерения, чем-то вроде «физики явления».

## 5. Феноменология Клода Романо

### 5.1. *Бытие-в-мире*

Анализируя общие предпосылки феноменологии и, в частности, критикуя феноменологию Э. Гуссерля, К. Романо приходит к следующим выводам:

1. В перцептивном опыте мы воспринимаем нечто в соответствии с некоторой модой восприятия, смыслом, наличие которого и означает интенциональность перцепции.

2. Этот смысл всегда является коррелятом понимания.

3. Понимание есть практическая способность, зависящая от целей, интересов и бэкграундных способностей.

4. Способность понять бэкграундные способности – способность объекта, существующего в мире, что предполагает существование самого мира.

5. Смысл зависит не только от способностей субъекта, но и от ситуации, ее имплицитного понимания, которое предшествует пониманию того или иного ее аспекта.

6. Смысл зависит от понимания как практической способности, других бэкграундных способностей и контекста.

Экспликация смысла выявляет эти различные измерения как объединенные в совокупной структуре, которую К. Романо называет «бытием-в-мире» [14, p. 634–635].

Ученый также признает, что можно установить сходства (и отличия) между материальным априори Гуссерля и витгенштейновской философской грамматикой, включающей в себя грамматику в обычном понимании и являющейся логикой в широком смысле. Ее правила (например, грамматические правила для цвета) не зависят от феноменологии, а являются единственной подлинной феноменологией в том смысле, что они не описывают ни явление/опыт, ни его сущность, а фиксируют условия возможности явления/опыта. То есть они фиксируют правила употребления, или смысл, наших терминов [14, p. 272].

## 5.2. Феноменология и грамматика Людвиг Витгенштейна

Согласно К. Романо, грамматика имеет следующие четыре характеристики:

1. Правила грамматики *конституируют* смысл; они являются не нормативными, а конститутивными.

2. Нонсенс – это то, что противоречит грамматике. То есть существует один-единственный вид нонсенса; не существует более или менее глубокого нонсенса.

3. Существует лишь один вид грамматики. Философская грамматика не является другим видом грамматики по сравнению с грамматикой языка в обычном понимании. Выбор грамматики диктуется практическими интересами.

4. Грамматика автономна, «произвольна». В то же время, как утверждает Л. Витгенштейн, «грамматика не вопрос произвольного выбора. Она должна позволить выразить многочисленность фактов, дать нам ту же степень свободы, которую дают (эти) факты» (цит. по: [14, р. 284]).

«Произвольность» грамматики французский философ трактует таким образом, что грамматика ничего не представляет, ничего не «отражает», не выражает никакой необходимости мира или нашего опыта о мире, никакого синтетического априори. Для ученого грамматика автономна и даже полностью условна, не зависит от реальности, и это связано с конститутивностью ее правил (характеристика 1). Интерпретация К. Романо нам кажется радикальной. На самом деле понятие философской грамматики у Л. Витгенштейна эволюционировало. У позднего Витгенштейна грамматика укоренена в «форме жизни» и реальности.

Иллюстрируем различие между подходом Э. Гуссерля и Л. Витгенштейна. Для Витгенштейна зеленовато-красный или же желтовато-голубой цвета невозможно вообразить или испытать на опыте, поскольку это запрещают грамматические правила. Для Гуссерля, наоборот, поскольку в результате эйдетической вариации мы не можем вообразить себе эти цвета или испытать их на опыте, они не существуют. Гуссерль согласился бы с Витгенштейном, что, например, противопоставление красного и зеленого необходимо, априорно, не является следствием индуктивного обобщения и не вводит в игру эмпирические гипотезы [14, р. 275]. Л. Витгенштейн, однако, приписывает необходимости логический статус, тогда как для Гуссерля необходимость – относящееся к априорной структуре опыта материальное априори, которое не есть лингвистическая конвенция; таким образом, лингвистическое выражение материального априори/необходимости вторично. Само понятие опыта у философов различно. Так, для Л. Витгенштейна «все решают языковые игры». Например, в рамках одной языковой игры зеленый цвет является первичным, а в рамках другой – композицией голубого и желтого цветов.

Мы, однако, не согласны с К. Романо, что позиция Л. Витгенштейна может быть охарактеризована как «предельный конвенционализм» или даже как

конвенционализм, поскольку, как мы полагаем, у австрийского ученого задание «грамматических правил» эквивалентно заданию соответствующих форм жизни, в которых они укоренены. В рамках своих форм жизни и только в них правила оказываются естественными (натурализованными) и необходимыми. У Л. Витгенштейна понимание фразы предполагает понимание языка, то есть «владение техникой». Последнее возможно лишь в рамках некоторой «формы жизни».

### 5.3. Романо vs Бенуа

Имеются как существенные сходства, так и принципиальные различия между позициями К. Романо и Ж. Бенуа. Позиции обоих философов являются реалистическими. Для обоих перцепция не есть представление. В то же время Романо принимает понятие «мотива» Мерло-Понти как практического смысла, который не предполагает никакого представления, никакого (рас)суждения и в то же время не является цепочкой причинных рефлексов [14, р. 618]. Для Романо (1) опыт имеет существенную имманентную структуру и, соответственно, до-лингвистический (неартикулированный) смысл и (2) может (хотя и необязательно) включать в себя свою собственную интерпретацию. (3) Описание опыта имеет смысл и (4) может (хотя и необязательно) включать в себя интерпретацию опыта (такowymi, например, могут быть сложные феноменологические описания, включающие в себя теоретические элементы) [14, р. 897]. Целью мыслителя является феноменологическое обобщение понятие рационального основания (фр. *raison*), установление связи между лингвистической и до-лингвистической рациональностями и объединение их, понимание нашего до-лингвистического раскрытия в мир, в котором укоренен язык.

Мы отдаем предпочтение позиции Ж. Бенуа [7; 8; 10]. Эта позиция, как мы ее понимаем, отвергает (1), так как, по его мнению, опыт сам по себе бессмыслен, и (2) и принимает (3). Также для Бенуа корректное описание опыта (а целью описания опыта может быть лишь его корректное описание) не есть «интерпретация». То есть пункт (4) также отвергается.

К. Романо не отказывается от концепта интенциональности перцепции, мысля последнюю как *бытие-в-мире* [14, р. 644]. Речь идет о холистическом подходе, отвергающем атомизацию в пользу структурного анализа и дихотомию между теоретическим и практическим отношениями к миру. Для К. Романо даже перцепция уже свидетельствует о практическом отношении к вещам. Что касается структур опыта, которые являются объектом исследования феноменологии, то они абстрактны. Они не конкретные структуры/отношения, которые обнаруживают на опыте. Это принципы (необходимости) описания, выражающие условия описуемости самого опыта [14, р. 654].

Критикуя интенциональность перцепции, Ж. Бенуа отвергает понятие перцепции как бытия-в-мире [8]. Это понятие для него является лишь другим

именем интенциональности. Перцепция для ученого также не есть некая особая интенциональность, понятая как «отношение». Ж. Бенуа, таким образом, идет еще дальше в анализе перцепции – так сказать, по ту сторону феноменологии. Перцепция не бытие-в-мире, а сам мир. Между нашим (неконцептуализированным) перцептивным опытом и миром нет никакой дистанции. В то же время он не отвергает саму идею феноменологии. Феноменология, однако, должна быть преобразована и, в частности, сделана контекстуальной и реалистической (подлинный реализм и подлинная феноменология могут быть лишь контекстуальными) [9]. Далее рассмотрим позицию Ж. Бенуа подробнее.

## 6. Антифеноменология Жослена Бенуа

### 6.1. Категории реального и идеального

Французский философ предлагает избавиться от феноменологического дискурса, абсолютизирующего понятие явления и наделяющего перцепцию необыкновенными свойствами: (1) «давать доступ» к самой вещи, (2) «давать доступ» к вещи целиком, а не только к ее видимой части, (3) воспринимать объект, расположенный на удалении, как тот же самый объект, а не его уменьшенную копию. На самом деле, «проблема доступа» является псевдопроблемой, а сами вещи (в том числе и тот или иной опыт) идентифицируются, схватываются, благодаря корректному применению соответствующих концептов, которые вырабатываются на практике, в реальности.

С точки зрения Бенуа, классическая феноменология также ошибочно предполагает, что опыт как таковой имеет содержание, смысл и интенциональность, может быть истинным или ложным. Парадигматическим примером является опыт галлюцинации, который рассматривается как ложный. На самом деле опыт ни истинен, ни ложен. Он таков, каков он есть. Во всяком случае опыт (перцепция) имеет неинтенциональное измерение. При этом между такого рода неинтенциональным перцептивным опытом и реальностью нет никакой дистанции: перцепция *есть* реальность. Именно поэтому проблема доступа к реальности есть псевдопроблема. Нет необходимости во введении особого и необъяснимого свойства перцепции давать доступ к реальности (см. (1)). Два других упомянутых свойства ((2) и (3)) тоже оказываются мифическими. Фактически сам процесс формирования концептов, в том числе и перцептивных и/или феноменологических, приводит к тому, что в перцепции видится сам объект (целиком), а не его часть (это не означает, что мы знаем, *что* находится в невидимой области). Проблема здесь эпистемологическая, а не феноменологическая, а удаленный объект непосредственно идентифицируется как «тот же самый» объект, то есть его идентификация не подразумевает некоторого логико-вычислительного процесса [8].

Жослен Бенуа также анализирует и корректирует гуссерлевское понятие «наполнения интенциональности». Прежде всего он показывает, что данное

понятие может с легкостью привести к ошибочному стиранию принципиальных различий между опытом/интуицией и смыслом. С одной стороны, смысл у Гуссерля позволяет выразить больше, чем опыт; он является особой – категориальной (а не интуитивной) – модой доступа. Ж.-Л. Марион принимает эту «избыточность» смысла над интуицией серьезно (более серьезно, чем сам Э. Гуссерль) [12]. При этом Марион смешивает указанное свойство смысла с другим его свойством, отмеченным Гуссерлем: лингвистический смысл имеет более широкую область применимости, чем опыт, так как возможны, например, противоречивые смыслы, которые не соответствуют никакому опыту. Марион обращает конструкцию «избыточности» смысла и языка над интуицией, делая ее симметричной и предполагая, что, наоборот, интуиция может быть богаче, чем смысл, то есть может выражать нечто, что язык выразить не способен, что она как бы содержит в себе избыток смысла. Речь идет об общей тенденции в феноменологии: попытаться преодолеть язык, концептуальное в феноменологическом. Согласно Ж. Бенуа, интуиция (опыт) обладает избытком по сравнению со смыслом лишь в том смысле, что она является чем-то другим, и с одним и тем же опытом можно соотнести различные смыслы [3]. Марион допускает смешение категорий [8]. На самом деле опыт относится к категории реального – он неинтенционален, а смысл – к категории идеального. (Но смысл, мы согласны с К. Романо, не является ни психологической, ни идеальной платоновской сущностью [14].) Поэтому не имеет смысла говорить о том, что опыт может быть богаче языка, может выражать то, что язык не может выразить, и даже вообще что-то выражать. Опыт вообще не имеет ни смысла, ни содержания<sup>1</sup>. Он не интенционален даже в некотором слабом смысле<sup>2</sup>, не есть явление. Понятие явления возникает на уровне концептуализации опыта [9]<sup>3</sup>. Связь между интуицией/опытом и языком/смыслом прагматическая. Между ними даже нет «контакта». То есть у них нет ничего общего, нет некоторого общего «содержания». Языковое выражение лишь (прагматически) приспособляется к опыту/интуиции, которая является бесконечно богатой, но не имеет языковой природы. Поэтому тезис о «выражаемости» интуиции в языке оказывается лишенным смысла [3].

---

<sup>1</sup> В более ранней работе Ж. Бенуа пишет о «представительном содержании» опыта, которое есть содержание непропозициональное [3, p. 87]. У М. Хайдеггера этому соответствует наиболее фундаментальное – эпифаническое – измерение истины. О наличии у опыта непропозиционального содержания пишет и К. Романо [14]. В современной аналитической философии сознания непропозициональное содержание опыта выражается при помощи так называемых феноменальных концептов. Позднее Ж. Бенуа отверг само понятие неконцептуального/непропозиционального содержания [7].

<sup>2</sup> Попытка введения некоей слабой интенциональности у осязаемого (фр. *sensible*) и наоборот придание смыслу некоего измерения осязаемого имеет место у М. Мерло-Понти [8, p. 13].

<sup>3</sup> Явление есть нормированная языковая игра – «измерение» реальности (в контексте). Слова Л. Витгенштейна «феномен не симптом чего-то другого, он – реальность» (цит. по [14, p. 544]) мы интерпретируем в смысле контекстуального реализма языковых игр.

## 6.2. «Наполнение» интенции как удовлетворение норме

У Эдмунда Гуссерля, в отличие от позитивиста Огюста Конта, явление интенционально. Это позволяет ему сделать различие между видимостью и реальностью. Феноменология у немецкого философа становится феномено-логией. Явление, «феномен» приобретает свою логику и нормативное измерение. Нормативность гуссерлевского явления извлекается, однако, из него самого – явления, замкнутого в себе, – а не из внешней по отношению к нему реальности. По мнению Ж. Бенуа, гуссерлевское понятие «наполнения» интенции – единственный оригинальный концепт Гуссерля в его «Логических исследованиях» – следует интерпретировать не эмпирическим образом, а как применение нормы, роль которой играет интенциональность [4; 9, ch. 6]. (Иными словами, интенциональность – «формат описания» [7].) Если норма применяется корректно, то опыт, к которому она применяется, «наполняет» интенциональность. Если норма применяется ошибочно или ее корректное применение вообще невозможно, «наполнение» интенциональности отсутствует, является «негативным». Норма феномено-логического явления также играет роль его логики, «грамматики», условий существования. Она укоренена в реальности, превосходит явление.

## 6.3. Феномен как Данное

Феномен в феноменологии дается, то есть выступает как Данное. Проблема, однако, в том, что феноменология полностью или частично абстрагируется от условий применения обыденного глагола «давать», предполагающего наличие даваемой вещи, дающего субъекта и принимающего субъекта (давать что-то есть социальный акт), придает им неестественный смысл или деформирует их. В результате феноменология перестает быть «логикой явлений», не столько оперирует понятием *Данного бытия*, сколько понятием Данности. В феноменологическом акте давания что-то дается, но неясно, что именно. Поскольку, как уже сказано, Данность предполагает наличие дистанции между тем, что дано, и даванием, явление (Даваемое, вещь) может показывать себя истинным или ложным образом, может быть подлинным или иллюзорным. К последнему относят, например, оптические иллюзии и галлюцинации. Если явление подлинно и показывает вещь, то эта вещь является самой (полнокровной) вещью. Это то, что *есть*. Самодостаточность явлений означает, что их иллюзорность или подлинность устанавливается чисто феноменологически. Нет ничего *по ту сторону* (или в *бэкграунде*) явлений [5].

Общим у всех феноменологических подходов является то, что явление *анонимно*: Данное не предполагает наличие Дающего. Явление (Данное) показывает, дает само себя, дается само собой кому-то или чему-то, но не кем-то или чем-то. В предельном случае феноменологии нет ни Дающего, ни Принимающего, ни даваемой вещи, а есть лишь Данное как таковое, Данное в абсо-

лютом смысле, которое само себя дает и само себя принимает. *Донатьен Мариона* есть такого рода Данное [11; 12]. Таким образом, это понятие есть предельное нарушение обыденной логики глагола «давать».

Феноменология претендует на самостоятельность по отношению к онтологии: существует, *есть* то и лишь то, что дается как подлинное феноменологическое явление или в его рамках. Подлинные явления очевидны; они суть сама *очевидность* – эпистемологическое понятие. Понятие истины, таким образом, предшествует понятию бытия. Приоритет феноменологии означает также приоритет эпистемологии по отношению к онтологии. Задача феноменологии в том, чтобы дать *доступ к самим вещам, к подлинным явлениям*, не выходя за пределы явления. Это предполагает, что поначалу сама вещь не дана, но она может стать таковой в результате применения того или иного феноменологического метода «редукции», устраняющего все то, что к самой вещи, подлинному явлению, не имеет отношения.

Бенуа показывает, что феноменология может быть сохранена, но она должна быть скорректирована. Это прежде всего предполагает признание того, что непосредственные «данные» органов чувств – восприятия – есть сама реальность, неконцептуализированное бытие, простое присутствие, не имеющее отношения к познанию. Они не *даны*, не являют собой особый случай интенциональности, не предполагают наличия дистанции между тем, что дано, и самим актом давания, тем, как оно дано. Они суть почва для Данного, для интенциональности. Например, неконцептуализированные оптические иллюзии и галлюцинации – просто ощущения, реальны, часть самой реальности, а не явления. Нет смысла говорить, что восприятие дает доступ к вещам. Эпистемологическая «проблема доступа» есть псевдопроблема. Что касается Данного, явления, то, говоря словами Ж. Бенуа, оно есть результат измерения, осуществляемого субъектом [9, р. 116]. Стандартом, нормой для измерения служит реальность. Феноменология не может быть автономной: «“Данное” или “явление” – это то, что находится в ожидании причины» [9, р. 126].

Можно сказать, что подлинная интенциональность реальна в смысле своей укорененности в реальности. Поскольку реальность разнообразна, интенциональность имеет различные формы. Ей может соответствовать действительно существующий предмет или же какая-то другая реальность. Мысль может не представлять реальные предметы, а «изображать» их. Можно думать о золотой горе, единороге или герое романа. Осмысленный дискурс о них может быть истинным, если его не понимать в буквальном смысле. Одна из задач философского анализа состоит в том, чтобы найти в каждом осмысленном дискурсе онтологическую почву фикции – ту реальность, которую он тем или иным образом «изображает» [6].

Ж. Бенуа считает, что «мы должны обратить феноменологическую точку зрения – поставить ее, так сказать, “с головы на ноги” – и каждый раз выводить из нее то, что *есть* данное». «Антифеноменология» (нем. *das Gegenteil*)

der Phänomenologie) Бенуа не Данно(ы)е редуцирует к Данности, а наоборот, восстанавливает из Данности Данное. То есть она прибегает к методу «анти-редукции»: она не заключает в редукционные «скобки» Данное и, тем более, мир, а устраняет их, чтобы иметь дело с *действительно* Данным, восстанавливает утерянный в результате «феноменологической редукции» контакт с миром. Задача антифеноменологии в том, чтобы освободить Данное, находящееся по ту сторону, или, точнее говоря, по эту сторону так называемой Данности» [5].

### Заключение

Мы рассмотрели некоторые содержащиеся в работах Ж. Бенуа, К. Романо и Р. Барбараса направления критики традиционной феноменологии, в частности феноменологий Э. Гуссерля и Ж.-Л. Мариона. Основными тенденциями являются реализм, контекстуализм и философия позднего Л. Витгенштейна. Феноменология нуждается в витгенштейновской терапии. Феноменологические понятия – явление, феноменологическая корреляция, интенциональность, наполнение интенции, Данное и другие – могут и должны быть скорректированы. Подлинное явление не автономно, а укоренено в реальности, которая его превосходит. Именно в рамках такого явления может быть дана сама вещь. Подлинная феноменология – реалистическая «антифеноменология» Бенуа.

### Список использованных источников

1. Barbaras, R. Introduction à la philosophie de Husserl / R. Barbaras. – Les éditions de la Transparence, 2004. – 189 p.
2. Barbaras, R. Dynamique de la manifestation / R. Barbaras. – Paris : Vrin, 2013. – 360 p.
3. Benoist, J. L'écart plutôt que l'excédent / J. Benoist // Philosophie. – 2003/3. – № 78. – P. 77–93.
4. Benoist, J. Fulfilment / J. Benoist // Conference *Fenomenologia trascendental versus fenomenologia* grammatical. September 6, 2007, University of Toledo. – [Comme manuscrit].
5. Benoist, J. Das Gegenteil der Phänomenologie / Jocelyn Benoist // Kongress der Deutschen Gesellschaft für phänomenologische Forschung Phänomenologie im Wettstreit der Methoden. Würzburg, 1. Oktober 2010. – [Als Manuskript].
6. Benoist, J. Concepts: Introduction à l'analyse / J. Benoist. – Paris : Les éditions CERF, 2010. – 203 p.
7. Benoist, J. Éléments de philosophie réaliste / J. Benoist. – Paris : Vrin, 2011. – 175 p.
8. Benoist, J. Le bruit du sensible / J. Benoist. – Paris : Les éditions CERF, 2013. – 240 p.
9. Benoist, J. Logique du phénomène / J. Benoist. – Paris : Hermann, 2016. – 224 p.
10. Benoist, J. L'adresse du reel / J. Benoist. – Paris : Vrin, 2017. – 369 p.
11. Marion, J.-L. Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie (Épiméthée) / J.-L. Marion. – Paris : Presses universitaires de France, 1989. – 314 p.
12. Marion, J.-L. Etant donné / J.-L. Marion. – Paris : Presses universitaires de France, 1997–2013.
13. Marion, J.-L. Courbet ou la peinture à l'œil / J.-L. Marion. – Paris : Flammarion, 2014. – 225 p.
14. Romano, C. Au cœur de la raison, la phénoménologie / Claude Romano. – Paris : Gallimard, 2010. – 1152 p. – (Folio essais inédit).