

**А. В. Кучеренко**  
**КАНТ, НЕОКАНТИАНСТВО**  
**И ПРЕДСТАВИТЕЛИ**  
**ФЕНОМЕНОЛОГИИ**  
**О РЕФЛЕКСИИ**  
**И РЕДУКЦИИ**

Сопоставляются методологии Канта и феноменология, обеспечивающие проникновение в область чистого сознания. Отмечаются расхождения в уровнях осмысления его содержания, выявляются разногласия относительно значений рефлексии и редукции между Кантом, неокантианцами и представителями феноменологии. Проведен анализ основополагающего понятия феноменологии «интенциональность» с помощью априорных кантовских форм.

*The article is devoted to comparison of Kant methodology and the phenomenology, which provide insight into the area of pure consciousness. Divergences in levels of its understanding are marked, disagreements concerning values of reflection and reduction between Kant and Neo-Kantian philosophers and representatives of phenomenology come to light. The analysis of basic concept of phenomenology, «intentionality», is carried out by means of Kant aprioristic forms.*

**Ключевые слова:** трансцендентальное, феноменология, метод, априорное, форма, рефлексия, редукция.

**Key words:** transcendental, phenomenology, method, a priori, form, reflection, reduction.

В кантовский дуализм входит функциональное разделение понятий рефлексии и редукции, тогда как феноменология их монистически объединяет в значении редукции, подразумевая под ней рефлексию. Гуссерль даже использует в самом названии метода феноменологического исследования понятие редукции, где он определяется как «метод трансцендентальной феноменологической редукции». Кант категорически возражает против применения данного научного термина в философии.

В своем рассуждении «О демонстрациях» в «Критике чистого разума» все доказательства Кант делит на два вида: при использовании слов (понятий) и демонстрацию с помощью созерцания. Первое он называет акроаматическим (дискурсивным). Такие доказательства «ведутся только посредством слов (предмета в мышлении), а не демонстрациями,

которые, как видно из самого термина, развиваются в созерцании предмета» [4, с. 733]. Лишь «только в математике имеются демонстрации, так как она выводит свои знания не из понятий, а из конструирования их, т.е. из созерцания, которое может быть дано a priori соответственно понятиям. Даже действия алгебры с уравнениями, из которых она посредством *редукции* (курсив мой. — А.К.) получает истину... <...> ...Все выводы гарантированы от ошибок тем, что каждый из них показан наглядно» [4, с. 733]. Кант понимает упрощение в редукции, сопровождаемое созерцанием, дающее наглядность, которая способна гарантировать от ошибок. Тем самым за понятием редукции он закрепляет аподиктическую достоверность, которая доставляется нашему сознанию созерцанием, делающим всякую ошибку очевидной и потому невозможной.

Сопоставляя между собой два вида доказательств, Кант приходит к следующему выводу: «Философское же познание неизбежно лишено этого преимущества, так как ему приходится рассматривать общее всегда in abstracto (посредством понятий), тогда как математика может исследовать общее in concreto (в единичном созерцании) и тем не менее с помощью чистого представления a priori, причем всякая ошибка становится очевидной» [4, с. 733].

Если для математики (и естественных наук) Кант допускает использование таких понятий, как «конститутивность» и «редукция», то желание философии украсить себя ими он считает излишеством, на котором ей не стоит упорствовать в своем догматизме. Вполне естественно, что Кант, следуя своим убеждениям и выдерживая почтительную дистанцию между двумя видами доказательств, никогда не применяет научный термин «редукция» в философских построениях, хотя и считает одной из целей собственной жизни превращение философии в науку. Не редукция, а «рефлексия» именно то необходимое понятие (и Кант им широко пользуется), которым философия должна оперировать в гипотетических суждениях, требующих для себя бесконечного ряда уточнений. Начало употреблению термина «конституирование» (подразумевающего редукцию) положило неокантианство. С.Н. Ставцев отметил двойственное отношение Н.О. Лосского к феноменологии Гуссерля и, положительно оценивая его «критику психологизма в познании» [14, с. 218], считал, «что в позднем своем творчестве, особенно в учении о *конституировании* (курсив мой. — А.К.) в “Картезианских размышлениях”, Гуссерль возвращается на неокантианскую точку зрения» [14, с. 218]. Гуссерль пишет о тождестве представления об объекте познания с самим объектом в результате его конституирования [1, с. 120].

В.Е. Семенов подчеркивает преемственную связь неокантианства и феноменологии при использовании понятия «редукция»: она «ясно просматривается в их (неокантианских. — А.К.) работах, причем в некоторых случаях текстуально совпадает с формулировками Гуссерля» [12, с. 127]. Редукция, понимаемая как синоним рефлексии, присутствует и у В.И. Молчанова в его рассуждении о возможности феноменологии «изучать нефеноменологическое сознание» [9, с. 75].

Действительно ли, как это утверждает В.Е. Семенов, Кант «не употреблял» понятия «редукция»? Тогда почему Кант считает его ненужным «укращением», которым философия не вправе воспользоваться, хотя понятием «рефлексия» Кант активно оперирует в своих трансцендентальных исследованиях? Поэтому и нуждается в прояснении вопрос о смысле понятия

«редукция» у Канта в отношении трансцендентальной редукции. В.Л. Лехциер уточняет употребление феноменологией термина «редукция», имеющего ограниченное применение только для феноменологии в строжайшем смысле и не относящегося к строгому и широкому смыслу, поскольку те культивируют «интуитивный опыт» [7]. Отсюда можно заключить, что феноменологическая редукция «выросла» из интуиции, а впоследствии включила ее в себя в виде «категориальной интуиции», используемой в редукции. Кант относил «редукцию» исключительно к научным терминам. Интересно, что в толковых словарях русского языка Д.Н. Ушакова [15, с. 871] и Т.Ф. Ефремовой [2, с. 109] содержание редукции сохраняется в кантовском смысле, где это общенаучный термин, характерный для биологии, химии, техники, медицины, лингвистики, экономики и технологии.

Д. Реале и Д. Антисери отмечают, что «признавая значение науки и техники, философия должна сохранить за собой историческую традицию, не допускать технической фетишизации истории и науки» [11, с. 378]. Но не допускает ли феноменология фетишизацию в ином смысле, при котором использование научного термина «редукция» способно само по себе гарантировать получение научного знания о чистых формах сознания? Тем более что «феноменологическая редукция не может быть завершена: ее смысл — в неостановимом возобновлении» [11, с. 378], т.е. объективно достоверное знание постоянно откладывается в ней на «потом». В данном случае, как представляется, существует не содержательное, а чисто формальное противоречие в феноменологической методологии между идеирующей абстракцией, способной давать непосредственно достоверное знание, и постоянно ускользающей сущностью познаваемого при том условии, что никакое знание о чистых формах состояний сознания никогда нельзя признать завершенным. Здесь должно присутствовать либо одно, либо другое значение — феноменология способна давать (следуя заявлениям Гуссерля) или окончательно достоверное знание, или всего лишь относительное (релятивистское), имеющее тенденцию постоянного приближения к достоверному. Идеирующая абстракция в феноменологической редукции, дающая аподиктическую достоверность, как отмечает Э. Соловьев, имеет у Гуссерля всего лишь одно препятствие на своем пути, а именно бесконечную в количественном отношении совокупность объектов, которые еще требуется аподиктически познать. «Будучи в каждый данный момент безусловным, то есть окончательным по своей достоверности, истинное познание, подчеркивает Гуссерль, никогда не является содержательно завершенным, не охватывает всего мира доступных для мышления очевидностей» [13]. Таким образом, у Гуссерля проблема познания чистого бытия *Ego* заключается в бесконечном расширении объема аподиктических истин исследуемых форм сознания.

Мы не можем сообщить находящемуся в явлении знанию о форме конститутивной — аподиктической — достоверности (следуя Канту). По этому поводу Кассирер приводит цитату из Канта со своим комментарием: «...“безусловное и никогда не будет достигнуто, так как абсолютное нигде в опыте не встречается” (слова Канта. — А.К.). В этом смысле идея тотальности “регулятивна”, а не “конститутивна”, ибо в ней содержится только предписание, что мы должны совершать в регрессе, но не определяет и не предусматривает, что в объекте дано до регресса» [5, с. 186—187].

Случайно ли употребление неокантианцами понятия конститутивности, потенциально включающего понятие редукции как переход от одной непосредственной очевидности к другой, подобно доказательству теоремы в геометрии при нисхождении к более простым основаниям? Есть предположение, согласно которому употребление обоих понятий обусловлено совместной борьбой неокантианства и феноменологии с априорной чувственностью Канта. Ведь она предполагает априорный синтез, отрицающий в принципе возможность опытного познания одной только чистой мыслью без формы априорной чувственности или использование интеллектуального созерцания (категориальной интуиции). Игнорирование кантовской априорной чувственности первоначально зародилось и окрепло в неокантианстве, а затем утвердилось в феноменологии. Она мешает их совместному желанию познавать объекты или с помощью чистого мышления, как в неокантианстве, или с помощью интеллектуальной интуиции, как в феноменологии. Что касается феноменологии Гуссерля, то об этом свидетельствует ряд высказываний И. Кёрна. Он отмечает, что «гуссерлевская полемика против понимания модальных понятий (действительности, *возможности*, *вероятности* [курсив мой. — А.К.] и т.д.) как определений рефлексии направлена не только против Локка, но также и против Канта» [16, S. 66]. Это означает в представлении Гуссерля не что иное, как отсутствие в результатах рефлексии, осуществившей определение содержания чистой формы, ее содержания всего лишь как *возможного* или *вероятного*. Однако непосредственную достоверность знаний, получаемых с помощью интеллектуальной интуиции, кантовское учение не допускает.

Гуссерль стремится исключить антропологический аспект из априорности синтетических суждений, желая придать процессу познания безусловный, всеобщий, необходимый и объективный характер, дающий непосредственную достоверность. Гуссерлю «кажется, однако, сомнительным то, — пишет Кёрн, — что Кант релятивистски соотносит эту всеобщность и безусловность необходимых суждений исключительно с человеком, как с неким “антропологическим принципом”» [16, S. 60].

По наблюдению Кёрна, Гуссерль пытается найти у Канта чистое мышление (вне чувственности) и находит его в аналитическом суждении, но это, на мой взгляд, всего лишь иллюзорное представление Гуссерля, поскольку ни синтетическое, ни аналитическое суждение не обходятся без сопровождения деятельности рассудка априорной чувственностью.

Трансцендентальный идеализм Канта четко разделяет понятия априорных и конститутивных принципов, неокантианство расширяет сферу их применения, а феноменология уже стремится объединить в общем значении конститутивность и априорность какой-либо чистой формы сознания, создающей некоторые специфические условия для деятельности или состояния сознания, данных нам в их осмыслении. А. Райнах в заявлении о содержании феноменологии утверждает, что «совершенно роковой для последующей философии должна была стать та ограниченность, с которой априори понимал Кант. В действительности же область априори необозримо велика» [10, с. 372]. Достаточно узкий круг кантовских априорных значений чувственности и рассудка, по мнению А. Райнаха, призван потеряться в бездне самых разнообразных по качеству априорностей.

А если выяснится, что чистые формы сознания, принятые феноменологией за исходные и далее неразложимые на составные части, всего лишь

синтезированные, поскольку их строение может быть проанализировано с помощью кантовских априорных форм? Остановимся для ответа на этот вопрос на феноменологическом термине «интенциональность». Как отмечает Д. Реале и Д. Антисери, «фундаментальная характеристика феноменологии, исследующей типические модусы являемости феноменов в сознании, — интенциональность» [11, с. 375]. Г. Ланц определяет ее как простую сущность, далее не разложимую на составляющие. «Интенциональное отношение — это особый, радикально отличающийся от всех прочих, вид отношений; его нельзя свести ни к логическим, ни к каузальным либо математическим отношениям; оно также не поддается объяснению, поскольку объяснение состоит в сведении к более простым, уже понятным элементам» [6, с. 82]. В феноменологию составной частью метода входит универсальное сомнение, и, следуя ее логике, справедливость данного сужения Г. Ланца (как и всякого другого) необходимо подвергнуть сомнению.

Зададимся вопросом: действительно ли интенциональность является простым образованием, не разложимым далее на простые составляющие? Неужели она, признаваемая философами до феноменологического движения за нечто само собой разумеющееся (ведь действующее сознание всегда на что-то направлено, и отрицать это обстоятельство никто никогда не собирался), не может быть разложена с помощью анализа на ряд значений благодаря кантовским априорным формам чувственности и рассудка с последующим определением качества ее составных частей? Причем во всех модусах интенциональности. Возможно ли, что она должна определяться нами не как изначальная (априорная) форма, а быть производной от этих форм («промежуточной»), т. е. являться всего лишь синтетической формой сознания?

Устойчивость интенциональности придает потребность, интерес и цель.

Анализ содержания интенциональности тем более необходим, поскольку, по словам В. И. Молчанова, именно с него «начинается феноменологическая философия» [8, с. 53], однако «ни Brentano, ни Husserl не анализировали сам способ рассуждения, посредством которого вводится интенциональность сознания» [8, с. 53].

Так, интенциональность невозможна без *трансцендентальной апперцепции* и какого-либо объекта, внешнего по отношению к чистому сознанию (*имеем апперцепцию*), поскольку все движения сознания соотносятся с моим Я как мне принадлежащие. Данные значения воспринимаются в ней нашим сознанием находящимися *в пространственном созерцании* в качестве частей, которые сосуществуют вне друг друга. Само движение сознания (интенциональность) невозможно себе представить без *последовательного* перехода от одного значения к другому, т. е. без *причинно-следственной (категории рассудка)* зависимости при сопровождении *созерцанием во времени*. Весь реальный пройденный путь сознанием можно определить через *целокупность* входящих в нее точек покоя (дискретности) и переходов между ними различной степени *интенсивности*. Интенциональность невозможна без целеположения (*телеологии*), поскольку задается определенным, ищущим удовлетворения интересом сознания (безотчетным или осознанным). У Канта в суждении «интенциональность... предназначена к... целесообразному созиданию» [3, с. 234]. Интенциональность невозможна без попут-

ного (в процессе движения сознания) отделения главного от второстепенного при построении некоторой системы, поскольку в противном случае мы получили бы в представлении лишь хаотичную агрегатную совокупность равноценных и разрозненных значений, имеющих возможность чередоваться в произвольных сочетаниях. Поэтому здесь в действие вступают *архитектоника чистого разума и способность суждения (определяющая и рефлектирующая)*. Но это только малая часть того аналитического суждения, которое могло бы быть предпринято на основе кантовских априорных форм относительно интенциональности. Данная процедура разлагает одно из центральных значений феноменологии (определяемых ею как элементарная чистая априорная форма), делая его синтетическим образованием вторичного свойства по отношению к кантовским априорным формам. Вполне очевидно, что интенциональность далеко не такое уж и простое образование в отличие от действительно простых кантовских априорных форм.

Кант определяет общий смысл интенциональности как действие согласно цели. Интенциональность, по Канту, органично содержит в себе не только и не просто саму направленность, но и то, что эта направленность обусловлена причиной и одновременно своей целью.

К сопутствующему выводу кантовского определения интенциональности можно отнести и последующее рассуждение. Интенциональность уравновешивается с двух сторон противоположными значениями (причиной и следствием), входящими в состав самой направленности сознания, и является связкой между потребностью и содержащейся в ней целью, определяющей степень способности объекта удовлетворить эту потребность, которая породила направленность внимания. Поэтому любая направленность внимания на объект включает в себя ценность, а именно «подогревается» интересом удовлетворения возникшей потребности с помощью поиска того объекта, на который будет направлено в данный момент наше внимание. Данное рассуждение будем считать чистой формой интенциональности или, что то же самое, в феноменологической терминологии, ее самым общим конститутивным принципом.

#### Список литературы

1. Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер. с нем. Д. В. Складнева. СПб., 2006.
2. Ефремова Т. Ф. Современный толковый словарь русского языка : в 3 т. Т. 3: Р–Я. М., 2006.
3. Кант И. Критика способности суждения // Сочинения : в 8 т. М., 1994. Т. 5.
4. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского. Минск, 1998.
5. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб., 1997. (Книга света.)
6. Ланц Г. Интенциональные предметы // Логос 1991–2005. Избранное : в 2 т. М., 2006. Т. 2. (Университетская библиотека Александра Погорельского.)
7. Лехциер В. Л. О влиянии феноменологии Ф. Brentano и Эд. Гуссерля на интуитивизм Н. Лосского и философскую психологию С. Франка (общая постановка проблемы) // Вестник СамГУ. №3 (29). URL: <http://vestnik.ssu.samara.ru/gum/2003web3/phy1/200330502.html> (дата обращения: 28.01.2011).
8. Молчанов В. И. Предпосылка тождества и аналитика различий // Логос 1991–2005. Избранное : в 2 т. М., 2006. Т. 2. (Университетская библиотека Александра Погорельского.)

9. Молчанов В.И. Исследования по феноменологии сознания. М., 2007. (Университетская библиотека Александра Погорельского.)
10. Райнах А. О феноменологии. Доклад, читанный в Марбурге в январе 1914 года // Логос 1991 – 2005. Избранное : в 2 т. М., 2006. Т. 1. (Университетская библиотека Александра Погорельского.)
11. Реале Дж., Антисери Д. Эдмунд Гуссерль и феноменологическое движение // Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4: От романтизма до наших дней. СПб., 1997. С. 371 – 377.
12. Семенов В.Е. Нисхождение и совершенный мир (трансцендентальная редукция в метафизике Платона, Августина, Декарта, Канта) // Вопросы философии. 2010. №11. С. 126 – 137.
13. Соловьёв Э. История и этика в феноменологии позднего Гуссерля // Научно-просветительский журнал «Скепсис». URL: [http://scepsis.ru/library/id\\_2662.html](http://scepsis.ru/library/id_2662.html) (дата обращения: 29.01.2011).
14. Ставицев С.Н. Феноменология Гуссерля и русский интуитивизм // Между метафизикой и опытом / под ред. Д.Н. Разеева. СПб., 2001. С. 204 – 225.
15. Ушаков Д.Н. Толковый словарь современного русского языка / под ред. Н.Ф. Татьянченко. М., 2005.
16. Kern I. Husserl und Kant: eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus. Den Haag, 1964.

#### Об авторе

*Кучеренко Александр Владимирович* – канд. филос. наук, доц. каф. философии и социально-гуманитарных дисциплин Академии государственной и муниципальной службы, [kigms@list.ru](mailto:kigms@list.ru)

#### About author

*Dr Alexander Kucherenko*, Associate Professor at the Department of Philosophy and Social Sciences at the Academy of state and municipal service, Kursk, [kigms@list.ru](mailto:kigms@list.ru)