

УДК 1(091):11

## О ПУТЯХ И БЕСПУТЬЯХ ЕВРОПЕЙСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ: ПРОБЛЕМА ОЧЕВИДНОСТИ

*Н. А. Артеменко*<sup>1,2</sup>

Проблема рациональности сегодня – это проблема внутренней неразумности разума, провоцирующая поставить вопрос о границе между разумностью и неразумием. Активность свободного разума обнаружила настолько неразумные последствия, что вполне уместным оказывается вопрос: а не содержит ли разум в себе свое собственное отрицание, не неразумен ли он в своих основаниях, не несет ли он в себе вирус безумия? Еще гуманистическая революция Возрождения постепенно привела к замене силы всемогущей веры на веру во всемогущество силы. Именно эта общая ориентация на силу и культ силы, эта новая вера в силу обнажала себя все острее и резче в ходе европейской истории и в конце концов привела к предельным формам выражения в мировых войнах и катастрофах XX–XXI вв. Большинство философов XX в. полагали, что сегодня уже невозможно мыслить так, как в прежние времена, невозможно представить реальность как структуру, имеющую единственное основание. Современный плюралистический мир не может быть истолкован единственно возможным рационалистическим способом, который объединил бы мир на одном основании во имя окончательной истины. Кажется, философский мир XX в. «дрожит», так как резко флуктуируют те основания, которые еще недавно были символами незыблемости и абсолютности. На одном из таких оснований, а именно на очевидности, традиция которой ведет нас к Декарту и обратно к трем основным версиям трансцендентализма – Канта, Гуссерля и Хайдеггера, автор останавливается подробнее и в

<sup>1</sup> Санкт-Петербургский государственный университет, Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9.

<sup>2</sup> Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия, 236016, Калининград, ул. Ал. Невского, д. 14. Поступила в редакцию: 22.12.2021 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-3-4

## WEGE UND IRRWEGE DER EUROPÄISCHEN RATIONALITÄT. DAS PROBLEM DER EVIDENZ

*N. Artemenko*<sup>1,2</sup>

The problem of rationality today means the problem of the inner unreasonableness of reasonableness in the sense of its inner limit. Even the humanistic revolution of the Renaissance gradually led to the replacement of the power of omnipotent faith by faith in the omnipotence of power. It is this general orientation towards power and the cult of power, this new belief in power, that revealed itself more and more sharply in the course of European history and eventually led to extreme forms of expression in the world wars and catastrophes of the twentieth and twenty-first centuries. The activity of free reasonableness has resulted in a host of unreasonable consequences: we have reason to suggest that reasonableness perhaps contains its own negation. Most philosophers of the twentieth century supposed that today it is impossible to think as in former times; it is already impossible to imagine reality as the structure which alone has a basis. The modern pluralistic world cannot be interpreted in a single rationalistic way as the only possible way, which would lead to the world's being united on a single principle for the sake of final truth. The philosophical world of the twentieth century "shivers" because of the fluctuation its own foundation, which was recently the symbol of its firmness and absoluteness. The article offers an analysis of a foundation of this kind, viz. evidence. The tradition of this concept leads us to Descartes and back to the three main versions of transcendentalism: Kant's, Husserl's and Heidegger's. The author finally comes to the conclusion

<sup>1</sup> Saint Petersburg State University. 7-9 Universitetskaya emb., Saint Petersburg, 199034, Russia.

<sup>2</sup> Immanuel Kant Baltic Federal University. 14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236016, Russia. Received: 22.12.2021.  
doi: 10.5922/0207-6918-2022-3-4

конечном итоге приходит к выводу, что видимость преодоления метафизического подхода в XX в. сменяется трансцендентальной и диалектической «игрой» вокруг метафизических понятий.

**Ключевые слова:** Кант, Декарт, Гуссерль, рациональность, очевидность, постметафизическое мышление, феноменология, трансцендентализм, разумность

Накануне трехсотлетия со дня рождения Иммануила Канта (22 апреля 2024 г.) Балтийский федеральный университет начал проект под названием «Критическое мышление как предмет критики в истории русской и европейской мысли». Трехлетний путь предполагает ряд семинаров, первый из которых состоялся 17–20 марта 2021 г.<sup>3</sup>

Каким должен быть тип критического мышления у человека XXI столетия? Применимо ли философское наследие Канта в контексте острых вызовов современности? Какая задача стоит перед философией в ситуации кризиса рациональности? Эти и многие другие вопросы стали предметом рефлексии участников семинара. Мы сконцентрируемся на двух основных, как нам видится, моментах проведенного обсуждения: на эволюции проблемы рациональности и на проблеме кризиса современно-го метафизического мышления.

## Введение в проблему рациональности

Рациональность сегодня — волнующая загадка. Парадоксальный факт: хотя без обсуждения этой темы не обходится практически ни одно современное философско-методологическое исследование и споры вокруг проблемы рациональности становятся все более острыми, нет ни общепринятого определения понятия «рациональность», ни согласия в том, что

<sup>3</sup> Более подробно с материалами семинара можно ознакомиться по ссылке: <http://special.kantiana.ru/critical-thinking-ikbfu-1>

that the appearance of overcoming the metaphysical approach in the twentieth century is replaced by a transcendental and dialectical “game” around metaphysical concepts.

**Keywords:** Kant, Descartes, Husserl, rationality, evidence, postmetaphysical thinking, phenomenology, transcendentalism, reasonableness

Im Vorfeld des dreihundertsten Geburtstags von Immanuel Kant (22. April 2024) hat die Baltische Föderale Immanuel-Kant-Universität ein Projekt mit dem Titel „Kritisches Denken als Gegenstand der Kritik in der Geschichte des russischen und europäischen Denkens“ gestartet. Der dreijährige Weg beinhaltet eine Reihe von Aktivitäten, von denen die erste vom 17. bis 20. März 2021 stattgefunden hat.<sup>3</sup>

Wie sollte kritisches Denken im 21. Jahrhunderts beschaffen sein? Ist Kants philosophisches Erbe im Kontext der akuten Herausforderungen der Gegenwart anwendbar? Welche Aufgabe könnte die Philosophie in einer Situation der Krise der Rationalität haben? Diese und viele andere Fragen wurden zum Thema der Diskussion der Seminarteilnehmer. Wir werden uns im Folgenden auf zwei Probleme konzentrieren: die Evolution des Rationalitätsproblems und die Krise des modernen metaphysischen Denkens.

## Einführung in das Problem der Rationalität

Die Rationalität heute ist ein aufregendes Rätsel. Obwohl heutzutage kaum eine philosophisch-methodologische Forschung ohne dieses Thema auskommt und die Streitigkeiten um das Problem der Rationalität immer heftiger werden, gibt es paradoxerweise weder eine allgemeingültige Begriffsdefinition noch eine Einigkeit darüber, was eigentlich als Problem gelten soll, das mit diesem Begriff zusammenhängt, noch völlige Gewissheit, dass dieser Begriff überhaupt notwendig ist.

<sup>3</sup> Weitere Informationen zu den Materialien des Seminars finden Sie unter dem Link: <http://special.kantiana.ru/critical-thinking-ikbfu-1>

считать проблемой, связанной с этим понятием, ни твердой уверенности, что это понятие вообще необходимо.

В современной философии наметилась отчетливая тенденция к расширительному истолкованию понятия рациональности. В структуре рациональности все чаще включаются элементы нерационального. Обозначим некоторые «генеральные линии» интерпретации этого понятия.

Во-первых, рациональность понимается как метод познания действительности, основанный на разуме. Это центральное значение восходит к латинскому корню *ratio* (разум). Рационализация вообще, выступающая в тех или иных формах, является общечеловеческим свойством, присущим различным сторонам человеческой активности. Следовательно, она реализуется и в философской рефлексии. В частности, можно говорить о философском учении, точнее, о некоем методическом принципе (аксиоматике), согласно которому разум служит основой бытия (онтологический рационализм), познания (гносеологический рационализм), морали (этический рационализм). В этом смысле рационализм (рациональное) противостоит иррационализму и сенсуализму.

Во-вторых, рациональность трактуется многими учеными как некая структура познания, имеющая внутренние законы и особенности. В этой направленности рассуждений научное мышление утрачивает свою монополию на «рациональность». Вероятно, и разум перестает в данном случае быть определяющей характеристикой рационального. Речь идет уже о специфической упорядоченности, присущей различным формам духовной деятельности, не только научной. Эта особая «организованность», «логичность» противостоит бесструктурности, хаотичности, принципиальной «невыразимости». К иррационализму при этом может быть отнесен тот духовный опыт, который не поддается упорядоченности и умопостижению.

In der gegenwärtigen Philosophie zeichnet sich eine deutliche Tendenz zu einer erweiterten Auslegung des Begriffs der Rationalität ab. In die Struktur der Rationalität werden des Öfteren die Elemente des Nicht-Rationalen eingeschlossen. Skizzieren wir die „Hauptlinien“ der Interpretation dieses Begriffs:

Erstens wird Rationalität als eine auf der Vernunft beruhende Methode der Wirklichkeitserkenntnis verstanden. Diese zentrale Bedeutung geht auf den lateinischen Stamm *ratio* (Vernunft) zurück. Die Rationalisierung im Allgemeinen, in diesen oder jenen Formen auftretend, ist eine allgemeinmenschliche Eigenschaft, die den unterschiedlichen Seiten der menschlichen Aktivität eigen ist. Sie wird demnach auch in der philosophischen Reflexion durchgeführt. Im Einzelnen kann man von einer philosophischen Lehre sprechen, genauer, von einem gewissen methodischen Prinzip (Axiomatik), demzufolge die Vernunft als Grundlage des Daseins (ontologischer Rationalismus), der Erkenntnis (gnoseologischer Rationalismus), der Moral (ethischer Rationalismus) fungiert. In diesem Sinne steht der Rationalismus (das Rationale) dem Irrationalismus und Sensualismus entgegen.

Zweitens wird die Rationalität von vielen Wissenschaftlern als eine solche Struktur der Erkenntnis ausgelegt, die innere Gesetze und besondere Eigenschaften hat. In dieser Richtung der Ausführungen verliert das wissenschaftliche Denken sein Monopol auf „Rationalität“. Wahrscheinlich hört auch die Vernunft in diesem Fall auf, die bestimmende Charakteristik des Rationalen zu sein. Die Rede ist bereits von einer spezifischen Ordnungsmäßigkeit, die verschiedenen Formen der geistigen Tätigkeit, nicht nur der wissenschaftlichen, eigen ist. Diese besondere „Organisiertheit“, „Logizität“ steht der Strukturlosigkeit, dem Chaotischen, der grundsätzlichen „Unsagbarkeit“ entgegen. Dem Irrationalismus kann dabei jene geistige Erfahrung zugeschrieben werden, die sich keiner rational gefassten Ordnung unterwirft.



В-третьих, рациональность отождествляется с определенным принципом, атрибутивным свойством западной цивилизации. Предполагается, что культурные особенности народов, развивающихся в процессе своей жизнедеятельности аналитические или образно-интуитивные начала, могут оформиться в определяющие их цивилизационные признаки. В частности, по мнению К. Ясперса, наука, когда она становится логически и методически осознанной, делает европейскую культуру отличной от культуры других народов. Основываясь на данной интерпретации, К. Г. Юнг разделял цивилизации на «рациональные» и «аффективные». В этом значении многие философы для анализа различных типов цивилизации предлагали такие характеристики, как «динамичность» и «статичность», «экстравертированность» и «интравертированность», «оптимизм» и «фатализм», «рационализм» и «мистицизм» (см., напр.: Рациональность..., 1995).

Дихотомия и сложное переплетение «рационального» и «иррационального» традиционно свойственны западному мышлению. Европейская философия на протяжении своего развития руководствовалась не только идеей логоса. Пафос разума, знания и основанного на них прогресса наиболее полно и отчетливо выразился в идеологии эпохи Просвещения. Вневременная, внеисторически понятая, всегда тождественная себе «разумность» в противоположность «страстям», «тайнствам», «заблуждениям» рассматривалась просветителями как универсальное средство совершенствования общества. Прогресс осмыслился как результат распространения истинных, рационалистских идей, которые постепенно устраняют загадки и тайны мира, пропитывая его светом разумности. Этот подход к оценке общественного развития в дальнейшем начал вырождаться в апологетическую, по своей сути «прогрессистскую» концепцию с характерным для нее представлением о науке (а затем и о технике, информатике) как об

Drittens wird die Rationalität mit einem bestimmten Prinzip, einer attributiven Eigenschaft der westlichen Zivilisation identifiziert. Es wird angenommen, dass kulturelle Besonderheiten der Völker, die im Laufe ihrer Geschichte analytische und bildlich-intuitive Grundsätze entwickeln, in der Lage sind, bestimmte Zivilisationsmerkmale herauszubilden. Im Einzelnen unterscheidet die Wissenschaft, laut Karl Jaspers, sobald sie logisch und methodisch bewusst wird, die europäische Kultur von derjenigen anderer Völker. Aufbauend auf dieser Interpretation teilte C. G. Jung die Wissenschaften in „rationale“ und „affektive“ ein. In diesem Sinne schlugen viele Philosophen für die Analyse verschiedener Zivilisationstypen Charakteristiken wie „Dynamik“ und „Statik“, „Extrovertiertheit“ und „Introvertiertheit“, „Optimismus“ und „Fatalismus“, „Rationalismus“ und „Mystizismus“ vor (vgl. z.B. Pruzhinin und Shvyrev, 1995).

Die Dichotomie und komplizierte Verflechtung des „Rationalen“ und „Irrationalen“ sind traditionell charakteristisch für das abendländische Denken. Die europäische Philosophie hat sich im Laufe ihrer Entwicklung nicht nur von der Idee des *logos* leiten lassen. Das Pathos der Vernunft, des Wissens und des darin fundierten Fortschritts brachten sich im größten Ausmaß und am deutlichsten in der Ideologie der Aufklärung zum Ausdruck. Die überzeitliche, übergeschichtlich verstandene, stets mit sich selbst identische „Vernünftigkeit“ wurde im Gegensatz zu „Leidenschaften“, „dem Geheimnisvollen“, „Irrtümern“ als das universelle Mittel für die Vervollkommnung der Gesellschaft betrachtet. Der Fortschritt wurde als das Ergebnis der Verbreitung von wahren, rationalistischen Ideen begriffen, die allmählich die Rätsel und Geheimnisse der Welt beseitigen und sie mit dem Licht der Vernunft durchdringen. Dieser Zugang zur Beurteilung gesellschaftlicher Entwicklung begann in der Folgezeit in die apologetische, ihrem Wesen nach „progressistische“ Konzeption überzugehen, mit der für sie charakteristischen Vorstellung von Wissenschaft (und später auch

оптимальном средстве разрешения любых человеческих проблем и достижения гармонии на путях устройства рационально спроектированного миропорядка. Сложившееся еще в философской классике возвеличивание разумного, рационального, «эллинского» начала в противовес аффектированности, стихийности и «эмпиричности» иных культур, а также возникшее позднее стереотипное представление о «технической рациональности», якобы органически присущей европейской цивилизации, активно содействовали формированию различных современных сциентистских иллюзий<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Т. Адорно и М. Хоркхаймер в «Диалектике Просвещения» отмечают, что программой Просвещения и его основной тенденцией было расколдовывание мира. Показателен в этом отношении и доклад М. Вебера 1918 г., в центре которого оказались, в частности, проблемы превращения духовной жизни в духовное производство, изменения роли интеллигенции в обществе и, наконец, судьбы европейского общества и европейской цивилизации вообще. Позволим себе привести здесь обширную цитату: «Научный прогресс является частью, и притом важнейшей частью, того процесса интеллектуализации, который происходит с нами на протяжении тысячелетий и по отношению к которому в настоящее время обычно занимают крайне негативную позицию. Прежде всего уясним себе, что же, собственно, практически означает эта интеллектуалистическая рационализация, осуществляющаяся посредством науки и научной техники. Означает ли она, что сегодня каждый из нас, сидящих здесь в зале, лучше знает жизненные условия своего существования, чем какой-нибудь индеец или готтентот? Едва ли. Тот из нас, кто едет в трамвае, если он не физик по профессии, не имеет понятия о том, как трамвай приводится в движение. Ему и не нужно этого знать. Достаточно того, что он может «рассчитывать» на определенное «поведение» трамвая, в соответствии с чем он ориентирует свое поведение, но как привести трамвай в движение — этого он не знает. Дикарь несравненно лучше знает свои орудия. Хотя мы тратим деньги, держу пари, что даже из присутствующих в зале коллег каждый из специалистов по политической экономии, если таковые здесь есть, вероятно, по-своему ответит на вопрос: как получается, что за деньги можно что-нибудь купить? Дикарь знает, каким образом он обеспечивает себе ежедневное пропитание и какие институты оказывают ему при этом услугу. Следовательно, возрастающая интеллектуализация и рационализация не означают роста знаний о жизненных условиях, в каких приходится существовать. Она означает нечто иное: люди знают или верят в то, что стоит только захотеть, и в любое время все это можно узнать; что, следовательно, принципиально нет ни-

von Technik und Informatik) als eines optimalen Mittels für die Lösung aller menschlichen Probleme und Verwirklichung von Harmonie auf dem Wege der Errichtung einer rational entworfenen Weltordnung. Die noch in der philosophischen Klassik entstandene Erhöhung des vernünftigen, rationalen, „hellenischen“ Grundsatzes als Gegengewicht zur Affektivität, Spontaneität und „Empirie“ anderer Kulturen sowie die später aufgekommene stereotype Vorstellung von „technischer Rationalität“, die angeblich der europäischen Zivilisation eigen ist, haben aktiv zur Bildung verschiedener gegenwärtiger wissenschaftlicher Illusionen beigetragen.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Theodor W. Adorno und Max Horkheimer merken in der Arbeit *Dialektik der Aufklärung* an, dass die Programmatik der Aufklärung und ihre Grundtendenz auf die Entzauberung der Welt abzielten. Bezeichnend in dieser Beziehung ist auch der Vortrag von M. Weber, den er im Winter des Jahres 1918 an der Münchener Universität hielt und in dessen Mittelpunkt im Einzelnen die Probleme der Verwandlung des geistigen Lebens in den geistigen Betrieb, des Wandels der Rolle der Intellektuellen in der Gesellschaft und schließlich die des Schicksals der europäischen Gesellschaft und der europäischen Zivilisation im Ganzen standen. Wir erlauben uns an dieser Stelle ein langes Zitat: „Der wissenschaftliche Fortschritt ist ein Bruchteil, und zwar der wichtigste Bruchteil, jenes Intellektualisierungsprozesses, dem wir seit Jahrtausenden unterliegen, und zu dem heute üblicherweise in so außerordentlich negativer Art Stellung genommen wird. Machen wir uns zunächst klar, was denn eigentlich diese intellektualistische Rationalisierung durch Wissenschaft und wissenschaftlich orientierte Technik praktisch bedeutet. Etwa, dass wir heute, jeder z.B., der hier im Saale sitzt, eine größere Kenntnis der Lebensbedingungen hat, unter denen er existiert, als ein Indianer oder ein Hottentotte? Schwerlich. Wer von uns auf der Straßenbahn fährt, hat — wenn er nicht Fachphysiker ist — keine Ahnung, wie sie das macht, sich in Bewegung zu setzen. Er braucht auch nichts davon zu wissen. Es genügt ihm, dass er auf das Verhalten des Straßenbahnwagens »rechnen« kann, er orientiert sein Verhalten daran; aber wie man eine Trambahn so herstellt, dass sie sich bewegt, davon weiß er nichts. Der Wilde weiß das von seinen Werkzeugen ungleich besser. Wenn wir heute Geld ausgeben, so wette ich, dass, sogar wenn nationalökonomische Fachkollegen im Saale sind, fast jeder eine andere Antwort bereit halten wird auf die Frage: Wie macht das Geld es, dass man dafür etwas — bald viel, bald wenig — kaufen kann? Wie der Wilde es macht, um zu seiner täglichen Nahrung zu kommen, und welche Institutionen ihm dabei dienen, das weiß er. Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen

Действительно, со времен Просвещения термин «рациональность» употребляется в основном для обозначения логически проработанного, собственно теоретического знания в противоположность знанию чувственному, эмпирическому (рациональная психология, например, в противоположность психологии эмпирической у Хр. Вольфа). Существовала давняя традиция в математике обозначать этим термином все положительные и отрицательные числа (целые, дробные и нуль), то есть обозначать в математике все, что может быть логически определенно выражено и расчислено. Ясно проступает смысловая соотнесенность этого термина с упорядочивающими и артикулирующими способностями разума. И даже когда речь заходила о рациональности мира, никаких иных свойств мира, кроме его логической представимости (интеллигибельности), не предполагалось — рациональность мира означала лишь, что мир упорядочен настолько, что может быть представлен как логически артикулированное целое (а значит, *познаваем* — в этом, в частности, состоял «гносеологический оптимизм» зачинателей новой науки Нового времени). Как отмечают Т. Адорно и М. Хоркхаймер, формальная логика была великой школой унификации: она предоставила просветителям схему исчислимости мира (Хоркхаймер, Адорно, 1997, с. 20–21).

Новая духовная эпоха, поиск новых опор и новой ориентации в мире, в том числе и новой ориентации философии, все более заметное разочарование в старых идеалах, все более заметное сомнение в ранее принимавшихся на веру исходных основаниях положительного

каких таинственных, не поддающихся учету сил, которые здесь действуют, что, напротив, всеми вещами в принципе можно овладеть путем расчета. Последнее, в свою очередь, означает, что мир расколдован. Больше не нужно прибегать к магическим средствам, чтобы склонить на свою сторону или подчинить себе духов, как это делал дикарь, для которого существовали подобные таинственные силы. Теперь все делается с помощью технических средств и расчета. Вот это и есть интеллектуализация» (Вебер, 1990, с. 709).

In der Tat wird der Begriff „Rationalität“ seit der Aufklärung meistens für die Bezeichnung eines logisch durchgearbeiteten, im Grunde genommen theoretischen Wissens im Gegensatz zum sinnlich-empirischen Wissen verwendet (wie die rationale Psychologie im Gegensatz zur empirischen Psychologie bei Wolff). Es gab eine Tradition in der Mathematik, mit diesem Begriff alle positiven und negativen Zahlen (ganze Zahlen, Bruchzahlen und Null), d.h. all dasjenige in ihrem Bereich zu bezeichnen, was logisch bestimmt ausgedrückt und berechnet werden kann. Die Sinneskorrelation dieses Begriffs mit den ordnungsstiftenden und artikulierenden Fähigkeiten der Vernunft tritt klar hervor. Sogar wenn man auf die Rationalität der Welt zu sprechen kam, wurden keine anderen Eigenschaften der Welt außer ihrer logischen Darstellbarkeit (*Intelligibilität*) angenommen — die Rationalität der Welt bedeutete lediglich, dass die Welt in dem Maße geordnet ist, dass sie als ein logisch-artikuliertes Ganzes vorgestellt werden kann (sie ist folglich erkennbar — darin bestand zum Teil der „gnoseologische Optimismus“ der Gründer der neuen Wissenschaft der Neuzeit). Wie Theodor W. Adorno und Max Horkheimer in der *Dialektik der Aufklärung* feststellen, war die formale Logik die große Schule der Vereinheitlichung: „Sie bot den Aufklärern das Schema der Berechenbarkeit der Welt“ (Horkheimer und Adorno, 2000, S. 19).

Eine neue geistige Epoche, die Suche nach neuen Stützen und neuer Orientierung in der Welt, darunter auch einer neuen Orientierung der Philosophie, eine immer stärker bemerkbare Enttäuschung von alten Idealen, ein immer stärker auf-

davon oder den Glauben daran: dass man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*, dass es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, dass man vielmehr alle Dinge — im Prinzip — durch *Berechnen beherrschen* könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muss man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das. Dies vor allem bedeutet die Intellektualisierung als solche“ (Weber, 1919, S. 15).



знания как основаниях окончательных и непогрешимых, все более заметный пересмотр, а в ряде случаев и прямой отказ от исповедуемых прежде идеалов научного разума, от высших научных принципов и критериев, принимавшихся как необходимые и достаточные, — все это породило не только волну философского декаданса. Положительное знание, принимавшееся до той поры как знание в собственном смысле, каким бы строгим и всеобъемлющим оно ни было, каким бы мощным орудием человеческой власти над силами природы оно ни явилось на самом деле, оказалось в условиях европейского бытия недостаточным, чтобы изыскать эффективные способы устройства человеческого мира на разумных гуманистических началах. Вся европейская культура в целом на своей поверхности обнаружила в ходе мировых войн несмываемое пятно агуманизма, а в самом своем основании — глубокий иррационализм, о чем с таким пафосом писали еще философы-одиночки А. Шопенгауэр и Ф. Ницше.

Адорно и Хоркхаймер замечают: пробуждение субъекта и его самоопределение, с которыми связывались идеи и надежды рационализма, оказались купленными «ценой признания власти в качестве принципа всех отношений» (Там же, с. 22), и продолжают: «Богopodobие человека состоит в суверенитете над существованием, в его взгляде повелителя, в командовании» (Там же). Мир становится объектом подчинения, покорения, обладания, господства, поскольку человек как субъект вывел себя за его пределы и мир ему ничего о нем сказать не может. Ведь если взглянуть на социокультурные истоки всего нашего корпуса естественных наук, то нетрудно увидеть стремление омертвить мир (уровень физики), поскольку такой мир легко и оправданно покорять. Да и в самом характере научного поиска легко увидеть руку конструктора, который стремится выйти на такой уровень глубины познания, где все многообразие нивелируется и выявляются та-

коммender Zweifel an den einst auf Treu und Glauben angenommenen Überzeugungen des positiven Wissens als endgültiger und unfehlbarer Grundlagen, eine immer stärker bemerkbare Revision und oft eine direkte Ablehnung von ehemals anerkannten Idealen der wissenschaftlichen Vernunft, der höheren wissenschaftlichen Prinzipien und Kriterien, die als notwendig und hinreichend betrachtet wurden — das alles rief nicht nur eine Welle der philosophischen Dekadenz hervor. Das positive Wissen, das bis dahin als das Wissen im eigentlichen Sinne angenommen wurde, wie streng und allumfassend, wie wirksam als Instrument menschlicher Macht über die Naturgewalten es auch tatsächlich sein mochte, stellte sich unter den europäischen Daseinsbedingungen als unzureichend heraus, um effektive Methoden für die Regelung der menschlichen Welt auf der vernunftgeleiteten humanistischen Basis zu ermitteln. Die europäische Kultur im Ganzen hat auf ihrer Oberfläche im Laufe der Weltkriege einen nicht mehr wegzuwischenden Fleck des Antihumanismus und in ihrem eigentlichen Fundament einen tiefen Irrationalismus entdeckt, worüber Einzelgänger-Philosophen wie Schopenhauer und Nietzsche noch mit Pathos geschrieben haben.

Adorno und Horkheimer bemerken: Das Erwachen des Subjekts und seine Selbstbestimmung, die mit den Ideen und Hoffnungen des Rationalismus verbunden waren, werden durch die Anerkennung der Macht als des Prinzips aller Beziehungen erkaufte.<sup>5</sup> Die Welt wird zum Objekt der Unterordnung, Unterwerfung, Herrschaft, des Besitzes, da der Mensch als Subjekt ihre Grenzen überschritten hat, und die Welt ihm damit nichts mehr über ihn sagen konnte. Wenn man jedoch die soziokulturellen Ursprünge unseres ganzen Korpus der Naturwissenschaften betrachtet, ist es nicht schwer, eine Welt auf dem Niveau der Physik zu fixieren, denn eine solche Welt ist einfach und legitimerweise zu er-

<sup>5</sup> „Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen besteht in der Souveränität übers Dasein, im Blick des Herrn, im Kommando“ (Horkheimer und Adorno, 2000, S. 21).

кие структурные единицы, из которых потом можно собрать любой предмет желания. А поскольку мир трактуется как данный во всей своей целостности, то есть полностью и окончательно, то шанс на установление такого господства кажется вполне реальным. По выражению авторов «Диалектики Просвещения», мы присутствуем при «деструктивности прогресса» (Там же, с. 11).

Безусловно, этот список интерпретаций «рационального» не только не полон, но обозначает лишь некоторые, так сказать, мотивы или направления в интерпретации этого понятия.

Проблема рациональности — сверстница самой философии, ее родословную можно возвести к Пармениду. Во всяком случае она очень давно тревожит философов. В наше время тревога заметно возросла. Причин тому немало, но, пожалуй, главная из них — это сложные времена, наступившие для рационалистического мировоззрения: парадоксы современной цивилизации, связывающей как свои жизненные надежды, так и смертельные опасения с прогрессом науки и техники (М. Хайдеггер), противоречивость целей и ценностей этой цивилизации, обнаружение противоразумности человеческой деятельности, которая, казалось бы, вполне контролируется разумом, и т.д.

Все это, конечно, не может не породить сомнения в прочности фундамента рациональности — то есть в *соответствии рациональности Разуму, разумности*. Активность свободного разума привела к настолько неразумным последствиям, что вполне уместным оказывается вопрос: а не содержит ли разум в себе свое собственное отрицание, не неразумен ли он в своих основаниях, не несет ли он в себе вирус безумия? И далеко не таким пафосным, как кажется на первый взгляд, предстает тезис Хайдеггера о том, что именно разум и мешает мыслить (см.: Хайдеггер, 1991, с. 138). Поиск рационального сегодня — это реакция на саморазрушение современного мышления. Спор о раци-

оберн. Auch im eigentlichen Charakter der wissenschaftlichen Forschung sieht man leicht die Hand des Konstrukteurs, der auf ein Niveau der Erkenntnistiefe abzielt, bei dem die ganze Vielfalt nivelliert wird und sich solche strukturelle Einheiten offenbaren, aus denen man später ein beliebiges Objekt der Begierde zusammensetzen kann. Da aber die Welt als etwas in seiner Ganzheit Gegebenes ausgelegt wird, d.h. vollständig und endgültig, erscheint die Chance auf die Errichtung jener Herrschaft ganz realistisch. Den Autoren der *Dialektik der Aufklärung* zufolge wohnen wir dem „Destruktiven des Fortschritts“ bei (ebd., S. 10). Gewiss ist diese Interpretationsliste des „Rationalen“ nicht nur nicht vollständig, sondern kennzeichnet lediglich einige Motive oder Tendenzen der Interpretation.

Das Problem der Rationalität ist ein Altersgenosse der Philosophie selbst, ihren Stammbaum kann man auf Parmenides zurückführen. Jedenfalls beunruhigt es die Philosophen schon sehr lange. Heutzutage ist die Unruhe deutlich gestiegen. Es gibt genug Gründe dafür, aber der wichtigste ist wohl die Tatsache, dass es schwierige Zeiten für die rationalistische Weltanschauung sind: die Paradoxa der modernen Zivilisation, die sowohl ihre Lebenshoffnungen als auch Lebensgefahren mit dem Fortschritt der Wissenschaft und Technik verbindet (M. Heidegger), die Widersprüchlichkeit der Ziele und Werte dieser Zivilisation, die Entdeckung der Vernunftwidrigkeit menschlicher Tätigkeit, die dem Anschein nach von Vernunft völlig kontrolliert wird, usw. Das alles muss dazu führen, Zweifel an der Haltbarkeit des Rationalismus-Fundaments aufkommen zu lassen — d.h. an der *Entsprechung von Rationalismus und Vernunft bzw. Vernünftigkeit*. Die Aktivität der freien Vernunft führte zu derlei unvernünftigen Folgen, dass die Frage völlig angemessen erscheint, ob die Vernunft nicht etwa ihre eigene Negation in sich miteinschließt, ob sie nicht in ihren eigenen Grundlagen unvernünftig und damit gewissermaßen mit dem Virus des Wahnsinns infiziert ist. Und gar nicht so pathetisch, wie es auf den ersten Blick zu sein



ональности есть, скорее всего, спор о границе, до которой докатилось это саморазрушение. Эпицентром этих споров стала наука, при всем том что наука — парадигма рациональности, ее олицетворение.

Проблема рациональности является исторически конкретной формой постановки вопроса о *месте и роли* разума в человеческом бытии. Абстрактная универсальность постановки проблемы позволяет вскрыть основания проблемы и предложить ее формальное, теоретическое преодоление. Но в этом заключается, как нам кажется, несостоятельность и даже опасность абстрактной постановки, которая не учитывает и не может учесть жизненно-практический (ценностный) аспект проблемы (Автономова, 1988).

Исходя из вышесказанного заметим, что проблема рациональности общезначима и вместе с тем глубоко личностна. Что же случилось с человеческим разумом, этим главным ориентиром деятельности европейского человека в мире, если распалась не только связь времен, но и все другие связи, которые мы привыкли считать надежными? Если наука не дает ни прочных знаний, ни жизненной опоры, а утешения искать негде. Эту проблему каждый пытается решить на свой лад, но найти подходящие средства для истолкования новых жизненных процессов — нелегкая задача. Однако есть ли еще потребность в обновленном, прежде всего философском, представлении о единстве человеческой культуры, человеческого разума? Возможна ли, и если да, то в каком смысле, единая рациональность, если это не догма, не идеология, не просто символ?

По утверждению Ю. Хабермаса, упорство, с которым философия отстаивает свою роль хранилища рационального, ничего кроме неприятностей ей не доставляет. То, что происходит в современной философии, он считает кризисом классических (стремящихся методологически к абсолютности рационального,

скажется, klingt heute die These von Martin Heidegger (1952, S. 130), dass gerade die Vernunft beim Denken stört.

Die heutige Suche nach dem Rationalen ist die Reaktion auf die Selbsterstörung des modernen Denkens. Der Streit um die Rationalität ist vielmehr ein Streit um die Frage, bis zu welcher Grenze diese Selbsterstörung gekommen ist. Zum Epizentrum dieser Streitigkeiten wurde die Wissenschaft, wobei die Wissenschaft das Paradigma der Rationalität, ihre Verkörperung ist.

Das Problem der Rationalität ist die historisch konkrete Form der Fragestellung über den *Ort* und die *Rolle* der Vernunft im menschlichen Dasein. Die abstrakte Universalität der Problemstellung erlaubt es, die Grundlagen des Problems aufzudecken und seine formale, theoretische Überwindung vorzuschlagen. Darin bestehen aber unserer Ansicht nach die Haltlosigkeit und gar die Gefahr der abstrakten Fragestellung, die den lebenspraktischen (wertmäßigen) Aspekt des Problems nicht berücksichtigt und nicht berücksichtigen kann (vgl. Avtonomova, 1988).

Vom Vorstehenden ausgehend lässt sich anmerken, dass das Problem der Rationalität allgemein bedeutsam und zugleich zutiefst persönlich ist. Was ist denn mit der menschlichen Vernunft passiert, dem wichtigsten Orientierungspunkt in der Tätigkeit des europäischen Menschen, wenn nicht nur der Epochenzusammenhang, sondern auch alle anderen für zuverlässig gehaltene Zusammenhänge aufgelöst wurden? Wenn die Wissenschaft weder ein sicheres Wissen noch eine Lebensstütze liefert, wo soll man da Trost finden? Jeder versucht, dieses Problem auf die eigene Weise zu lösen, es ist jedoch keine leichte Aufgabe, geeignete Wege für die Auslegung neuer Lebensprozesse ausfindig zu machen. Gibt es noch das Bedürfnis nach einer erneuerten, vor allem philosophischen Vorstellung von einer Einheit der menschlichen Kultur, der menschlichen Vernunft? Ist denn, und wenn ja — in welchem Sinne, eine einheitliche Rationalität möglich, wenn es kein Dogma, kein Ideologem, nicht einfach ein Symbol ist?

трансцендентального и диалектического) модусов обоснования. Все эти модусы предстают лишь как ступени самовосхождения разума в рациональной оболочке. Однако то, что раньше (на протяжении истории рационального освоения мира, от Сократа до Канта и Гегеля) носило маргинальный характер, в новейшее время стало массовым диагнозом (Хабермас, 2001, с. 12).

Видимо, «поворот» философии, при котором рационализм утратил свое абсолютное влияние, а вся новая методология оказалась бессильной, привел, с одной стороны, к ощущению кризиса, к декадентским настроениям, а с другой — к провозглашению эпохи «закатов»: религии (Ф. Ницше), метафизики (М. Хайдеггером), культуры (О. Шпенглером), цивилизации (А. Тойнби), истории (Р. Гвардини, Р. Рорти). Ж.-Л. Нанси указывает на «конец», в котором система смыслов мира (и существования) отождествляется с бытием и исчезает как цель, так как достигает предела всяких «смыслов» (см.: Нанси, 1996; 2004). Таким образом, в том или ином виде варьируется закат «наук о духе» (об этом см.: Окорок, 2000; Автономова, 1988).

Обратим внимание на ставшую классической (со времен Декарта) связь рациональности и очевидности.

Во всех постметафизических процессах очевидность — оплот рациональности — превращается в размытую «метафизическую сущность», которая не несет уже аподиктической нагрузки (в силу размытости своих границ). На языке Деррида это явление можно было бы обозначить как «прото-сущность», которая в границах очевидности содержит и саму сущность, и все ее возможные трансформации. Но в таком случае основные метафизические константы (бытие, сознание, время, пространство, мир и т.д.) расплываются в горизонте видимости, так как неясно, в каком измерении осуществляются их преобразования. Все они исчезают в горизонте «прото-следов» (см.: Окоро-

Die Hartnäckigkeit, mit der die Philosophie ihre Rolle als Rationalitätshüterin verteidigt, bereitet ihr nach Jürgen Habermas (1983, S. 15) nichts als Ärger. Das, was in der modernen Philosophie passiert, hält er für die Krise der klassischen Begründungsmodi (die methodologisch auf die Absolutheit des Rationalen, Transzendenten und Dialektischen abzielen). All diese Modi erscheinen lediglich als Aufstiegsstufen der Vernunft in einer rationalen Hülle. Dennoch ist das, was früher (im Laufe der Geschichte der rationalen Welterschließung von Sokrates bis Kant und Hegel) einen marginalen Charakter hatte, zur allumfassenden Diagnose der neuesten Zeit geworden.

Scheinbar führte die „Wendung“ der Philosophie, bei der der Rationalismus seinen absoluten Einfluss verlor und die ganze neue Methodologie sich als machtlos erwies, einerseits zur Empfindung der Krisis, zu dekadenten Stimmungen, und andererseits zur Verkündigung der Epoche der „Untergänge“: der Religion (F. Nietzsche), der Metaphysik (M. Heidegger), der Kultur (O. Spengler), der Zivilisation (A. J. Toynbee), der Geschichte (R. Guardini, R. McKay Rorty). J.-L. Nancy weist auf das „Ende“ hin, in dem das System der Sinngehalte der Welt (und der Existenz) sich mit dem Sein identifiziert und als Ziel verloren geht, da es die Grenze beliebiger „Sinn“ erreicht (vgl. dazu Nancy, 2006; Nancy, 1996). Auf diese Weise, in der einen oder anderen Form, variiert der Untergang der „Geisteswissenschaften“ (vgl. z.B. Okorokov, 2000; Avtonomova, 1988).

Lassen Sie uns im Folgenden auf die seit Descartes „klassische“ Beziehung von Rationalität und Evidenz konzentrieren. In allen postmetaphysischen Prozessen verwandelt sich die Evidenz — die Hochburg der Rationalität — in ein verschwommenes „metaphysisches Wesen“, das nicht mehr apodiktisch ausgelastet ist (durch die Verschwommenheit seiner Grenzen). Nach Derrida konnte man diese Erscheinung als das „Proto-Wesen“ bezeichnen, das in den Grenzen der Evidenz das eigentliche Wesen und all seine möglichen Transformationen

ков, 2000). Это и есть достоверная очевидность современной философии, которая на языке «классического мышления» всегда именовалась как «кризис». Кризис очевидностей — вот самое болезненное явление постметафизического мышления. А ведь «самоочевидности» всегда опирались на инвариантность относительно историко-философских преобразований. Итак, либо такая инвариантность уже нарушена, либо современное мышление вступает в полосу *нелинейности*, в которой «аподиктические константы» настолько расслаиваются, что невозможно проследить глубину процесса их расщепления. Похоже, что рациональность сегодня достигла эффекта «прото-сущности», лишилась собственной достоверности и «очевидности».

Более того, уместно было бы спросить: а знает ли человек иное измерение бытия помимо «рационального», то есть такого, в основании которого лежат истины и самоочевидности, и готов ли он к открытию другого мира — «нелинейных измерений» (онтологий), в которых «самоочевидности», или «первичные сущности бытия», претерпевают быстрые трансляции, не успевая превращаться в устойчивые («классические») идола. Кажется, философский мир XX в. потрясен в самих своих основаниях!

На одном из таких оснований, а именно очевидности, остановимся подробнее.

### **Очевидность как фундаментальная проблема**

К моменту гуссерлевского провозглашения нового феноменологического принципа мышления европейская философия испытала достаточно сильные потрясения. Толчок к разрушению классической философской картины мира первым дал Кант (см.: Катречко, 2020), всегда стремившийся увидеть в философии науку, то есть подвести аподиктическую базу под всякое научное и философское мышление.

beinhaltet (vgl.z. B. Okorokov, 2000). In diesem Fall aber verschwimmen die wesentlichen metaphysischen Konstanten (Sein, Bewusstsein, Zeit, Raum, Welt, usw.) im Horizont der Sichtbarkeit, da es unklar ist, in welcher Dimension ihre Metamorphosen zustande kommen. Sie alle verschwinden im Horizont der „Proto-Spuren“. Genau dies ist die gewisse Evidenz der modernen Philosophie, die vom „klassischen Denken“ immer als „Krisis“ bezeichnet wurde. Die Krisis der Evidenzen — das ist das schmerzhafteste Phänomen des postmetaphysischen Denkens. Doch stützte sich die „Selbstevidenz“ ja stets auf die Invarianz bezüglich historisch-philosophischer Transformationen. So wurde eine solche Invarianz bereits beeinträchtigt, oder das moderne Denken tritt in die Zone der *Nichtlinearität*, in der die „apodiktischen Konstanten“ sich in dem Maße entspannen, dass es unmöglich ist, die Tiefe ihrer Spaltungsprozesse zu verfolgen. Dem Anschein nach erreichte die Rationalität heute den Effekt eines „Proto-Wesens“, sie büßte an ihrer eigenen Gewissheit und „Evidenz“ ein.

Außerdem wäre es angemessen zu fragen: Kennt der Mensch eigentlich eine andere Dimension des Daseins außer dem „Rationalen“, d.h. eine solche, welcher Wahrheiten und Selbstevidenzen zugrunde liegen, und wäre er für die Entdeckung einer anderen Welt bereit, von „nichtlinearen Dimensionen“ (Ontologien), in denen „Selbstevidenzen“ oder „ursprüngliche Wesenheiten des Seins“ schnelle Übertragungen erleiden und es nicht schaffen, sich in stabile („klassische“) Idole umzugestalten? Es scheint, dass die Welt der Philosophie bebt, da diejenigen Grundlagen, die noch unlängst das Unerschütterliche und Absolute symbolisierten, stark fluktuieren. Auf eine dieser Grundlagen, nämlich die Evidenz, gehen wir nun näher ein.

### **Evidenz als fundamentales Problem**

Zum Zeitpunkt der Husserlschen Verkündung eines neuen phänomenologischen Denkprinzips erlitt die europäische Philosophie eine



Однако отнюдь не Канту принадлежит постановка вопроса об аподиктичности. Этот вопрос — вопрос об аподиктической достоверности познания — безусловно, отсылает нас к Декарту. После того как Декарт провозгласил ясность и отчетливость единственными критериями научной философии, разум превратился в своего рода «третейского судью», способного оправдать или подвергнуть сомнению существование всякой вещи (см.: Декарт, 1994, с. 23—28, 32). Вместе с тем именно такая третейская философия позволила Декарту впервые поставить вопрос о формах мышления. Знаменитый декартовский пример: после ясного и отчетливого мышления воска от него остается наличие протяженности, гибкости и изменчивости, то есть те характеристики, которые можно приписать любому объекту, существующему в качестве протяженной субстанции. Эти формы, в свою очередь, преломляются в трансцендентализме в формы явленности предмета. И поскольку они в качестве условий явленности обнаруживают собственную необходимость, постольку мыслятся в качестве очевидностей.

Далее Декарт строит систему очевидностей как единственный путь к искомой новой науке. Очевидности здесь — признак бытия сознания, сомневаться в бытии которого не приходится, поскольку вместе с ним исчезнут и все возможные атрибуты мышления. Тем самым мышление обретает большую достоверность и, что важнее, открытость познанию, нежели протяжение. Примат онтологии оказывается приматом поддержания достоверности мышления. Действительно, достоверность мышления в контексте дискретности последнего требует собственного поддержания не только в смысле воспроизведения, но и в смысле восстановления в достоверности определенного (мышление не начинается заново, но способно оперировать собственными данными именно потому, что воспроизводится вместе с этими данными). В версиях трансцендентализма, на-

starke Erschütterung. Den Anstoß zur Destruktion des klassischen philosophischen Bildes gab als erster Kant (vgl. Katrechko, 2020), der in der Philosophie stets eine Wissenschaft zu sehen, d.h. jedes wissenschaftliche und philosophische Denken apodiktisch zu untermauern strebte.

Allerdings wurde die Frage nach der Apodiktizität des Wissens nicht erst von Kant gestellt. Diese Frage — die Frage nach der apodiktischen Gewissheit einer Erkenntnis — wird zweifellos Descartes zugeschrieben. Nachdem Descartes (1992) Klarheit und Deutlichkeit als die einzigen Kriterien der wissenschaftlichen Philosophie proklamierte, verwandelte sich die Vernunft zu einer Art „Schiedsrichter“, befähigt, ein beliebiges Dasein zu rechtfertigen oder in Zweifel zu ziehen. Andererseits erlaubte eine solche Schiedsrichter-Philosophie Descartes, zum ersten Mal die Frage nach den Formen des Denkens aufzuwerfen. Das berühmte Beispiel Descartes' lautet: Nach Maßgabe eines klaren und deutlichen Denkens erweist sich ein Stück Wachs als etwas Ausgedehntes, Biegsames und Veränderliches. Das sind Eigenschaften, die einem jeden Subjekt, das als eine ausgedehnte Substanz existiert, zugeschrieben werden können. Im Transzendentalismus erweisen sich diese Formen als solche des Gegenstandes in seiner Erscheinung. Und da wir sie als Bedingungen in ihrer eigenen Notwendigkeit entdecken, werden sie als Evidenzen gedacht.

Des weiteren errichtet Descartes ein System der Evidenzen als einzigen Weg zur Findung der neuen, gesuchten Wissenschaft. Die Evidenzen stellen hierbei das Merkmal des Seins des Bewusstseins dar, an dessen Sein kein Zweifel besteht, da mit ihm auch alle anderen möglichen Denkattribute verschwinden. So stellt sich das Denken als weit gewisser heraus, und was noch wichtiger ist, offener für die Erkenntnis als die Ausdehnung. Der Primat der Ontologie erweist sich als Primat der Stütze der Denkgewissheit. In der Tat verlangt die Gewissheit des Denkens im Kontext der Diskretion des Letzteren eine eigene

против, активность субъекта требуется представить как континуальную, а вовсе не дискретную, что, с одной стороны, устанавливает различие сознания и осознания, а с другой — требует практик удержания достоверности во всяком модусе активности сознания. При этом и поддержание, и удержание достоверности отсылает к полю самоочевидностей.

Так Декартом открывается самоочевидность «я», на которой строятся «условия бытия» мысли (Декарт, 1994, с. 22). Фактически он открывает априорный слой онтологического мышления, который всегда уже будет опираться на самоочевидность тем, что впервые указывает на необходимость поиска аподиктических оснований онтологического мышления. Самопрозрачность «я» приведет в дальнейшем к детальному анализу условий бытия разума и к его дифференциации, а рациональность станет спутником онтологического прояснения мысли, которое репрезентировало себя прежде всего в ясном и отчетливом (самоочевидном) «слое мышления». Фактически рационализация есть завершающая фаза структурирования мышления как такового в соответствии с науками или, точнее, в соответствии с иерархией самоочевидностей.

Примечательно, что три версии трансцендентализма (кантовская, гуссерлевская и хайдеггеровская) в качестве горизонта самоочевидностей описывают принципиально различные по содержанию, хотя и схожие по форме феномены, которые при этом в своей самоочевидности избегают процедуры постановки под вопрос, выпадают из методического сомнения, то есть к ним отсылают как к финальным. При этом уже самим Декартом упускается, что очевидность в направлении собственной экспликации рано или поздно трансформируется в догму. Здесь происходит первая подмена достоверности очевидностью: достоверность есть такая самоопределенность «объекта», которая сама себя необходимым образом проявля-

Стützung nicht nur im Sinne einer Wiedergabe, sondern auch im Sinne einer Wiederherstellung in der Gewissheit des Bestimmten. (Das Denken ist fähig, mit eigenen Daten zu operieren und zwar deswegen, weil es zusammen mit diesen Daten wiedergegeben wird.) In den verschiedenen Versionen des Transzendentalismus muss man hingegen die Aktivität des Subjekts als kontinuierlich und keineswegs diskret darstellen, was einerseits die Unterscheidung zwischen Bewusstsein und Bewusstwerden einführt, und andererseits in jedem Modus der Bewusstseinsaktivität Praktiken verlangt, die die Gewissheit sichern. Dabei verweist die Sicherung der Gewissheit auf das Feld der Selbstevidenzen.

So entdeckt Descartes (1992) die Selbstevidenz des „Ich denke“, auf der die „Seinsbedingungen“ eines Gedankens aufgebaut werden. Faktisch entdeckt Descartes eine apriorische Schicht des ontologischen Denkens, die sich immer schon auf diese Selbstevidenz stützt, indem sie zum ersten Mal auf die Notwendigkeit der Suche nach den apodiktischen Grundlagen des ontologischen Denkens hinweist. Die Selbsttransparenz des „Ich“ führt im Weiteren zu einer detaillierten Analyse von Seinsbedingungen der Vernunft und zu ihrer Differenzierung, die Rationalität stellt sich als Begleiterin der ontologischen Aufklärung des Gedankens heraus, die sich vor allem in der klaren und deutlichen (selbstevidenten) „Denkschicht“ repräsentiert. Die Rationalisierung stellt faktisch die abschließende Phase in der Strukturierung des Denkens als solchen in Übereinstimmung mit den Wissenschaften, oder präziser, in Übereinstimmung mit der Hierarchie der Selbstevidenzen dar.

Bemerkenswert ist, dass drei Versionen des Transzendentalismus — die Kantische, Husserlsche und Heideggersche — als Horizont der Selbstevidenzen inhaltlich von Grund auf verschiedene, doch der Form nach ähnliche Phänomene aufweisen, die sich dabei durch ihre Selbstevidenz einer Infragestellung, d. h. dem methodischen Zweifel entziehen: Man verweist

ет именно в качестве так определенного нечто, следовательно, достоверность не допускает возможности собственного уточнения, корректировки, но допускает только практики усмотрения и экспликации; в свою очередь, очевидность принципиальным образом и по самой своей сути может быть поставлена под вопрос, а значит, может быть либо прояснена, либо обнаружена и снята в качестве предпосылки, либо выведена к достоверности. В любом случае очевидность при первой же попытке постановки ее под вопрос и тем более при разрешающей процедуре мышления очевидности теряет собственную определенность как определенность очевидного. Следовательно, на основании указанной подмены ответ на вопрос, что же очевидного в очевидности, например в смутной усредненной понятности бытия, оказывается принципиально невозможен, то есть этот вопрос принципиально неразрешим.

Примечателен в этой связи способ понимания науки и научности. Любая наука строится по принципу очевидности, следовательно, по такому же принципу должна быть построена и философия как беспредпосылочная наука. Именно в таком виде она становится феноменологией, то есть наукой о строгости и чистоте очевидности. При построении этой науки Гуссерль исходил из того, что без «критерия чистоты очевидностей» ее не построить (Гуссерль, 1994, с. 145 и далее). В то же время история показала: то, что было очевидным для науки ранее, в настоящее время таковым может и не быть. «Очевидность» оказывается очень хрупким инструментом в руках науки, с которым та явно не справляется. Границы очевидности заданы границей нашего знания, поэтому следует искать нечто настолько самоудостоверяющее, чтобы его совершенно невозможно было отрицать.

Но Гуссерль понимал, что мы идем от очевидности к очевидности и очевидность может быть заблуждением. И это естественно связа-

на на нее как на последнюю инстанцию. Dabei wird von Descartes übersehen, dass sich die Evidenz – auf ihre eigene Explikation gerichtet – früher oder später in ein Dogma transformiert. Hier findet die erste Gleichsetzung von Gewissheit und Evidenz statt: Die Gewissheit ist so eine Weiterbestimmung des „Objekts“, das sich notwendigerweise als ein so-bestimmtes Etwas zum Ausdruck bringt, folglich lässt die Gewissheit keine Möglichkeit der eigenen Präzisierung, sondern nur die Praktiken von Schauen und Explikation zu; die Evidenz ihrerseits kann grundsätzlich und ihrem Wesen nach in Frage gestellt werden, und das heißt, dass sie entweder aufgeklärt oder aufgefunden und als Voraussetzung aufgehoben oder zur Gewissheit hingeführt werden kann. In jedem Fall verliert die Evidenz, beim ersten Versuch sie in Frage zu stellen, und noch vielmehr bei der Infragestellung des Evidenzdenkens, die eigene Bestimmtheit des Evidenten. Demnach stellt sich infolge der erwähnten Gleichsetzung die Antwort auf die Frage, was denn nun evident an der Evidenz ist (beispielsweise im durchschnittlichen Seinsverständnis), als prinzipiell unmöglich und die Frage als prinzipiell unbeantwortbar heraus.

Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist die Art und Weise der Auffassung der Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit. Jede Wissenschaft wird nach dem Prinzip der Evidenz aufgebaut, folglich muss auch die Philosophie als eine voraussetzungslose Wissenschaft nach dem gleichen Prinzip aufgebaut sein. In dieser Form nämlich wird sie zur Phänomenologie, d.h. zur Wissenschaft „von der Strenge und Reinheit der Evidenz“. Bei der Erarbeitung dieser Wissenschaft ging Husserl (1996) davon aus, dass sie ohne „Kriterium der Evidenzreinheit“ nicht gelingen kann. Gleichzeitig zeigte die Geschichtlichkeit wissenschaftlichen Denkens: Das, was früher für die Wissenschaft evident war, muss nicht gegenwärtig der Fall sein. „Evidenz“ erweist sich als ein sehr zerbrechliches Instrument in den Händen der Wissenschaft, mit dem sie of-



но с наличием полагаемого и подразумеваемого в интуиции, то есть она изначально содержит в себе элемент «человеческого», который не может быть аподиктическим. Для характеристики максимы «назад к вещам» Гуссерль в «Картезианских медитациях» (см.: Гуссерль, 1998) разрабатывает принцип эвиденции, который включает не только достоверность, но и (причем в буквальном значении) усмотрение в смысле рефлексивного видения (или умственное созерцание самой вещи). На стадии умственного усмотрения и возникает неявная подмена очевидного подразумеваемым, ибо язык, без которого не может быть мышления, всегда включает историческую транскрипцию («понятийную пыль веков»). Гуссерль стремился до предела уменьшить роль этого последнего фактора и свести к минимуму воздействие человека и истории на процесс усмотрения сущности.

Таким образом, скрытой посылкой феноменологии, претендующей на беспредпосылочность, также является очевидность. В этом аспекте Гуссерль фактически начинает построение своей теории в точности как Декарт. Он, как и Картезий, первоначально исследует границы математической очевидности, но уже при конституировании ее границ значительно с ним расходится. Декарт на основе «Правил для руководства ума» пытается разметить глубину ясных и отчетливых утверждений, тогда как сама граница очевидностей в его теории еще очень прозрачна. Гуссерль идет гораздо дальше и на основе предельных редукций сознания стремится провести демаркацию очевидного и обыденного. В рамках феноменологической науки очевидно то, что выдержало испытание процедурой «эпохе» (см.: Гуссерль, 2009).

На том же основании Кант накладывает запрет на познание вещей в себе. Ни о какой очевидности применительно к вещам в себе речи быть не может в силу их не-данности, а значит, границы очевидности и здесь задаются грани-

фисichtlich nicht fertig wird. Die Grenzen der Evidenz sind durch die Grenzen unseres Wissens vorgegeben, deswegen sollte man nach ein solchen Selbstausweisendem suchen, das unmöglich zu negieren wäre.

Aber Husserl sah ein, dass wir von einer Evidenz zu einer anderen übergehen und Evidenz ein Irrtum sein kann. Das ist selbstverständlich mit dem Bestand des Gemeinten und Vermeinten in der Intuition verbunden, d.h., dass sie ursprünglich das Element des „Menschlichen“ beinhaltet, das nicht apodiktisch sein kann. Für die Charakteristik der Maxime „zurück zu den Sachen“ erarbeitet Husserl (1995) in den „Cartesianischen Meditationen“ das Prinzip der Evidenz, das nicht nur Gewissheit, sondern auch (und zwar im buchstäblichen Sinne) Ermessen im Sinne des reflexiven Schauens (oder intellektuelle Anschauung der Sache selbst) sein kann. Im Stadium der intellektuellen Einsicht entsteht ein unklarer Austausch des Evidenten durch das Vermeinte, da die Sprache, die für das Denken unabdingbar ist, immer eine historische Transkription („begrifflichen Staub der Jahrhunderte“) miteinschließt. Husserl strebte danach, die Rolle dieses letzten Faktors maximal zu verringern und die Einwirkung des Menschen und der Geschichte möglichst zu minimieren.

Auf diese Weise erweist sich Evidenz als geheime Prämisse der Phänomenologie, die doch Voraussetzungslosigkeit beansprucht. Unter diesem Aspekt betrachtet, vollzieht Husserl faktisch die Aufstellung seiner Theorie genau wie Descartes. Wie auch Cartesius erforscht er primär die Grenzen der mathematischen Evidenz, aber bereits beim Konstituieren ihrer Grenzen gehen sie bedeutend auseinander. Descartes versucht auf der Grundlage der Regel die Tiefe der klaren und deutlichen Behauptungen zu markieren, während die Grenze der Evidenzen selbst in seiner Theorie noch sehr transparent ist. Husserl geht viel weiter und versucht auf der Grundlage der radikalen Reduktionen eine Demarkation des Evidenten und des Alltäglichen durchzuführen. Im Rahmen der phänomenologischen Wissen-

цами нашего знания (см.: Круглов, 2005). Наконец, Хайдеггер отсылает нас к очевидности смутной усредненной понятности бытия (бытие есть основание несокрытости сущего) как к первому, с чего должно начаться и к чему должно стремиться всякое философское разыскание (см.: Хайдеггер, 1997).

### **Методологический аспект реализации самоочевидности**

Рациональность становится источником самопрояснения, в котором всем видам деятельности человека ставятся в соответствие определенные процедуры мышления. Картезианская рациональная трансформация мышления заключается в том, что происходит экспликация метода поиска точных оснований для механистических наук на «науки о духе», вследствие чего ранее «божественные» науки вдруг обретают человеческую почву под ногами.

Рациональность по существу сформировала условия власти дискурса, ибо уже в картезианской транскрипции в неявной форме обозначилась роль языка (как «дома самоочевидностей»). Это явление Ю. Хабермас назвал «тотализацией мышления», начинающего формировать новые дискурсы как проявления таких «тотальностей» и новые типы рациональности (см., напр.: Habermas, 2012, S. 16).

Декартовский способ введения очевидности в фундамент научного познания, разумеется, невозможен без тематизации метода, который не только ведет к этой самоочевидности, но и позволяет осуществлять с его помощью различные построения. Эта направленность оказывается центральной для всех последующих философских систем. Декарт полагал, что единственный движитель научного мышления — это ясность и отчетливость: идеи лишь тогда очевидны, когда они ясны и отчетливы. Но в этом случае путь к очевидности должен основываться на умственном интуитивном

счасть gilt das als evident, was der Prüfung durch die „epoché“ standhielt (vgl. Husserl, 1950).

Mit der gleichen Begründung spricht Kant sein Verbot einer Erkenntnis der Dinge an sich aus. Es kann keine Rede von der Evidenz bezüglich der Dinge an sich sein, da sie nicht gegeben sind und das heißt, dass die Grenzen der Evidenz auch hier von den Grenzen unseres Wissens vorgegeben sind (vgl. Krouglov, 2004). Schließlich weist Heidegger (1986) auf die Evidenz des durchschnittlichen Seinsverständnisses hin (das Sein ist die Grundlage der Unverborgenheit des Seienden) als das Erste, womit jede philosophische Nachforschung beginnen und wonach sie streben soll.

### **Methodologischer Aspekt der Realisation der Selbstevidenz**

Die Rationalität wird zur Quelle der Selbstaufklärung, in der allen Arten der menschlichen Tätigkeit bestimmte Verfahrensweisen des Denkens zugeschrieben werden. Die Cartesianische rationale Transformation des Denkens besteht darin, dass eine Explikation der Suchmethode nach den genauen Grundlagen für die mechanistische Wissenschaft mit Bezug auf die „Geisteswissenschaften“ vollzogen wird, infolge dessen frühere „göttliche“ Wissenschaften auf einmal einen menschlichen Boden unter den Füßen gewinnen.

Die Rationalität hat im Wesentlichen die Vollzugsbedingungen des Diskurses formiert, da sich bereits in der Cartesianischen Transkription die Rolle der Sprache (als „Haus der Selbstevidenzen“) implizit abzeichnete. Diese Erscheinung nannte Habermas (2012, S. 16) „Totalisierung des Denkens“, die neue Diskurse als Erscheinungsformen solcher „Totalitäten“ und neue Typen der Rationalität zu prägen begann.

Descartes' Methode der Integration von Evidenzen in das Fundament der wissenschaftlichen Erkenntnis ist freilich unmöglich ohne die Thematisierung der Methode, die nicht nur zu dieser Selbstevidenz führt, sondern auch erlaubt, verschiedene Konstruktionen zu verwirklichen.

действию. Иначе говоря, в век «развитой науки» интуиция становится важнейшим средством, методологическим основанием точного (научного) познания. Декартовское фундаментальное правило («я мыслю, я существую») уже не просто является утверждением, а несет в себе печать чистой интуиции.

Гуссерль предлагает реализовать эту феноменологическую интенцию поиска абсолютно достоверного через описание феноменов, которые предстают сознанию после осуществления процедуры «эпохе». Он разработал «строгие, научные» принципы описания очевидностей и назвал такую постановку проблемы беспредпосылочностью: необходимо воздерживаться от суждений до тех пор, пока не будут найдены последние аподиктические и неопровержимые данные. Ратуя за беспредпосылочность, Гуссерль незримо проводит поиск оснований «философии как строгой науки»: поскольку философия направляется на последние начала, она в своей научной работе принуждена двигаться в атмосфере прямой интуиции (см.: Гуссерль, 1994, с. 158).

Все, с чем имеет дело феноменолог, он находит в сознании; существование сознания, как учил Декарт, является непосредственно очевидным. Естествен и дальнейший ход гуссерлевской мысли: если само сознание очевидно, то, стало быть, важно обнаружить, с чем оно работает. Очевидно, что феноменолог имеет дело с сущностями, а не с вещами, то есть вещи лишь «являются» нашему сознанию. В свою очередь, модусы такой явленности суть эйдетические сущности. За метафорой Гуссерля «назад к вещам» скрывается открытие важнейшего свойства очевидности сознания: вещи всегда являются ему только в виде «сущностей», ведь и само оно способно оперировать лишь сущностями. Феноменология — наука о сущностях, а не о вещах. Остается только одна проблема: проблема трансформации «естества» вещи (мира) в «чистую сущность» для со-

Дiese Gerichtetheit erweist sich als zentral für alle darauf folgenden philosophischen Systeme. Descartes meinte, dass das einzige Antriebsmittel des wissenschaftlichen Denkens Klarheit und Deutlichkeit sind: Ideen sind erst dann evident, wenn sie klar und deutlich sind. In diesem Fall jedoch muss der Weg zur Evidenz in einer geistigen, intuitiven Tat begründet sein. Mit anderen Worten wird die Intuition im Zeitalter „entwickelter Wissenschaft“ zum wichtigsten Mittel, zur methodologischen Grundlage einer präzisen (wissenschaftlichen) Erkenntnis. Descartes' fundamentale Evidenz („*Ego cogito, ergo sum*“) ist keine einfache Behauptung mehr, sondern Ausdruck der reinen Intuition.

Husserl schlägt vor, diese phänomenologische Intention der Suche nach der absoluten Gewissheit durch die Beschreibung der Phänomene zu realisieren, die vor dem Bewusstsein nach dem Vollzug der Epoché erscheinen. Er arbeitete „strenge“, „wissenschaftliche“ Prinzipien der Beschreibung von Evidenzen aus und nannte eine solche Problemstellung Voraussetzungslosigkeit: Es ist notwendig, von Urteilen bis zu dem Zeitpunkt abzusehen, bis die letzten apodiktischen und unwiderlegbaren Daten vorgefunden werden. Husserl (1996) führt die Suche nach den Grundlagen der „Philosophie als einer strengen Wissenschaft“ durch: Da die Philosophie sich auf die letzten Gründe richtet, ist sie gezwungen, sich in ihrer wissenschaftlichen Arbeit in der Atmosphäre der direkten Intuition zu bewegen.

Alles, was der Phänomenologe zu tun hat, findet er im Bewusstsein; die Existenz des Bewusstseins ist, wie Descartes lehrte, unmittelbar evident. Cartesianisch ist auch der weitere Verlauf des Husserlschen Gedankens: Wenn das Bewusstsein selbst evident ist, dann ist es wohl wichtig festzustellen, womit es arbeitet. Es ist evident, dass der Phänomenologe mit den Wesenheiten und nicht mit den Sachen zu tun hat, das heißt, dass die Sachen unserem Bewusstsein lediglich „erscheinen“. Die Modi eines solchen Erscheinenden sind ihrerseits eidetische Wesenheiten. Hinter der Metapher von Husserls



знания, то есть проблема эйдетически чистого (достоверного и непогрешимого) усмотрения вещи. Это задает движение в двух направлениях: движение к условиям явленности вещей и движение к формам явленности. При этом формы явленности, как отмечалось выше, преломляются в способы внесения определенности в непосредственно данное (многообразие созерцания, структуру восприятия, подручное и т.д.).

В свою очередь, указанные условия явленности вещей требуют реконструкции поля, в котором явленность имеет место. У Канта таким полем являлось поле опыта, у Гуссерля — активность сознания, конституирующего предметность во времени, у Хайдеггера — принципиальная открытость *Dasein* изначальному смыслу бытия. Все эксплицированные условия явленности вещей представляют собой априорные, то есть дотеоретические, допредикативные условия. При этом каждое из указанных полей отсылает, как к некоторому целому, к центру, посредством которого формы явленностей имеют место и дифференцируются. Подобный центр представляет собой некоторое «целое отсылов». Таким «целым отсылов» у Хайдеггера выступает само *Dasein*, у Гуссерля и Канта — трансцендентальный субъект. Принципиальным оказывается то, что такое целое предпосылается как тождество, положение о котором, на основании применения трансцендентального принципа, не может быть доказано. В свою очередь, полагание тождества означает не только сокрытость оснований, на которых это тождество базируется, но и проблематический статус самого тождества, данность которого всякий раз оказывается за пределами усмотрения, рефлексии, равно как и любых иных процедур выведения к сознанию. Оно предстает как некая форма, необходимость которой постулируется мышлением, но ее реальность оказывается всего лишь заключением от мышления к существованию.

„zurück zu den Sachen“ verbirgt sich die Entdeckung einer hochwichtigen Eigenschaft der Bewusstseinsvidenz: Die Sachen erscheinen ihm immer nur in Form von „Wesenheiten“, da es selbst ja nur mit Wesenheiten zu operieren fähig ist. Phänomenologie ist die Wissenschaft von Wesenheiten, nicht von Sachen. Es bleibt nur ein Problem: Das Problem der Transformation von der „Natur“ einer Sache (Welt) in die „reine Wesenheit“ für das Bewusstsein, d.h. das Problem des eidetisch reinen (gewissen und unfehlbaren) Erschauens der Sache.

Damit ergibt sich eine Bewegung in zwei Richtungen: die Bewegung zu den Bedingungen für das Erscheinende der Sachen und die Bewegung zu den Formen des Erscheinenden. Dabei bestimmen die Formen des Erscheinenden, wie bereits angemerkt, die Methoden der Einbringung von Bestimmtheit in das unmittelbar Gegebene (Vielseitigkeit der Anschauung, Struktur der Wahrnehmung, Zuhandenes usw.).

Die angegebenen Bedingungen des Erscheinenden der Sachen verlangen ihrerseits die Rekonstruktion des Feldes, in dem das Erscheinende stattfindet. Bei Kant war es das Erfahrungsfeld, bei Husserl — die Aktivität des Bewusstseins, das die Gegenständlichkeit in der Zeit konstituiert, bei Heidegger — die grundsätzliche Offenheit des *Daseins* für den ursprünglichen Sinn von Sein. Alle expliziten Bedingungen für das Erscheinen der Sachen sind a priori, d.h. vortheoretisch, vorprädikativ. Dabei verweist jedes der aufgewiesenen Felder auf ein gewisses Ganzes, auf ein Zentrum, mittels dessen die Formen des Erscheinenden stattfinden und sich differenzieren. Ein solches Zentrum bildet ein gewisses „Ganzes der Verweise“. Als ein solches „Ganzes der Verweise“ figuriert bei Heidegger das *Dasein* selbst, bei Husserl und Kant das transzendente Subjekt. Von prinzipieller Bedeutung ist dabei der Umstand, dass eine solche Ganzheit als Identität gesetzt wird, dass eine solche Setzung jedoch auf transzendentalen Wege nicht bewiesen werden kann. Das Setzen der Identität bedeutet ihrerseits nicht nur die Verborgenheit der Grundlagen, auf denen diese Identität basiert,

Важнейшую задачу феноменологии Гуссерль увидел в предварительном «очищении» вещи (раз уж она попала в поле зрения мышления) от исторической «шелухи» псевдонаучных знаний, привнесенных в нее в тот период истории человечества, когда оно еще не знало о естественной очевидности сознания и о том, что очевидность может быть только предметом описания, так как сознание не знает других «инструментов» работы с сущностями. Стало быть, задача феноменологии – подобрать правильные инструменты для работы с «очевидностями». Хотя Хайдеггер отдает должное феноменологическому чутью Гуссерля, считая, что именно он довел очевидность до логического завершения и вместе с тем до предельной «высоты», в то же время ее использование для решения проблем философии, по его мнению, уже несвоевременно. Исследовательская ориентация феноменологии Гуссерля (а ранее и философии Нового времени) направляется приоритетом пустой идеи достоверности и очевидности, считает Хайдеггер. Таким образом, Хайдеггер стремится уйти от традиции «достоверности» и преодолеть беспредпосылочность очевидности, в русле которой развивалась вся философия Нового времени. Базируясь на приоритете теоретического, Гуссерль, по мнению Хайдеггера, искажает понятие «очевидности», так как понимает под ней лишь совпадение подразумеваемого и схватываемого в себе самом, но при этом опирается только на очевидность схватывания и определения. Границы схватывания и задают границы очевидности.

Хайдеггер, явно разочаровавшись в возможностях феноменологии по «теоретическому» обоснованию «очевидности», попытался перенести решение этой сложной для трансцендентального мышления проблемы в другую плоскость (см.: Хайдеггер, 1997). Для него подлинный вопрос об очевидности в фундаментальном смысле начинается только с вопроса

sondern auch den problematischen Status dieser Identität, deren Gegebenheit jedes Mal außerhalb der Grenzen des Schauens, der Reflexion, genauso wie aller anderen Prozeduren des zu-Bewusstsein-Rufens liegt. Es tritt wie eine gewisse Form auf, deren Notwendigkeit durch das Denken postuliert wird, deren Realität sich aber nur im Übergang des Denkens zur Existenz erweist.

Eine hochwichtige Aufgabe der Phänomenologie sah Husserl in der vorläufigen „Reinigung“ einer Sache (wenn sie bereits im Blickfeld des Denkens steht) von der historischen „Schale“ pseudowissenschaftlicher Kenntnisse, die sie im Laufe der Menschheitsgeschichte aufnahm, als sie noch nicht von der natürlichen Evidenz des Bewusstseins wusste und darüber, dass die Evidenz nur Gegenstand der Beschreibung sein kann, da das Bewusstsein keine anderen „Instrumente“ für die Arbeit mit den Wesenheiten kennt. Die Aufgabe der Phänomenologie ist es also, die richtigen Instrumente für die Arbeit mit den „Evidenzen“ zu wählen. Obwohl Heidegger den phänomenologischen Spürsinn Husserls würdigte und meinte, dass gerade er die Evidenz bis zu ihrer logischen Vollendung und zugleich zur äußersten „Höhe“ geführt habe, war er gleichzeitig der Meinung, dass ihre Anwendung für die Lösung philosophischer Probleme nicht mehr zeitgemäß ist. Die Forschungsorientierung der Phänomenologie Husserls (früher auch der Philosophie der Neuzeit) lässt sich nach Heidegger von der Priorität einer leeren Gewissheits- und Evidenzidee leiten. Auf diese Art und Weise will sich Heidegger von der Tradition der „Gewissheit“ entfernen und die Voraussetzungslosigkeit der Evidenz überwinden, um die herum sich die ganze Philosophie der Neuzeit entwickelte. Auf der Priorität des Theoretischen basierend verzerre Husserl, Heideggers Meinung nach, den Begriff der „Evidenz“, da er darunter lediglich das Zusammenfallen des Vermeinten und des in sich selbst Erfassten verstehe und sich dabei jedoch nur auf die Evidenz des Erfassens und der Bestimmtheit stütze. Die Grenzen des Erfassens geben die Grenzen der Evidenz vor.

о специфической очевидности подступа к бытию и размыкания сущего. То есть феномен очевидности — это вовсе не удел «мышления», а свойство бытия. Только тогда, когда «сознание» сумеет приблизиться к бытию, оно само сможет претендовать на очевидность; до этой границы оно лишь подменяет свою теоретическую интуицию очевидностью и впадает в самообман. Поэтому Хайдеггер ищет ее дотеоретические основания. Видимо, продумывание Гуссерлем проблемы очевидности в той же плоскости приводит и его в поздних работах к поиску дотеоретической основы очевидности, к «жизненному миру». Но Гуссерль до конца не был уверен, что проведена достаточная работа по защите очевидностей сознания. Поэтому как феноменолог он постоянно отшлифовывал «слой очевидности», чтобы ни у кого не возникло сомнений относительно прочности фундамента феноменологии. Таким образом, сфера очевидности, по заветам Декарта, становится заложницей индивидуальной «игры» гениев на доске всеобщности и необходимости.

### Заключение

Видимость преодоления метафизического подхода в XX в. сменяется трансцендентальной и диалектической «игрой» вокруг метафизических понятий. Вероятно, осмысление этого постметафизического процесса заставило Деррида трансформировать хайдеггеровскую деструкцию в деконструкцию. Отмечая относительно жесткую направленность «игры» деконструктивистов, современный российский феноменолог В. И. Молчанов пишет: «Деконструкция ведь тоже в некотором роде “строгая наука”» (Молчанов, 1997, с. 19).

Релятивность, ставшая к началу XX в. внутренней проблемой естествознания и культуры в целом, проникла и в истоки философии, ибо к этому времени не осталось ни одного

Von den Möglichkeiten der Phänomenologie nach der theoretischen Begründung der „Evidenz“ enttäuscht, versuchte Heidegger (1986), die Lösung dieses komplizierten Problems für das transzendente Denken von einem anderen Gesichtspunkt aus zu betrachten. Die eigentliche Frage nach der Evidenz im fundamentalen Sinne beginnt erst mit der Frage nach der spezifischen Evidenz des Zugangs zum Sein und der Öffnung des Seienden. D.h. das Phänomen der Evidenz zeigt sich keineswegs im bloßen „Denken“, sondern im Vollzug des eigenen Daseins. Erst dann, wenn das „Bewusstsein“ sich dem Dasein annähert, kann es selbst die Evidenz beanspruchen; bis zu dieser Grenze tauscht es lediglich seine theoretische Intuition gegen die Evidenz aus und verfällt einer Selbsttäuschung. Deswegen sucht Heidegger ihre vortheoretischen Grundlagen. Die gründlichen Überlegungen Husserls zum Problem der Evidenz von demselben Standpunkt aus führen anscheinend auch ihn in späteren Arbeiten zur Suche nach den vortheoretischen Grundlagen der Evidenz, zur „Lebenswelt“. Husserl war jedoch bis zum Ende nicht sicher, ob er genug Arbeit für den Schutz der Evidenzen des Bewusstseins durchgeführt hatte. Deswegen hat er als Phänomenologe ständig an der „Evidenzschicht“ gefeilt, damit keiner Zweifel bezüglich der Festigkeit des Phänomenologie-Fundaments hegte.

Auf diese Art und Weise wird die Sphäre der Evidenzen, dem Vermächtnis Descartes' nach, zur Geisel individuellen „Spiels“ der Genies auf dem Spielbrett der Allgemeinheit und Notwendigkeit.

### Schluss

Der Anschein der Überwindung des metaphysischen Zugangs im 20. Jahrhundert wird durch das transzendente und dialektische „Spiel“ um die metaphysischen Begriffe abgelöst. Wahrscheinlich zwang das Erfassen dieses postmetaphysischen Prozesses Derrida, die Heideggerische Destruktion in die Dekonstruktion zu transformieren. Der moderne russische Phänomenologe Viktor Molchanov (1997, S. 19) vermerkt die



«метафизического начала», достаточно ясного и очевидного, чтобы на него можно было перенести бремя «чистоты философии».

Иначе говоря, на протяжении последних по крайней мере двух столетий философы ищут адекватную замену классическим сущностям (основаниям бытия), способным нести на себе бремя аподиктической нагрузки, но упираются везде в классические сущности и идеалы.

*Благодарности.* Данная статья подготовлена в рамках проекта Балтийского федерального университета им. И. Канта «Критическое мышление как предмет критики в истории русской и европейской мысли» по программе «Приоритет 2030».

## Список литературы

Автономова Н. С. Рассудок, разум, рациональность. М.: Наука, 1988.

Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избр. произведения / пер. с нем. А. Ф. Филиппова, П. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 707–735.

Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск: Сагуна, 1994. С. 127–174.

Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб.: Наука, 1998.

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1: Общее введение в чистую феноменологию / пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Академический проект, 2009.

Декарт Р. Размышления о первой философии... // Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 3–72.

Катречко С. Л. Кантовская «идея [проект] трансцендентальной философии» // Трансцендентальный журнал: [Электрон. издание]. 2020. Т. 1, № 1. doi: 10.18254/S271326680008967-4. URL: <https://transcendental.ru/S123456780008967-4-1> (дата обращения: 13.11.2021).

Круглов А. Н. Был ли у Канта трансцендентальный субъект? // Историко-философский ежегодник'2004. М.: Наука, 2005. С. 279–295.

Молчанов В. И. Одиночество сознания и коммуникативность знака // Логос. 1997. № 9. С. 5–24.

relativ harte Tendenz des „Spiels“ der Dekonstruktivisten: „Dekonstruktion ist ja im gewissen Sinne auch eine ‚strenge Wissenschaft‘.“

Die Relativität, die zum Beginn des 20. Jahrhunderts zum inneren Problem der Naturwissenschaft und der Kultur im Ganzen wurde, drang auch in die Ursprünge der Philosophie ein, da zu dieser Zeit kein einziger „metaphysischer Ursprung“ übrig blieb, der klar und offensichtlich hinreichend gewesen wäre, um auf ihn die Last der „Reinheit der Philosophie“ zu verlagern. Mit anderen Worten suchen die Philosophen im Laufe zumindest der letzten zwei Jahrhunderte nach einem angemessenen Ersatz für die klassischen Wesenheiten (Seinsgrundlagen), die die Last der apodiktischen Belastung zu tragen fähig wären, stoßen aber überall auf klassische Wesenheiten und Ideale.

*Danksagung.* This article was prepared within the framework of the Immanuel Kant Baltic Federal University project “Critical Thinking as a Subject of Criticism in the History of Russian and European Thought” under the Priority 2030 program.

## Literatur

Avtonomova, N.S., 1988. *Rassudok, razum, racional'nost'* [Reason, Reason, Rationality]. Moscow: Nauka. (In Rus.)

Descartes, R., 1992. *Meditationes de prima philosophia. Lateinisch-Deutsch*. Herausgegeben von L. Gäbe. Hamburg: Meiner.

Habermas, J., 1983. Die Philosophie als Platzhalter und Interpret. In: J. Habermas, 1983. *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 9-28.

Habermas, J., 2012. *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken*. Berlin: Suhrkamp.

Heidegger, M., 1952. Was heißt Denken? In: M. Heidegger, 2000. *Gesamtausgabe. 1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Band 7: Vorträge und Aufsätze (1936–1953)*. Herausgegeben von F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 127-143.

Heidegger, M., 1986. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.

Horkheimer, M. und Adorno, T.W., 2000. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer.

Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Минск : Логвинов, 2004.

Нанси Ж.-Л. Рождение в присутствии // Комментарии. 1996. № 9. URL: <http://www.commentmag.ru/magazine/> (дата обращения: 11.12.2021).

Окорков В. Б. Метафизика эпохи трансцендентального мышления: специфика, сущность и тенденция развития. Днепропетровск : ДНУ, 2000.

Рациональность как предмет философского исследования / отв. ред. Б. И. Пружинин, В. С. Швырев. М. : ИФРАН, 1995.

Хабермас Ю. Философия как «местоблюститель» и «интерпретатор» // Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. : Наука, 2001. С. 7–33.

Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. М. : Ad Magrinem, 1997.

Хайдеггер М. Что значит мыслить? // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / пер. с нем. А. С. Солюдовниковой. М. : Высшая школа, 1991. С. 134–145.

Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика Просвещения: Философские фрагменты. М. : Медиум, 1997.

Habermas J. Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken. Berlin : Suhrkamp, 2012.

## Об авторе

Наталья Андреевна Артеменко, кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: [n.a.artemenko@gmail.com](mailto:n.a.artemenko@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3484-758X>

## Для цитирования:

Артеменко Н. А. О путях и беспутьях европейской рациональности: проблема очевидности // Кантовский сборник. Т. 41, № 3. С. 102–123.

doi: [10.5922/0207-6918-2022-3-4](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2022-3-4)

© Артеменко Н. А., 2022.

Husserl, E., 1996. *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Herausgegeben von W. Szilasi. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Husserl, E., 1995. *Cartesianische Meditationen*. Herausgegeben von E. Ströker. Meiner: Hamburg.

Husserl, E., 1950. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (Hua III)*. Den Haag: M. Nijhoff.

Katrechko, S.L., 2020. Kant's "Idea [Project] of Transcendental Philosophy". *Transcendental'ny zhurnal*, 1. doi: [10.18254/S271326680008967-4](https://doi.org/10.18254/S271326680008967-4). (In Rus.)

Krouglov, A.N., 2005. Did Kant Have a Transcendental Subject? *History of Philosophy Yearbook – 2004*, pp. 279-295. (In Rus.)

Molchanov, V.I., 1997. Loneliness of Consciousness and Communicativeness of the Sign. *Logos*, 9, pp. 5-24. (In Rus.)

Nancy, J.-L., 1996. *Être singulier pluriel*. Paris: Galilée.

Nancy, J.-L., 2006. *La Naissance des seins suivi de Péan pour Aphrodite*. Paris: Galilée.

Okorokov, V.B., 2000. *Metafizika epohi transcendentalnogo myshleniya: specifika, sushchnost' i tendenciya razvitiya [Metaphysics of the Era of Transcendental Thinking: Specificity, Essence and Trend of Development]*. Dnepropetrovsk: DNU. (In Rus.)

Pruzhinin, B.I. und Shvyrev, V.S., Hg., 1995. *Rational'nost' kak predmet filosofskogo issledovaniya [Rationality as a Subject of Philosophical Research]*. Moscow: IF RAN. (In Rus.)

Weber, M., 1919. *Wissenschaft als Beruf*. München und Leipzig: Duncker & Humblot.

## The author

Dr Natalia Artemenko, St Petersburg University, Saint Petersburg, Russia; Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia.

E-mail: [n.a.artemenko@gmail.com](mailto:n.a.artemenko@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3484-758X>

## To cite this article:

Artemenko, N., 2022. Wege und Irrwege der Europäischen Rationalität. Das Problem der Evidenz. *Kantian Journal*, 41(3), pp. 102-123.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2022-3-4>

© Artemenko N., 2022.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))