

УДК 1(091)

**ПОНЯТИЯ «ЯВЛЕНИЕ» И «ФЕНОМЕН»
В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ
(КАНТ, ГУССЕРЛЬ, ФИНК)**

А.Н. Крюков^{1,2}

Целью исследования является, во-первых, разграничение двух, казалось бы, синонимичных понятий «феномен» и «явление», во-вторых – отслеживание функций каждого из этих понятий в философии Канта и в феноменологической традиции. Анализ предпринимается на основе «Критики чистого разума» Иммануила Канта, центральных работ Эдмунда Гуссерля и наследия Ойгена Финка. У Канта различие между двумя терминами неявно, о феноменах речь заходит в тот момент, когда говорится о категориальном применении рассудка. У Гуссерля явление связано с областью естественной установки, в то время как феномен абсолютен. Позиция Финка интересна тем, что она отличается от взглядов главных представителей трансцендентальной философии – Канта и Гуссерля. Тезисы Финка, в которых выражена эта позиция, гласят, что явленность есть основание того, что существующее есть, и что явленность и есть бытие. Смыслы явления как противостоящего вещи в себе, которая обладает истинным, но непостижимым бытием, у Канта и явления как имеющего место в «относительной» сфере естественной установки у Гуссерля Финком понимаются отличным образом: у него явление, или, как он часто пишет, явленность, оказывается условием существования предметов. Явление, понятое через призму человеческого бытия, которому нечто представляется в качестве *Vorschein*, предполагает изначальную открытость мира. Вслед за Финком я провожу анализ этих положений, во-первых, рассматривая свет как метафизический источник познания, во-вторых, трактуя человека как особого рода сущее, в-третьих, принимая во внимание

¹ Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург. 197046, Санкт-Петербург, ул. Малая Посадская, д. 26.

² Социологический институт ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург. 190005, Санкт-Петербург, ул. 7-я Красноармейская, д. 25/14.

Поступила в редакцию: 16.11.2019 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2020-4-2

**THE CONCEPTS OF “APPEARANCE”
AND “PHENOMENON”
IN TRANSCENDENTAL PHILOSOPHY
(KANT, HUSSERL, FINK)**

A.N. Krioukov^{1,2}

*This study aims, first, to delimit the seemingly synonymous concepts of “phenomenon” and “appearance” and second, to trace the functions of each in Kant’s philosophy and the phenomenological tradition. The analysis is based on Immanuel Kant’s Critique of Pure Reason and the central works of Edmund Husserl and Eugen Fink. Kant does not explicitly distinguish the two terms and only speaks about phenomena when he deals with the categorial application of reason. With Husserl, appearance is linked with the area of the natural attitude while the phenomenon is absolute. Fink’s position is interesting in that it differs from the views of the main representatives of transcendental philosophy, Kant and Husserl. According to Fink, appearing is the foundation of the fact that what exists is and that appearing is being. Fink takes a different approach to the meanings of appearance as opposing the thing in itself which possesses true but unknowable being (Kant) and appearance as taking place in the “relative” sphere of the natural attitude (Husserl): with Fink, appearance (or, as Fink constantly writes, “appearing”) turns out to be the condition of the existence of objects. Appearance, understood through the prism of the human being which perceives something as *Vorschein*, implies an inherently open world. Following Fink, I analyse these provisions and examine, first, light as the metaphysical source of cognition, second, the human being as a*

¹ The Herzen State Pedagogical University. 26 Malaja Posadskaja Street, St.-Petersburg, 197046, Russia.

² Sociological Institute, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences. 25/14 Sed’maya Krasnoarmeyskaya Street, St.-Petersburg, 190005, Russia.

Received: 16.11.2019.

doi:10.5922/0207-6918-2020-4-2

досократический способ трактовки бытия и, в-четвертых, рассуждая о формировании особого феноменологического языка. В результате исследования прихожу к выводу, что метафизико-онтологический способ феноменологического анализа явления, предложенный Финком, позволяет по-другому посмотреть на принцип априорности и природу вещи в себе Канта и предлагает новое обоснование тезиса Гуссерля о проблематичности кантианского агностицизма.

Ключевые слова: Кант, Гуссерль, Ойген Финк, явление, феномен, вещь в себе, априорное.

В истории философии понятия «явление» и «феномен», как правило, не разграничиваются однозначным образом, поскольку оба термина обозначают способ данности предметов в отличие от существования самих предметов и понимаются как взаимозамещающие. С появлением феноменологического движения такая синонимичность двух понятий ставится под вопрос. Попробуем разобраться, существует ли смысловое отличие между понятиями «явление» и «феномен» и в чем именно оно заключается.

Поводом для этого исследования послужили размышления Ойгена Финка о феномене и явлении в его работе «Бытие. Истина. Мир. Предварительное рассмотрение проблемы понятия “феномен”» (Fink, 1958). Укажу на ключевые моменты перехода к указанной проблематике в этой работе. Финк пишет: «[Вещи], существуя для нас, существуют в качестве феноменов. Путь философской мысли должен всегда начинаться со сферы “феноменов”, с области “данного”» (Fink, 1958, S. 77)³. Данное (Gegebenе) ассоциируется на этом этапе с бытием. Чуть ниже Финк вопрошает относительно этого бытия: «Что значит для существующего, что оно “является”?» (Ibid.). И аргументация развивается следующим образом: данное (существующее) соотносится с областью феноменов, однако, чтобы ответить на вопрос о сущности феноменов, необходимо объяснить, что значит

³ Здесь и далее перевод с немецкого автора.

special kind of being, third, the pre-Socratic treatment of being and, fourth, the formation of a distinct phenomenological idiom. I come to the conclusion that the metaphysical-ontological method of phenomenological analysis of appearance proposed by Fink affords a new insight into the a priori principle and the nature of Kant's “thing in itself” and proposes a new grounding of Husserl's thesis which questions Kant's agnosticism.

Keywords: Kant, Husserl, Eugen Fink, appearance, phenomenon, thing in itself, a priori.

In the history of philosophy the concepts of “appearance” and “phenomenon” are not usually clearly distinguished since both terms denote the mode of givenness of objects as distinct from the existence of the objects themselves and are treated as interchangeable. With the emergence of the phenomenological movement the synonymy of the two concepts has been put into question. Let us try to sort out whether there is a semantic difference between these concepts – “appearance” and “phenomenon” – and what it consists in.

The stimulus for this investigation came from Eugen Fink's reflections on phenomenon and appearance in his book *Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomen-Begriffs (Being, Truth, World. Preliminary Investigation of the Problem of the Concept “Phenomenon”)* (Fink, 1958). I shall point out only the key moments of transition to the above problem in this work. Fink writes: “They [i.e. things], existing for us, exist as phenomena. The path of philosophical thought should always begin with the sphere of phenomena, with the realm of the ‘given’”³ (ibid., S. 77). The given (Gegebene) is, at this stage, associated with being. A little further on Fink asks about being: “What does it mean for

³ “Sie [die Dinge] sind, indem sie für uns sind, sind als Phänomene. Der Weg des philosophischen Denkens muß immer ausgehen vom Bereich der ‘Phänomene’, vom Feld des ‘Gegebenen’.”

для существующего «являться», то есть быть феноменом. Мы приходим, по сути, к тавтологичной попытке определения феномена и явления: феномен — это то, что являет себя, то есть эти два понятия определяются друг через друга. Таким образом, возникает ощущение, что, говоря о феномене и явлении, Финк имеет в виду одно и то же. Однако в дальнейшем он переключает предмет своего анализа исключительно на понятие «явление». И для этого есть весомые основания, на которые я укажу в заключительной части статьи.

История рассмотрения понятий «явление» и «феномен» как проблемы начинается с момента возникновения феноменологии как философской дисциплины в начале прошлого века. В настоящее время эта проблема также остается ключевой для феноменологического движения⁴. Но поскольку эти термины возникли в трансцендентальной философии много раньше, то свой анализ я выстрою следующим образом. Прежде всего необходимо рассмотреть, в чем состоит принципиальное отличие этих двух, казалось бы, синонимичных понятий у Канта в его варианте трансцендентальной философии (тем более что сам Ойген Финк в своих работах делает частые отсылки к работам Канта). Поскольку Финк принадлежит к феноменологической традиции, то далее необходимо проследить принципы различения этих понятий у Гуссерля, у которого явление играет скорее второстепенную роль по отношению к феномену. И в заключение я перейду непосредственно к текстам Финка с целью выявить особую значимость понятия «явление» для его философии.

Необходимо также указать на методологические основания для проведения сравнения

⁴ См., напр., книги Мартина Селя (Seel, 2003) и Гюнтера Фигала (Figal, 2010), которые демонстрируют возрастающий интерес к исследуемой теме. Их работы посвящены в первую очередь анализу понятия «явление». У Клауса Хельда (Held, 2012) проблема явления также тематизируется как особая феноменологическая проблема.

what exists that it 'appears'?"⁴ (*ibid.*). His argument proceeds as follows: the given (existing) correlates with the realm of phenomena; however, to answer the question about the essence of phenomena, one first has to answer the question, what does it mean for what exists to "appear", that is, to be a phenomenon? We arrive at what is essentially a tautological attempt to define "phenomenon" and "appearance": a phenomenon is that which appears, i.e. the two concepts are defined via each other. This seems to suggest that when Fink speaks about phenomenon and appearance, he is referring to the same thing. But further down his analysis switches exclusively to the concept "appearance". There are weighty reasons for this, as I will explain in the final part of this article.

The history of the study of the concepts "appearance" and "phenomenon" as a problem begins from the moment phenomenology emerged as a philosophical discipline early in the last century. Today it remains the key problem for the phenomenological movement.⁵ But because these terms sprang up in transcendental philosophy much earlier, I propose to structure my analysis in the following way. First of all, it is necessary to identify the fundamental difference between the two seemingly synonymous concepts in Kant's version of transcendental philosophy (especially since Eugen Fink himself in his works frequently invokes Kant). Because Fink belongs to the phenomenological tradition it is then necessary to trace the principles of distinguishing these concepts in Husserl, for whom appearance is secondary in relation to phenomenon. And finally I will turn to Fink's texts to reveal the special significance of the concept of "appearance" for his philosophy.

⁴ "Was bedeutet für das Seiende, daß es 'erscheint'?"

⁵ Cf. the books of Martin Seel (Seel, 2003) and Gunther Figal (Figal, 2010), which demonstrate the growing interest in the topic. Their works are devoted above all to the analysis of the concept "appearance". Klaus Held (2012) also thematizes the problem of appearance as a distinct phenomenological problem.

кантианской и феноменологической направлений в философии в интерпретации понятий «явление» и «феномен»: во-первых, использование этих понятий находится в русле общей трансцендентальной традиции; во-вторых, Финк — один из немногих авторов-феноменологов, которые выходили за рамки своего направления и работали с текстами Канта (а также Гегеля); в-третьих, сама цель исследования состоит в разработке интердисциплинарного подхода к анализу этих понятий, то есть такого подхода, который объединяет кантианскую и феноменологическую традиции интерпретации явления и феномена.

1. «Явление» и «феномен» у Канта

У исследователей Канта не существует однозначной трактовки понятий «явление» и «феномен». Представляется даже само собой разумеющимся, что эти термины употребляются как синонимы (см.: Комаров, 2006, с. 165)⁵, однако такая схожесть обманчива. Трактовка понятия «явление» имеет очень широкую амплитуду — от утверждения, что явление правильнее понимать в «физическом смысле», до утверждения, что явления Канта — это сугубо ментальный феномен, связанный с представлением (Pinkard, 2002, p. 26). Так, Т.И. Ойзерман в статье «Понятие явления в системе И. Канта» выдвигает тезис об амбивалентной, субъект-объектной природе феномена, причем в «Крити-

⁵ При этом необходимо указать на то, что синонимичность терминов рядом исследователей ставится под вопрос. К примеру, Д.Н. Разеев сомневается в правомочности взаимозаменяемого использования терминов «явление» и «феномен» в английском переводе «Критики чистого разума» (Разеев, 1997, с. 200). Н.В. Мотрошилова указывает: «...очень важно дать себе отчет в том, что для очень распространенного ошибочного мнения о том, что “феномен” и “явление” у Канта — будто бы одно и то же (почему переводчики брали на себя смелость даже заменять одно слово другим), нет никаких оснований, если, конечно, опираться на определения самого Канта, а не выдумывать что-то от себя» (Мотрошилова, 2017, с. 13).

It is also necessary to mention the methodological grounds for comparing the Kantian and phenomenological currents in philosophy in interpreting the concepts “appearance” and “phenomenon”: first, the use of these concepts has been endorsed by the entire transcendental tradition; second, Fink is one of the few phenomenological authors who have crossed the boundaries of their trend and worked with the texts of Kant (as well as Hegel); and third, the aim of this investigation is to develop an inter-disciplinary approach to the analysis of these concepts, i.e. an approach that combines the Kantian and phenomenological traditions in interpreting appearance and phenomenon.

1. “Appearance” and “Phenomenon” in Kant

There is no consensus among Kant scholars on the interpretation of the concepts “appearance” and “phenomenon”. Indeed, it is taken for granted that these terms are used synonymously (*cf.* Komarov, 2006, p. 165),⁶ but the similarity is deceptive. Interpretations of the concept “appearance” vary widely from the assertion that appearance should be more correctly understood “in the physical sense” to the claims that with Kant appearance is a strictly mental phenomenon connected with representations (Pinkard, 2002, p. 26). Thus, Teodor I. Oizerman, in an article entitled “The Concept of Appearance in Kant’s System”,

⁶ It has to be said that some authors question the synonymy of the terms. For example, Daniil N. Razeev challenges the legitimacy of the interchangeable use of the terms “appearance” and “phenomenon” in the English translation of the *Critique of Pure Reason* (Razeev, 1997, p. 200). Nelli V. Motroshilova stresses that “it is very important to be aware of the fact that the popular misconception that ‘phenomenon’ and ‘appearance’ with Kant mean the same thing (which is why translators did not stop short of replacing one word with the other) is totally groundless, provided of course that we proceed from Kant’s own definition and do not invent our own” (Motroshilova, 2017, p. 13).

ке чистого разума» выражено преимущественно субъективно-идеалистическое понимание явлений в качестве представлений, а в «Метафизических основах естествознания» — преимущественно их субъект-объектное толкование (Ойзерман, 2002, с. 207–208). Справедливости ради стоит указать, что целью этой работы было не разграничение между явлением и феноменом, но обоснование тезиса о дуализме явления как имплицитного сочетания материалистической и идеалистической традиций в философии Канта (Ойзерман, 2002, с. 208) с точки зрения марксистской критики. Для наших целей важен вывод: трактовка явления возможна не в сугубо идеалистическом, но в более определенном, объектном смысле.

На различие между явлением и феноменом указывает Д.Н. Бурханов: «Однако явление и феномен — вовсе не одно и то же. Феномен означает нечто, возникающее на границе явления и вещи в себе. Явление же подразумевает связь, порождаемую трансцендентальными принципами познания» (Бурханов, 2016, с. 35). Данное разграничение несколько абстрактно, потому что с ним, с одной стороны, нельзя не согласиться (явление действительно связано с трансцендентальными принципами познания, впрочем, как и феномен), с другой — феномен определяется автором как возникающий на границе явления и вещи в себе. В этом случае мы имеем как бы два полюса — явление и вещь в себе, между которыми возникает феномен. Но тогда какова содержательная природа феномена? Как в эту биполярную модель встраиваются ноумен и представление?

Центральным вопросом в одной из статей Д.Н. Разеева была собственно проблема различения понятий «явление» и «феномен». Резюмируя итоги своего анализа, автор пишет, что познание посредством способности воображения трансформирует явление и предмет в феномен (Разеев, 1997, с. 206). Мы видим, что решающую роль для определения феномена играет

suggests that phenomenon has an ambivalent, subject-object nature, with the *Critique of Pure Reason* expressing a predominantly subjective-idealistic interpretation of appearances as representations and *Metaphysical Foundations of Natural Science* a predominantly subject-object one (Oizerman, 2002, pp. 207-208). It has to be said for fairness sake that the aim of that work was not to distinguish the concepts of appearance and phenomenon but to ground the essentially Marxist thesis about the dualism of appearance as an implicit combination of the materialistic and idealistic traditions in Kant's philosophy (Oizerman, 2002, p. 208). For our purpose the important conclusion is that appearance lends itself not only to a strictly idealistic, but also to a more definite objective interpretation.

Rafael A. Burkhanov stresses the difference between appearance and phenomenon: “However, appearance and phenomenon are by no means the same. Phenomenon means something on the border between appearance and thing in itself. Appearance implies the link engendered by transcendental principles of cognition” (Burkhanov, 2016, p. 35). The distinction is somewhat abstract because on the one hand we cannot but agree with it (appearance is indeed linked with the transcendental principles of cognition, as indeed is phenomenon), but on the other hand the author defines phenomenon as something that arises on the border between appearance and the thing in itself. In this case we have two poles, appearance and the thing in itself, between which is located the phenomenon. But what, then, is the content of phenomenon? How do noumen and representation fit into this bipolar model?

One of Danil N. Razeev's papers was expressly devoted to the problem of distinguishing appearance and phenomenon. Summing up his analysis, the author writes that cognition through the imaginative capacity trans-

способность воображения. Необходимо напомнить, что данное понятие вводится у Канта в трансцендентальной аналитике, когда речь заходит собственно об опытном познании, то есть проблеме соотношения априорных категорий с данными чувственности. Здесь имеется косвенное указание на то, что феномен связан с определенностью чувственного познания в опыте. Однако остается вопрос: выделение феномена посредством способности воображения осуществляется одновременно разнонаправленно — как от явления, так и от предмета? Если первое кажется более обоснованным, поскольку существует тенденция смешивания функциональности явления и феномена, то второе необходимо прояснить.

Н. В. Мотрошилова выделяет несколько «оттенков» различия понятий «феномен» и «явление» (Мотрошилова, 2010; 2017). Так, ранний Кант, по мнению автора, различал явление как сам факт явленности, а при помощи феномена конкретизировал уже предметную сторону этой явленности. В этом случае явление оказывается связано с дологическим применением рассудка, феномен же — с рефлексивностью и опытом. В «Критике чистого разума» функция феномена еще более конкретизируется, поскольку при его помощи происходит подведение созерцаний под рассудочные понятия, то есть осуществляется применение категорий к явлениям (Мотрошилова, 2010, с. 85; 2017, с. 14). Феномены в таком случае — своеобразная предметная сторона познания. Субординация между значениями двух этих понятий в «Критике чистого разума» выглядит так: явление неотделимо от представления об объекте, феномен же является метапонятием по отношению к явлению (Мотрошилова, 2010, с. 84–85). «Итак, терминологически “феномен” играет в “Критике чистого разума” центральную роль прежде всего при разъяснении смысла и функции категорий рассудка» (Мотрошилова, 2010, с. 85). То есть феномен имеет оттенок смысла, связанный с категориальным применением познания.

forms appearance and object into phenomenon (Razeev, 1997, p. 206). We see that the faculty of imagination plays the decisive role in the definition of phenomenon. It should be remembered that Kant introduces this concept into transcendental analytics when he speaks of experiential cognition, i.e. the problem of the relationship between a priori categories and sensual data. This implies that the phenomenon is linked with the certainty of sensual cognition in experience. That, however, still leaves the question: Is the phenomenon isolated through the faculty of imagination in different directions at once, i.e. proceeding from the phenomenon and from the object? While the former seems to be better grounded because there is a tendency to confuse the functionalities of appearance and phenomenon, the latter calls for a clarification.

Nelli V. Motroshilova writes about “shades” in distinguishing the concepts “phenomenon” and “appearance” (Motroshilova, 2010; 2017). Thus, the early Kant, she believes, distinguished appearance as the fact of appearing and used phenomenon to specify the object aspect of appearing. In this case, appearance is linked with a pre-logical use of reason and phenomenon with reflexivity and experience. In the *Critique of Pure Reason* the function of the phenomenon is further concretised because it brings intuitions within the scope of mental concepts, i.e. applies categories to appearances (Motroshilova, 2010, p. 85; 2017, p. 14). In this case, phenomena are an object aspect of cognition. In the *Critique of Pure Reason* the subordination between the meanings of these two concepts is as follows: appearance is inseparable from the representation of an object, while the phenomenon is a meta-concept relative to appearance (Motroshilova, 2010, pp. 84-85). “Thus, terminologically, ‘phenomenon’ plays the central role in the *Critique of Pure Reason* primarily in explaining the meaning and

Рассмотрим в общих чертах, в каком смысле сам Кант употребляет понятия «явление» и «феномен», прежде всего в «Критике чистого разума»⁶. Определение явления связано с хорошо известной предпосылкой кантианской философии, что существуют две стороны этого мира: мир, который можно познать, и мир, который познать нельзя⁷. Мир, который нельзя познать, состоит из вещей в себе, или существующих сами по себе; мир, который мы в состоянии познать, — это мир явленный: «... (в чувственно воспринимаемом мире) мы везде, даже при глубочайшем исследовании его предметов, имеем дело только с явлениями» (В 62—63; Кант, 2006, с. 123). С точки зрения Канта, мы в принципе не имеем возможности иначе созерцать вещи, кроме как в качестве явлений. На нас как бы надеты «трансцендентальные очки», благодаря которым мы начинаем видеть вещи в пространстве и времени. Именно благодаря этому становится возможным созерцать вещи внутренним взором до всякого непосредственного опытного столкновения с ними. Одно из немногих, наиболее цитируемых, определений явления гласит: «Неопределенный предмет эмпирического созерцания называется *явлением*» (В 34; Кант, 2006, с. 89). Неопределенному предмету по логике вещей должен противопоставляться определенный предмет. Поэтому неизбежно возникают вопросы: может ли явление обрести статус определенного предмета, и если «да», то при каких условиях? Если «нет», то каким должен быть этот определенный предмет и как он соотносится с явлением? Определенный предмет отличается от вещи в себе или это одно и то же?

⁶ По поводу понятия «явление» Т.И. Ойзерман справедливо отмечает: «Среди основных понятий, специфически характеризующих трансцендентальный идеализм Канта, понятию “явление” несомненно принадлежит центральное место. Правда, в “Критике чистого разума” ... нет ни главы, ни даже параграфа, специально посвященных этому понятию...» (Ойзерман, 2002, с. 196).

⁷ Ср. с интерпретацией двух сторон мира Канта как одного унифицированного мира в работе: (Marshall, 2013).

function of the categories of reason” (*ibid.*, p. 85). In other words, phenomenon has a shade of meaning connected with the categorial use of cognition.

Let us look at the meaning with which Kant invests the concepts “appearance” and “phenomenon”, notably in the *Critique of Pure Reason*.⁷ The definition of appearance is associated with the well-known prerequisite of Kantian philosophy to the effect that there are two sides to this world: the knowable world and the unknowable world.⁸ “[...] we have nothing to do with anything except appearances anywhere (in the world of sense), even in the deepest research into its objects” (*KrV*, В 62-63; Kant, 1998, p. 187). On Kant’s account, we can only observe things as appearances. It is as if we were wearing “transcendental glasses” thanks to which we begin to see things in space and time. This makes it possible to intuit things with inner vision prior to immediate experiential encounter with them. One of the few oft-quoted definitions of appearance reads: “The undetermined object of an empirical intuition is called appearance” (*KrV*, В 34; Kant, 1998, p. 172). Logically, the undetermined object is counterposed to a determined object. Therefore questions inevitably suggest themselves: can an appearance gain the status of determined object, and if “yes” under what conditions? If not, what should the determined object be like and how does it relate to appearance? Is a determined object something different from a thing in itself or are these the same thing?

⁷ T.I. Oizerman rightly says this about the concept of appearance: “Among the main concepts specifically characterising Kant’s transcendental idealism ‘appearance’ occupies the central place. True, in the *Critique of Pure Reason* [...] there is not a single chapter or even paragraph devoted to this concept [...]” (Oizerman, 2002, p. 196).

⁸ Cf. interpretation of the two sides of Kant’s world as one unified world in Marshall (2013).

С понятием «явление» связано понятие «феномен». Приведу цитату из параграфа о противопоставлении феномена и ноумена в «Критике чистого разума», в которой Кант вводит это понятие. Он пишет:

Тем не менее когда мы те или иные предметы как явления называем чувственно воспринимаемыми сущностями (*Phaenomena*), отличая при этом способ, каким мы их созерцаем, от их свойств самих по себе, то уже в самом нашем понятии [чувственно воспринимаемой сущности] заключается то, что мы как бы противопоставляем этим чувственно воспринимаемым сущностям или те же самые сущности с их свойствами самими по себе, хотя мы этих свойств в них и не созерцаем, или же другие возможные вещи, которые вовсе не объекты наших чувств; и мы рассматриваем их как предметы, которые мыслит только рассудок, и называем их рассудочными сущностями (*Noumena*) (В 306; Кант, 2006, с. 405).

Из самой этой цитаты мы можем вывести предварительное определение феномена как чувственно воспринимаемой сущности (*Sinnenwesen*), что, по сути, соответствует определению понятия «явление». На первый взгляд такое определение синонимично выше представленному определению явления как неопределенного предмета чувственного созерцания. Поэтому мы сталкиваемся с необходимостью проведения различия между оттенками значения понятий «явление» и «феномен» у Канта.

Различию между феноменом и ноуменом также посвящен § 32 «Пролегомен...». Здесь иные оттенки различия между этими понятиями. Кант в этом параграфе отождествляет чувственные вещи или явления, уточняя в скобках, что речь идет о «*Phaenomena*». Он пишет, что ноуменальные сущности для древних были чем-то само собой разумеющимся, поскольку они «смешивали явления с призраками» (AA 04, S. 314; Кант, 1993, с. 99). Это важный момент: приписывание призрачности ноуменальным сущностям было жизненной реальностью древних ввиду

The concept “phenomenon” is linked with the concept “appearance”. Consider this quote from a paragraph on the juxtaposition of phenomenon and noumenon in the *Critique of Pure Reason* in which Kant introduces this concept:

Nevertheless, if we call certain objects, as appearances, beings of sense (*phaenomena*), because we distinguish the way in which we intuit them from their constitution in itself, then it already follows from our concept that to these we as it were oppose, as objects thought merely through the understanding, either other objects conceived in accordance with the latter constitution, even though we do not intuit it in them, or else other possible things, which are not objects of our senses at all, and call these beings of understanding (*noumena*) (*KrV*, B 306; Kant, 1998, p. 360).

From this quotation we can derive a tentative definition of phenomenon as a being of sense (*Sinneswesen*), which essentially corresponds to the concept “appearance”. At first glance this definition is synonymous with the above definition of appearance as an undetermined object of sensible intuition. Thus we are confronted with the need to distinguish the shades of meaning of “appearance” and “phenomenon” according to Kant.

The difference between phenomenon and noumenon is the subject of § 32 of *Prolegomena*. Here the shades of difference between these concepts are different. In this paragraph Kant identifies sensible things and appearances, warning in brackets that he is referring to *phaenomena*. He writes that noumenal entities were taken for granted by the ancients “because they took appearance and illusion to be one and the same thing” (*Prol*, AA 04, p. 314; Kant, 2002, p. 107). This is a point to be noted: equating nominal entities with illusions was real for the ancients because of the pardonable immaturity of their reason and their belief in fantastic worlds. In other words, imagined phantoms

простительной незрелости их разума и веры в фантастические миры. Иными словами, выдуманные фантомы (призраки) — это ноумены, которым противостоят феномены как чувственные явления в конкретной жизненной реальности, обусловленной опытом. Можно предположить, что в пролегоменах Кант использует феномены и явления как нечто сходное для описания одного и того же факта сознания. Но посмотрим заключение к этому параграфу: «...об этих чистых умственных сущностях мы не знаем и не можем знать ничего определенного, так как наши чистые рассудочные понятия, равно как и чистые воззрения, относятся к предметам возможного опыта, т.е. к простым чувственным вещам, вне которых эти понятия теряют всякое значение» (AA 04, S. 315; Кант, 1993, с. 100). Мы имеем дело со следующим оттенком различия: о ноуменах мы не знаем ничего определенного, а это значит, что ноуменам противостоят феномены в качестве определенного знания. Хотя явления тоже есть неопределенный предмет чувственного созерцания, однако они не ноумены. Тогда предварительно можно выдвинуть гипотезу, что отличительная характеристика феноменов должна быть каким-то образом связана с определенностью.

Попробую суммировать принципы соотнесения понятий «явление» и «феномен». Явления относятся к области трансцендентальной чувственности в целом, и по этой причине Кант называет их «неопределенными предметами», феномены связаны с категориальным познанием, а тем самым — с конкретными вещами, познаваемыми в опыте. Феномены — это явления, определенные в чувственном опыте.

При этом остается вопрос, какую роль это различие может играть для наших последующих штудий при переходе к рассмотрению проблемы соотношения явления и феномена в феноменологической традиции. Здесь я упомяну еще одно значительное свойство явления. Кант пишет:

(ghosts) are noumena contrasted with phenomena as sensible appearances in concrete reality conditioned by experience. Arguably, Kant in *Prolegomena* uses phenomena and appearances as something similar to describe one and the same fact of consciousness. But let us look at the conclusion of this paragraph: “[...] we do not know and cannot know anything determinate about these intelligible beings at all, because our pure concepts of the understanding as well as our pure intuitions refer to nothing but objects of possible experience, hence to mere beings of sense, and that as soon as one departs from the latter, not the least significance remains for those concepts” (*Prol*, AA 04, p. 315; Kant, 2002, p. 107). The shade of difference here is this: we know nothing definite about noumena, which means that noumena are counterposed to phenomena as determinate knowledge. Although phenomena are also an undetermined object of sensible intuition they are not noumena. Now we can tentatively put forward a hypothesis that the distinctive feature of phenomena must somehow be connected with determinedness.

I shall now try to sum up the principles of correlating the concepts of “appearance” and “phenomenon”. Appearances belong to the realm of transcendental sensibility as a whole, which is why Kant calls them “undetermined objects”, while phenomena are connected with categorial knowledge and thereby with concrete things cognised through experience. Phenomena are appearances determined in sensible experience. The question remains as to what role this distinction may play in our subsequent investigations as we move on to the problem of the relationship between appearance and phenomenon in the phenomenological tradition. At this point I would like to mention another significant property of appearance. Kant writes:

...всякое наше созерцание есть только представление о явлении... вещи, которые мы созерцаем, сами по себе не таковы, как они нам являются, и если бы мы устранили наш субъект или же только субъективные свойства наших чувств вообще, то все свойства объектов и их отношения в пространстве и времени, даже само пространство и время исчезли бы: как явления они могут существовать только в нас, а не в себе (В 59; Кант, 2006, с. 119).

Из этой цитаты следует, что, во-первых, явления существуют в нас (хотя и являются отображением внешней вещи в себе) и, во-вторых, они тесно связаны с нашими представлениями. Второй момент принципиален и связан с определенной линией трактовки явления у Канта. Речь идет о так называемом берклианском подходе, суть которого заключается в том, что весь явленный мир есть не что иное, как наше представление⁸. Эту интерпретацию можно назвать крайностью⁹. Но, как ни странно, именно такой идеалистический подход, такое отождествление явления с представлением будет играть важную роль для феноменологических интерпретаций Финка, который отождествляет мир явлений Канта именно с представлением.

Прежде чем перейти к феноменологическому рассмотрению проблемы соотношения явления и феномена, подведу итог: в общих чертах я обозначил маркер, разграничивающий явление и феномен,— это опытное применение категорий к чувственным данным, а также указал на одну экстремальную, однако потенциально важную трактовку явления в качестве

⁸ Подробный обзор такого подхода в контексте семантической интерпретации связки «предмет — явление — представление» см.: (Катречко, 2018).

⁹ К примеру, понимание явления только лишь в качестве представления Т.И. Ойзерман считает неоправданным. Он пишет: «Ведь согласно учению Канта, *вся познаваемая реальность есть не что иное, как совокупность явлений*. Явления же определяются Кантом как наши, человеческие представления, т.е. нечто, существующее лишь в познании, которое, таким образом, трактуется как анализ и синтез представлений. Тем не менее Кант определяет явления и как предметы, тела, вещи, которые воспринимаются нашими чувствами, стало быть, *наличествуют до всякого восприятия*» (Ойзерман, 2002, с. 196).

“[...] all our intuition is nothing but the representation of appearance; [...] the things that we intuit are not in themselves what we intuit them to be, nor are their relations so constituted in themselves as they appear to us; and [...] if we remove our own subject or even only the subjective constitution of the senses in general, then all constitution, all relations of objects in space and time, indeed space and time themselves would disappear, and as appearances they cannot exist in themselves, but only in us (В 59; Kant, 1998, p. 185).

It follows from this quotation that first, appearances exist within us (although they reflect the external thing in itself) and second, that appearances are closely linked with our representations. The latter point is a matter of principle because it reflects a certain line in Kant's interpretation of appearance. I am referring to what is known as the Berkeleyan approach which is that all the apparent world is nothing but our representation.⁹ This interpretation may sound extreme.¹⁰ But, oddly enough, this idealistic approach, the identification of appearance and representation, would loom large in the phenomenological interpretations of Fink: Fink identifies Kant's world of appearances with representations.

Before I proceed to consider the relationship between appearance and phenomenon from the phenomenological point of view an interim summing up is in order. I have generally indicated the marker that distinguishes appearance and phenomenon (it is the experiential use of categories with regard to sensual data)

⁹ For a detailed review of this approach in the context of semantic interpretation of the “object-appearance-representation” sequence see Katrechko (2018).

¹⁰ For example, T.I. Oizerman disagrees with the interpretation of appearance merely as representation. He writes: “According to Kant, *all cognised reality is nothing but a totality of appearances*. Appearances, according to Kant, are our human representations, i.e. something that exists only in cognition and is thus interpreted as analysis and synthesis of representations. Nevertheless Kant defined appearances also as objects, bodies, things perceived by our senses, hence *existing before any perception*” (Oizerman, 2002, p. 196).

представления, которая будет использоваться в феноменологии Финка. Мы видели, что дать однозначную трактовку феномена и явления у Канта затруднительно, поэтому я предложил общий принцип различия: явление — продукт трансцендентальной эстетики, феномен же связан с категориальным познанием. У Гуссерля¹⁰ меняются акценты. Центральным понятием оказывается феномен, который также связан со сферой трансцендентального опыта.

2. Значение понятия «феномен» у Гуссерля

В феноменологии Гуссерля сложно найти однозначные дефиниции центрального понятия «феномен». Укажу на принципиальную позицию Гуссерля: концепция кантианской

¹⁰ Осуществление перехода из одного способа трансцендентальной философии к другому требует определенного методологического обоснования. Очевидно, что, несмотря на схожесть терминов «трансцендентальный», «явление», «феномен» у Канта и Гуссерля, речь идет о концепциях, базирующихся на различных принципах. К примеру, А.Н. Круглов указывает на то, что ошибочное понимание трансцендентального субъекта возникло под влиянием традиции понимания трансцендентального субъекта у Гуссерля (Круглов, 2004, с. 291), а также на осуществленную его последователями-феноменологами деструкцию истории философии (Там же, с. 293). С этим нельзя не согласиться, но с одной оговоркой: в принципе любая тема, за которую Гуссерль брался в историко-философском ключе, была переписана на феноменологический манер. И некорректное понимание трансцендентального субъекта тогда следует отнести к читателям Гуссерля, которые не учитывали момент «своеобразия» его историко-философских штудий. При этом отношение же к истории философии в феноменологическом ключе вполне оправдано. Примечателен следующий факт. А.Н. Круглов отмечает, что сам Кант использует центральное, с точки зрения его исследователей, понятие «трансцендентальный субъект» в «Критике чистого разума» 8 раз, не давая четкого определения (Там же, с. 286) (то же самое относится, как мы только что видели, и к понятиям «явление» и «феномен»). Как ни странно, такой упрек можно адресовать и Гуссерлю, который не определяет центральные для его философии понятия «феномен» и «явление» однозначным образом. При этом Кант и Гуссерль относятся к достаточно строгим философам совершенно в традициях немецкой скрупулезности. Можно сформулировать риторический вопрос: случаен ли этот методический «пробел» у обоих систематичных и строгих философов?

and pointed out one extreme but potentially important interpretation of appearance as representation which will be used in Fink's phenomenology. We have seen that it is difficult to interpret Kant's appearance and phenomenon in an unambiguous way, which is why I have proposed a common principle of differentiation: appearance is a product of transcendental aesthetics while phenomenon is linked with categorial cognition. With Husserl, we see a shift of emphasis¹¹ to phenomenon which is also linked to the sphere of transcendental experience.

2. The Meaning of the Concept "Phenomenon" in Husserl's Work

It is hard to find clear-cut definitions of the central concept of "phenomenon" in Husserl's works. But I would like to point out Husserl's

¹¹ Transition from one mode of transcendental philosophy to another calls for a methodological grounding. Obviously, despite similar interpretations of the terms "transcendental," "appearance," and "phenomenon," Kant and Husserl proceed from different principles in defining them. For example, Aleksey N. Krouglov (2004, p. 291) notes that Husserl's tradition of interpreting the transcendental subject has influenced an erroneous interpretation of the transcendental subject, and that succeeding phenomenologists had carried out a destruction of the history of philosophy (*ibid.*, p. 293). One can go along with this but with one reservation: whatever topic Husserl looked at from the historical-philosophical angle, he rewrote it in the phenomenological manner. So Husserl's readers have only themselves to blame for misinterpreting the transcendental subject because they did not take into account the "idiosyncrasy" of Husserl's study of the history of philosophy. For all that, the study of the history of philosophy from the phenomenological point of view is perfectly justified. Yet another fact noted by A.N. Krouglov is that, while in the *Critique of Pure Reason* Kant uses what is believed to be the central concept of "transcendental subject" eight times, he does not give a clear-cut definition of it (*ibid.*, p. 286) (the same is true, as we have just seen, of the concepts "appearance" and "phenomenon"). Oddly enough, the same charge may be brought against Husserl who also fails to give clear definitions of the concepts of "appearance" and "phenomenon" that are central to his philosophy. And yet Kant and Husserl are rigorous philosophers quite in line with the scrupulous German approach. The rhetorical question suggests itself: was this methodological gap in both these systematic and rigorous philosophers accidental?

вещи в себе для него неприемлема. А это значит, что мир познаваем и, если правильно применяется феноменологический метод для его постижения, не содержит никакого трансцендентного «закулисья».

Трактовка понятий «явление» и «феномен» у Гуссерля также в корне отличается от кантовской, поскольку в его феноменологии пространство и время не обладают тем же статусом, что у Канта. С одной стороны, они трансцендентальны, априорны, но с другой — трансцендентальное сознание, по Гуссерлю, в каком-то смысле более фундаментально: оно само конституирует время и пространство. По этой причине явление, феномен, мир как совокупность явлений и, как следствие, понятие реальности у Гуссерля должны быть совершенно отличны от кантовской философии, несмотря на то что речь также идет о трансцендентальной философии. Нерв этого различия в том, что априорные пространство и время как причины невозможности постигнуть вещь саму по себе уже не являются определяющими для формирования своеобразия явления и феномена.

Есть еще один важный момент, на который необходимо обратить внимание в контексте сопоставления Гуссерля с Кантом: реальность связана со способом существования предметов естественной установки, то есть с их способом явленности (Гуссерль, 2009, с. 143–144). Это утверждение принципиально для проведения демаркационной линии между трансцендентальными философиями Канта и Гуссерля. По Канту, реальность — это все то, что дано нам в опыте, который, со своей стороны, обусловлен априорными формами и априорными понятиями, для Гуссерля же существует реальный, не необходимый мир трансцендентного и абсолютный, необходимый мир имманентного, или трансцендентального.

Феноменология — наука о феноменах. Что означает этот центральный термин в феноменологии Гуссерля? Прежде чем я перейду к непосредственному анализу его текстов, сделаю

принципиальную позицию, *viz.*, he finds unacceptable the Kantian concept of the thing in itself. This means that the world is cognisable and if the phenomenological method of cognising it is used there is no transcendental “hidden” world.

Similarly, Husserl’s treatment of the concepts “appearance” and “phenomenon” differs from Kant’s because in his phenomenology space and time do not have the same status as in Kant. On the one hand, they are transcendental and a priori and, on the other hand, transcendental consciousness, according to Husserl, is in a certain sense more fundamental: it constitutes time and space itself. For this reason appearance, phenomenon, the world as totality of appearances and the concept of reality with Husserl should be totally different from the Kantian philosophy, even though in both cases we are dealing with transcendental philosophy. The root of this difference is that a priori space and time, which make it impossible to know a thing in itself, are no longer determining factors accounting for the character of appearance and phenomenon.

Comparing Husserl and Kant, yet another point should be noted: reality is linked with the mode of existence of natural objects, *i.e.* the method of their appearing (Husserl, 1983, p. 106). This assertion is key for drawing the demarcation line between the transcendental philosophies of Kant and Husserl. According to Kant, reality is what is given to us in experience, which in turn is conditioned by a priori forms and a priori concepts, whereas for Husserl, there exists a real, not necessary world of the transcendental and the absolute necessary world of the immanent, the transcendental.

Phenomenology is a science of phenomena. What is the meaning of this central term in Husserl’s phenomenology? Before I pass on to analysing Husserl’s texts I would like to invoke the works of the modern scholar Alexan-

отсылку к работам современного исследователя Александра Шнелля и попробую разобраться с его трактовкой понятий «явление» и «феномен» в работах основателя феноменологии. С точки зрения А. Шнелля, они не имеют четкого и однозначного различия в феноменологии Гуссерля. Исследователь предлагает различать два смысла понятия «феномен»: «...феномен есть не непосредственно данное, но “является” лишь опосредованно» (Schnell, 2015, S. 20). Эта цитата показательна в том смысле, что указывает на важное функциональное единство феномена и способов его явления. В принципе, здесь повторяется вышеуказанная тавтология: феномен являет себя. Онтологическое измерение, как это свойственно феноменологии Гуссерля, не тематизируется, и в его философии имплицитно подразумевается, что, с одной стороны, есть существующее (*Seiende*), которое манифестирует себя в явлениях (*Erscheinungen*), после же осуществления редукции феномен являет себя (*das Phänomen erscheint sich*). При таком понимании концепта «феномен» мы имеем дело с тем, о чем говорит А. Шнелль, указывая на нечеткое различие концептов «феномен» и «явление» у самого Гуссерля. То есть, по сути, феномен имеет ту же самую манифестирующую функцию, что и явление. И для первого, и для второго первичным оказывается трансцендентный, вынесенный за скобки предмет, на основе которого функционирует явление в мире естественной установки и который коррелятивен феномену после исполнения редукции. Следует заметить, что такое понимание феномена у Гуссерля является наиболее расхожим: в редуцированной феноменологической сфере трансцендентального сознания мы имеем дело с феноменами, которые коррелятивны трансцендентному миру.

А. Шнелль указывает и на вторую возможность трактовки понятия «феномен»: «Второе значение понятия феномен относится к “исполняющим функциям” (*fungierende Leistungen*) трансцендентальной субъективности»

der Schnell and try to sort out his interpretation of the concepts “appearance” and “phenomenon” in the works of the founder of phenomenology. For Alexander Schnell, the concepts “phenomenon” and “appearance” in Husserl’s phenomenology are not clearly distinguished. He proposes distinguishing two meanings of “phenomenon.” He writes: “[...] the phenomenon is not immediately given, it ‘appears’ only through mediation”¹² (Schnell, 2015, p. 20). This quote is indicative in that it points out an important functional unity of the phenomenon and methods of its appearing. Basically, it replicates the above-mentioned tautology: the phenomenon presents itself. The ontological dimension, in line with Husserl’s phenomenology, is not thematised, and his philosophy implies that, on the one hand, there is what exists (*Seiende*), which manifests itself in appearances (*Erscheinungen*), and after reduction the phenomenon presents itself (*das Phänomen erscheint sich*). Given this interpretation of the concept “phenomenon” we find what Schnell is speaking about when he points out that Husserl himself does not clearly distinguish the concepts phenomenon and appearance. For both of them the phenomenon has the same manifesting function as appearance. For both of them what is primary is the transcendental (bracketed) object on the basis of which appearance functions in the natural world and which correlates with phenomenon after reduction has been accomplished. It has to be noted that Husserl’s interpretation of phenomenon is the most common one: in the reduced phenomenological sphere of transcendental consciousness we deal with phenomena correlated with the transcendental world.

Schnell mentions another possible interpretation of “phenomenon”: “The other meaning of the concept phenomenon pertains to

¹² “Das Phänomen ist somit nicht ein unmittelbar Gegebenes, sondern ‘erscheint’ je nur durch eine Vermittlung.”

(Schnell, 2015, S. 21). В этом выражении ключевым является сложно переводимое на русский язык словосочетание “*fungierende Leistungen*”, которое я очень приблизительно перевожу как «исполняющие функции». То есть феномен — это продукт самой трансцендентальной субъективности. Пролитывает ли такая трактовка какой-то свет на понятие «феномен» и на принцип различения феномена и явления? В первой трактовке феномен понимается как являющий себя, во второй зависит от усилий самой трансцендентальной субъективности. Сам А. Шнелль определяет феномен как «особый тип существующего» (Schnell, 2015, S. 24). Справедливо ради нужно заметить, что такие формулировки также достаточно абстрактны и вряд ли их можно считать исчерпывающими.

Другая точка зрения на содержание понятий «феномен» и «явление» представлена Клаусом Хельдом в статье «Возврат Гуссерля к *Phänomenon* и историческое место феноменологии» (Held, 1980). К. Хельд предлагает рассматривать феномен у Гуссерля как «являющееся в своей явленности (*das Erscheinende in seinem Erscheinen*)» (Held, 1980, S. 90, 92). Под «являющимся» Гуссерль, с точки зрения Хельда, понимает предмет в широком смысле слова как единство явленности (Ibid., S. 90). В более поздней своей работе К. Хельд повторяет эту мысль, указывая, что феноменология — это наука о являющемся в его явленности (*vom Erscheinenden in seinem Erscheinen*) (Held, 2012, S. 17). То есть дискурс о феномене в феноменологии переходит в область рассуждений о явлении и явленности. Аналогичный ход мы встретим у Финка. Это же указание на Хельда имеет целью продемонстрировать, что «феномен» и «явление», как самим Гуссерлем, так и его интерпретаторами рассматривается в смысловой взаимосвязи, которую лучше всего можно выразить словами: «Феномен являет себя». Но обратимся к текстам Гуссерля и попробуем разобраться, как сам Гуссерль разграничивает эти два понятия — «феномен» и «явление».

‘performative functions’ (*fungierende Leistungen*) of transcendental subjectivity”¹³ (Schnell, 2015, p. 21). Central to this expression is the word-combination *fungierende Leistungen* which I roughly translate as “performative functions”. In other words, the phenomenon is the product of transcendental subjectivity. Does this interpretation shed any light on the concept “phenomenon” and the principle of distinguishing phenomenon and appearance? In the former interpretation phenomenon is seen as self-manifesting, and in the second it depends on the efforts of the transcendental subjectivity itself. Schnell defines phenomenon as “a special type of the existing”¹⁴ (Schnell, 2015, p. 24). In all fairness, such formulations are also quite abstract and can hardly be considered exhaustive.

Another point of view on the meaning of the concepts “phenomenon” and “appearance” is set forth in an article by Klaus Held entitled “*Husserls Rückgang auf das Phänomenon und die Geschichtliche Stellung der Phänomenologie*” (“Husserl’s Return to Phenomenon and the Historical Place of Phenomenology”) (1980). Held (1980, p. 90, 92) suggests that with Husserl phenomenon is “the appearing in its appearance (*das Erscheinende in seinem Erscheinen*)”. Held (1980, p. 90) believes that by “the appearing” Husserl means object in the broad sense as unity of appearance. Klaus Held (2012, p. 17) repeats this idea in a later work noting that phenomenology is a science of the appearing in its appearance (*vom Erscheinenden in seinem Erscheinen*). The discourse on phenomenon in phenomenology transforms into reasoning on appearing and appearance. We find a similar train of thought in Fink. My reference to Held is aimed at showing that “phenomenon” and “appearance” are thought of by Husserl

¹³ “Die zweite Bedeutung des Phänomenbegriffs betrifft die ‘fungierenden Leistungen’ dieser transzendentalen Subjektivität.”

¹⁴ “[...] eine besondere Art des Seienden.”

Во фрайбургских лекциях 1922 г. (Husserl, 2002) Гуссерль определяет феномен косвенно, посредством функциональной связи с другими понятиями, прежде всего с редукцией. Исполнение последней необходимо для того, чтобы достичь аподиктичности сознания, основанной на принципе эгологичности. Вот небольшая цитата, которая звучит своего рода манифестом феноменологии: «Лишь тот *факт*, что я таким и именно таким образом выношу суждения, таким и именно таким образом выношу ценностные суждения, ставлю перед собой такие и именно такие цели и т.д., их фиксирую, лишь он и является моим феноменом» (Husserl, 2002, S. 77). В моем сознании исключаются отсылки к существованию трансцендентного мира с его предметами. Важными остаются факты полагания моего собственного *ego cogito*. Такое полагание связано с саморефлексивностью сознания. Гуссерль пишет: «Как феноменолог я не могу делать никаких других высказываний, кроме как связанных с Я-рефлексией» (Husserl, 2002, S. 78–79). В этой краткой фразе о саморефлексивности актов сознания заключен своеобразный дайджест гуссерлианской мысли, который в разных вариациях повторяется на различных страницах его творческого наследия: феноменологическое схватывание всегда и по преимуществу рефлексивно.

Попробую дешифровать этот небольшой параграф из лекций, который поможет прояснить и вторую трактовку понятия «феномен» А. Шнелля. Данное положение Гуссерля можно интерпретировать следующим образом: после исполнения феноменологической редукции мы имеем дело с аподиктичным, трансцендентальным феноменом как функциональным единством саморефлектирующего сознания. При этом так понятый феномен не специфицирован и не персонифицирован как имеющий отношение к какому-либо конкретному внешнему предмету или некоторому существу в качестве денотата. Гуссерлем представлена, скорее, сама деятельность трансцендентального созна-

and his interpreters in terms of a semantic link best expressed in the words: “the phenomenon presents itself”. Let us now turn to Husserl’s texts to see how Husserl himself delimits these two concepts – “phenomenon” and “appearance”.

In his 1922 Freiburg lectures Husserl (2002) defines phenomenon indirectly through its functional link with other concepts, above all, reduction. The latter is necessary to achieve apodicticity of consciousness based on the principle of egologicity. Consider this brief quotation which is a kind of manifesto of phenomenology: “Only the *fact* that I make judgements in this and precisely this way, deliver value judgements in this and precisely this way, set for myself such and precisely such goals, etc., fixate them, it alone is my phenomenon”¹⁵ (Husserl, 2002, p. 77). My consciousness rules out not only or largely references to the existence of the transcendental world with its objects, but rather the very facts of positing my *ego cogito*. At the same time all this is linked to the self-reflectiveness of consciousness. “As a phenomenologist I cannot make any other utterances except those connected with my self-reflection”¹⁶ (*ibid.*, pp. 78-79). This short sentence about self-reflectiveness distils Husserl’s thought, repeated in various versions on various pages of his creative heritage: phenomenological capture is always and mainly reflexive.

I will try to decipher this short paragraph from his lectures to clarify also the second interpretation of “phenomenon” by Alexander Schnell. Husserl’s thesis can be interpreted in the following way: after phenomenological reduction is completed we deal with an apodictic transcendental phenomenon as a functional unity of self-reflecting consciousness. The phe-

¹⁵ “Nur die Tatsache, dass ich so und so urteile, so und so werte, die und die Zwecke mir stelle usw., fixiere ich, nur sie ist mein Phänomen.”

¹⁶ “Ich als Phänomenologe darf keine anderen Aussagen machen als solche der Ichreflexion.”

ния. По всей видимости, речь как раз и идет о феномене во втором смысле, как мы видели у А. Шнелля, когда он говорил об исполняющих функциях сознания. Результатом является понимание феномена в широком смысле, в качестве области чистого делания, которая остается после исполнения феноменологической редукции. Сходные положения были сформулированы Гуссерлем в его ранней «Идее феноменологии» — лекциях 1907 г., прочитанных в Гёттингене. Для достижения сферы чистого феномена необходимо совершить редукцию, чтобы затем перейти в сферу рефлексивно-абсолютного сознания, в которой мы имеем дело с феноменом (Гуссерль, 2008, с. 119).

Для целей этого исследования, пожалуй, самым важным текстом оказываются «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913) — сочинение, которое написано в период между двумя указанными выше работами и в котором Гуссерль специально тематизирует проблему феноменальности. Использование понятия «феномен» здесь функционально. Согласно расхожему общепринятому представлению, пишет Гуссерль, явление присутствует лишь восприятию вещей, которые воспринимаются, во-первых, неадекватно, а во-вторых, односторонне (Гуссерль, 2008, с. 132). «Вещь с необходимостью дается лишь “способами явления”, с необходимостью ядро “действительно репрезентируемого” окружено при этом, по мере постигнутости, горизонтом не собственно данной “соприданности” и более или менее туманной неопределенности» (Там же). Речь в этой цитате идет о хорошо известной в рассуждениях Гуссерля теме: многочисленные восприятия вещи фундируемы так называемым «оттенением, нюансированием (*Abschattung*)» (Giubilato, 2017, S. 46) и образуют бесконечный горизонт восприятия. Гуссерль пишет следующее: «Вещь мы воспринимаем благодаря тому, что она “нюансируется” — “проецируется” по всем своим определенностям, какие только “действительно” и по-настоящему “попадают” в восприятие.

phenomenon thus interpreted is not specified or personified as related to any concrete external object or any entity as the object referred to. Rather, Husserl presents the activity of transcendental consciousness. Apparently, this applies to phenomenon in the second sense, as we have seen when Schnell speaks about the performative functions of consciousness. The result is the interpretation of phenomenon in the broad sense, as an area of pure doing that remains after phenomenological reduction has been performed. Husserl formulated similar propositions in his early work *The Idea of Phenomenology*, lectures delivered in Gottingen in 1907. To achieve the sphere of pure phenomenon it is necessary to perform reduction in order to then move into the sphere of reflexive absolute consciousness in which we deal with phenomenon (Husserl, 1999, p. 33).

For the purposes of this study perhaps the most important text is *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, written in 1913, in the period between the two above-mentioned works, in which Husserl expressly thematises the problem of phenomenality. The use of the concept “phenomenon” here is functional. Conventional wisdom has it, writes Husserl (1983, p. 94), that appearance only applies to things that are perceived, first, inadequately and second, one-sidedly. “A physical thing is necessarily given in mere ‘modes of appearance’ in which necessarily a core of ‘what is actually presented’ is apprehended as being surrounded by a horizon of ‘co-givenness’ which is not givenness proper, and of more or less vague indeterminateness” (*ibid.*). The reference here is to the recurrent theme of Husserl’s: numerous perceptions of a thing are founded on “foreshadowing, nuancing” (*Abschattung*) (Giubilato, 2017, p. 46) and form an infinite horizon of perception. Husserl (1983, p. 90) writes: “We perceive the physical thing by virtue of its be-

Переживание же не нюансируется» (Гуссерль, 2009, с. 128). Мы имеем дело с важным различием между восприятием и переживанием. Если первое характеризуется как бесконечность вышеупомянутых оттенков, относящихся к одному предмету, то переживание не нюансируется. Это принципиально для нас в том смысле, что тем самым имплицитно различие между явлением и феноменом. Трансцендентное бытие дано Я через явления (Там же, с. 133). При внимательном прочтении текста выстраивается следующая градация феноменологического восприятия: во-первых, мы имеем дело с единой вещью, которая, во-вторых, может восприниматься посредством многообразия способов явленности и, в-третьих, коррелирует с областью трансцендентального переживания. Каждый момент такой градации описывается Гуссерлем определенным образом. К примеру, вещь трансцендентна и не может находиться в области сознания (Там же, с. 129), а также есть единство и основание для многообразных способов явленности (Там же, с. 129, 154). Трансцендентное восприятие, в свою очередь, как раз характеризуется через вышеуказанное оттенение. Именно на этом этапе Гуссерлем вводятся понятия «явление», «явленность». Если и возможно восприятие трансцендентной вещи, то оно возможно только через явления, в форме трансцендентного восприятия (Там же, с. 133). В свою очередь, трансцендентное восприятие отличается от переживания тем, что переживание абсолютно, имманентно, рефлексивно и сами переживания не могут являться, в отличие от способов восприятия, и не могут оттеняться (Там же, с. 124). В этом моменте заключается принципиальное различие между естественной установкой и феноменологическим схватыванием. Трансцендентальная феноменологическая область абсолютна.

Хотя однозначного различия между понятиями «феномен» и «явление» мы здесь также не встретили, представленная аргументация Гуссерля поможет нам их разграничить.

ing ‘adumbrated’ in respect of all the determinations which, in a given case, ‘actually’ and properly ‘fall within the scope of’ perception. *A mental process [Erlebnis] is not adumbrated.*” We are looking at an important difference between perception and experience. While the former is an infinity of above-mentioned foreshadowings referring to a single object, experience is not nuanced. This is a crucial statement for us because it implies a difference between appearance and phenomenon. Transcendental being is given to *I* through appearances (*ibid.*, p. 95). An attentive reading of the text reveals the following gradation of phenomenological perception: first, we deal with a single object which, second, can be perceived through diverse appearing and third, correlates with the area of transcendental experience. Husserl describes each stage of this gradation. For example, a thing is transcendental and cannot be located in consciousness (*ibid.*, p. 88), and there is a unity and foundation for diverse methods of appearing (*ibid.*, p. 93, 107, 114). Transcendental perception in turn is characterised through the above-mentioned nuancing. It is at this stage that Husserl introduces the concepts of appearance and appearing. Perception of a transcendental thing is possible, if at all, only through appearances in the form of transcendental perception (*ibid.*, p. 97). In turn, transcendental perception differs from experience in that experience is absolute, immanent, reflexive and experiences cannot be given, unlike methods of perception, and cannot be nuanced (*ibid.*, p. 99, 100). Herein lies the fundamental difference between the natural attitude and phenomenological capturing. The transcendental phenomenological area is absolute.

Although the above does not finally clarify the difference between the concepts of “phenomenon” and “appearance” Husserl’s argumentation is helpful in delimiting these concepts. On the face of it, Held’s thesis to

На первый взгляд все выглядит так, будто тезис Хельда о том, что феномен нужно понимать как являющееся в своей явленности, может быть эксплицирован с опорой на указанные страницы «Идей...». И действительно, говоря о феноменологической области, Гуссерль употребляет слова «явление» и «явленность». Однако в «Идеях...» мы можем обнаружить новые нюансы различения оттенков понятий, рассматриваемых в данной статье. Важный аспект: явление и способы явленности в оттенениях относятся к трансцендентному восприятию, интенционально направленному на предмет. Речь в этом случае все еще не идет об области чисто феноменологической. Собственно о феноменологической сфере сознания речь заходит, лишь когда Гуссерль обращается к абсолютным переживаниям. Поэтому можно сделать вывод, что явления как способ данности трансцендентных вещей в восприятии относительны. Область феноменологического трансцендентального сознания, по Гуссерлю, абсолютна, а это значит, что и феномен может описываться в схожих терминах абсолютности как относящийся к этой области (см.: Soentgen, 2010, S. 50–51). Явление в контексте «Идей к чистой феноменологии», как мы это только что видели, относится не к необходимому, а к случайному бытию естественной установки.

Таким образом, явление у Гуссерля определяется как относящееся к области «оттеняемого», трансцендентного, то есть к способам явленности предмета, феномен же относится к абсолютной трансцендентальной сфере сознания.

3. Значение понятия «явление» в феноменологии Ойгена Финка

Указав на общую интенцию понимания феномена и явления у Канта и Гуссерля, я перехожу к рассмотрению другой позиции в феноменологии — концепции Ойгена Финка, кото-

the effect that phenomenon should be interpreted as the given in its appearing can be explained proceeding from the indicated pages of *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology*. Indeed, speaking about the phenomenological area, Husserl uses the words “appearance” and “appearing”. However, in *Ideas* we can discover new nuances in the differentiation of the shades of the concepts that form the subject of this article. A point to be borne in mind: appearance and methods of appearing in shades belong to transcendental perception, intentionally directed towards the object. We are not yet in the purely phenomenological realm. We only enter the phenomenological sphere of consciousness when Husserl turns to absolute experiences. This warrants the conclusion that appearances as the method of givenness of transcendental things in perception are relative. The area of phenomenological transcendental consciousness, according to Husserl, is absolute, which means that phenomenon too, can be described in similar absolute terms as belonging to this area (cf. Soentgen, 2010, p. 50, 51). Appearance in the context of *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology*, as we have just seen, pertains not to the necessary but to the accidental being of the natural attitude.

Thus, Husserl defines appearance as pertaining to the area of the “adumbrated,” transcendental, i.e. to the methods of an object’s appearing, whereas the phenomenon pertains to the absolute transcendental sphere of consciousness.

3. The Meaning of the Concept “Appearance” in Eugen Fink’s Phenomenology

Having outlined the overall intention of Kant’s and Husserl’s interpretation of phenomenon and appearance I now pass on to another

рый долгое время был сотрудником Эдмунда Гуссерля, а также работал вместе с Хайдеггером. Речь пойдет о его работах «Бытие. Истина. Мир» (Fink, 1958), «Всё и ничто» (Fink, 1959) и «К ранним онтологическим воззрениям в отношении пространства, времени, движения» (Fink, 1957).

Прежде всего укажу на важную методическую проблему. Однозначные определения понятий феномена и явления у Финка сложно найти. К примеру, подзаголовки его работы «Бытие. Истина. Мир» звучит так: «Предварительное рассмотрение проблемы понятия феномен». Из названия следует, что понятие феномена является в этой работе центральным. Попробую реконструировать общий ход мысли Финка. Понятие «феномен» автор вводит, рассуждая о данностях этого мира. Данности понимаются очень широко, но прежде всего в связи понятием окружающего мира (*Lebensumwelt*) (Fink, 1958, S. 50). То есть понятие феномена, феноменального трактуется им в предельно широком смысле, поскольку феномены — это все, что нас окружает и что преднаходимо в окружающем мире. При этом рассуждения затрагивают важную проблематику, касающуюся отношения между существующим (*das Seiende*), бытием (*das Sein*), явленностью (*das Erscheinen*), явлением (*die Erscheinung*) и, наконец, феноменом (*das Phänomen*). Феноменальность понимается в тесной связи с явлением, явленностью. Таким образом, проблему раскрытия понятия «феномен», осмысляемого как данность окружающего мира, Финк переводит в плоскость рассуждений о явленности, явлении (Fink, 1958, S. 51, 65, 79) и связывает ее с анализом того, как вещи, предметы, данности, а в общем, широком смысле — феномены *являются* (*sich erscheinen*). Поэтому в дальнейшем, говоря о феноменах, Финк концентрируется на анализе способов явленности. Рассмотрим это подробнее.

Во-первых, Финк акцентирует свое внимание (не без влияния Хайдеггера) на анали-

er position in phenomenology. I will talk about the concept of Eugen Fink, Husserl's long-time collaborator who also worked with Heidegger. I am going to discuss his works *Sein, Wahrheit, Welt* (*Being, Truth, World*) (Fink, 1958), *Alles und Nichts* (*All and Nothing*) (Fink, 1959) and *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung* (*Early Ontological History of Space – Time – Movement*) (Fink, 1957).

First of all, I should flag an important methodological problem. It is hard to find a straightforward definition of the concepts of phenomena and appearance in Fink. For example, the subtitle of his 1958 work *Being, Truth, World* reads: *Preliminary Examination of the Problem of the Concept of Phenomenon*. The title suggests that the concept of phenomenon is central to this work. I shall try to reproduce the train of Fink's thought. He introduces the concept "phenomenon" when discussing the givens of this world. The givens are interpreted very broadly, but above all in connection with the concept of the surrounding world (*Lebensumwelt*) (Fink, 1958, p. 50). That is, he interprets the concept of phenomenon, and the phenomenal in the broadest possible senses because phenomena is everything that surrounds us and pre-exists. His reasoning touches upon important problems that have to do with the relationship between what exists (*das Seiende*), being (*das Sein*), appearing (*das Erscheinen*), appearance (*die Erscheinung*), and phenomenon (*das Phänomen*). Phenomenality is interpreted in close connection with appearance, appearing. Thus, Fink transports the problem of disclosing the concept of "phenomenon", understood as a given of the surrounding world, to the area of reasoning about appearance and appearing (Fink, 1958, p. 51, 65, 79), and links it with the analysis of how things, objects, givens and, in a general and broad sense, phenomena appear (*sich erscheinen*). Therefore in the rest

зе той инстанции, которой бытие является (*erscheint sich*). В отличие от Гуссерля, у которого переживание носило внеличностный характер, диспозиция Финка такая: бытие и явление рассматриваются в их связи с человеком, *существующее является человеку*. Финк рассуждает совершенно в духе античной диалектики, говоря, что, к примеру, круговращение солнца, отделение суши и земли возможны лишь потому, что бытие является человеку как особому существующему, отличающему от себя все остальное (Fink, 1958, S. 79–80, 82). Во-вторых, Финк выдвигает, с моей точки зрения, принципиальный тезис: «Явленность¹¹ бытия есть основание, почему вообще есть существующее» (Ibid., S. 79). Несуществующее первично, способ его явленности вторичен, но равно и наоборот: идея, что бытие первично, а явление или способы явленности бытия — вторичны, есть своего рода общее место историко-философского дискурса.

Тексты Финка примечательны тем, что в них заметно влияние как феноменологов — Гуссерля и Хайдеггера, так и представителей немецкой классической философии — Канта и Гегеля. К примеру, гегелевские понятия «für sich» и «an sich» — одни из самых частотных слов в философском лексиконе Финка. Несмотря на терминологические и содержательные заимствования, лекции Финка можно считать поворотной точкой в феноменологическом усмотрении проблемы явления и феномена. У Гуссерля феномен — не столько проблема, сколько оперативный термин. У Канта оттенок в различении явления и феномена едва уловим. Размышления Финка, при всей преемственности традиции, отличаются от размышлений его идейных предшественников: понятия «явление» и «явленность» теряют свое подчиненное отношение к понятию «феномен» и становятся важным самостоятельным термином.

¹¹ Отглагольное существительное «das Erscheinen» можно переводить не только как «явление», но как «явленность», «являемость». В своих текстах Финк, рассуждая о явлении, часто употребляет это отглагольное существительное.

of his work Fink concentrates on analysing the methods of appearing. Let us take a closer look at this.

First, Fink (not without Heidegger's influence) focuses on the analysis of being which appears (*erscheint sich*). As distinct from Husserl, for whom experience was extra-personal, Fink's approach is as follows: he sees being and appearance in their connection with the human being, *what exists is presented to the human being*. Fink argues quite in the spirit of antique dialectics, maintaining that for example the rotation of the Sun, the separation of land and earth are only possible because being appears to the human being as a special creature that sets itself apart from all things extant (Fink, 1958, pp. 79–80, 82). Second, Fink puts forward what I consider to be a fundamental thesis: "Appearing¹⁷ of being is the ground for why anything exists"¹⁸ (*ibid.*, p. 79). The non-existent is primary, the way of appearing of which is secondary, but also vice versa: The idea that being is primary and the appearance or ways of appearing of being are secondary is a kind of commonplace of historical-philosophical discourse.

Fink's texts are notable in that they show signs of the influence both of phenomenologists, Husserl and Heidegger, and of German classical philosophers, Kant and Hegel. For instance, the Hegelian concepts *für sich* and *an sich* are among the most frequently used words in Fink's vocabulary. In spite of terminological and substantive borrowings, Fink's lectures arguably mark a turning point in the phenomenological treatment of the problem of appearance and phenomenon. For Husserl, phenomenon is not so much a problem as an operational term. In Kant, the difference between appearance and

¹⁷ The verbal noun *das Erscheinen* can be translated not only as "appearing" but also as "the state of having appeared" and "potential for appearing". Fink often uses this verbal noun when discussing appearance.

¹⁸ "Das Erscheinen des Seins ist der Grund, daß überhaupt Seiendes ist."

Введение пары гегелевских терминов «для себя» и «в себе» кажется на первый взгляд чужеродным феноменологической традиции. Однако, как мы знаем, эти термины также использовал Сартр в работе «Бытие и ничто» в присущей ему эклектической манере. То есть прецедент применения в феноменологии терминов нефеноменологического, по сути, текста «Феноменологии духа» Гегеля уже был. С другой стороны, понятие «человек», которому в его амбивалентном бытии существующее кажет себя, также имеет легко узнаваемую коннотацию в смысле хайдеггеровского «Dasein». При этих смысловых и терминологических заимствованиях Ойген Финк остается верным гуссерлианцем. Сам факт его работы с различным терминологическим аппаратом косвенно указывает на то, что рамки феноменологии не ограничиваются только лишь собственным методом, который предлагал Гуссерль. Его последователи (на примере Финка) пытаются преодолеть границы классической феноменологии.

В общем смысле мы можем говорить о двух традициях трансцендентальной философии, имея в виду упомянутых авторов: с одной стороны — Кант и Гуссерль, с другой — Хайдеггер, Финк и... Гегель. Если Кант и Гуссерль находятся на теоретико-познавательной позиции, то у Гегеля, Хайдеггера и Финка субъект-объектное противостояние размывается. К примеру, Финк пишет, что схема «субъект — объект» абстрактна и формальна, поскольку человек всегда находится в определенной ситуации и вовлечен в целый комплекс смыслов (Fink, 1959, S. 42). Речь заходит об экзистенциальных мотивах, неизбежно связанных с познавательным актом и всегда ему сопутствующих. Это выглядит как парафраза из Хайдеггера и Сартра, и в этом тезисе не заключалось бы ничего нового, если бы на последующих этапах своих рассуждений Финк не предложил свою оригинальную трактовку места человека в этом являющемся мире. Приведу еще

phenomenon is barely noticeable. Fink's reflections, for all the continuity of tradition, differ from those of his predecessors: the concepts of "appearance" and "appearing" cease to be subordinate to the concept "phenomenon" to become important terms in their own right.

The introduction of a pair of Hegelian terms — "for itself" and "in itself" — seems at first glance to be alien to the phenomenological tradition. However, we know that Sartre, in his characteristic eclectic manner, used these terms in his book *L'Être et le Néant (Being and Nothingness)*. So, the precedent of the use of phenomenological terms from Hegel's essentially non-phenomenological text *Phenomenology of Spirit* had been set. On the other hand, the concept "man" to whom what exists presents itself in its ambivalent being also has a readily recognisable connotation in the spirit of Heidegger's *Dasein*. In spite of these semantic and terminological borrowings, Eugen Fink remains a faithful follower of Husserl. The very fact that Fink used different terminologies indirectly proves that phenomenology is not limited to the method proposed by Husserl. His followers (for example, Fink) try to overcome the boundaries of classical phenomenology.

In general, we can talk about two traditions of transcendental philosophy, represented by Kant and Husserl on the one hand, and by Heidegger, Fink and... Hegel on the other. While Kant and Husserl take a theoretical-cognitive approach, in Hegel, Heidegger and Fink the subject-object dichotomy is diluted. For example, Fink writes that the "subject-object" scheme is abstract and formal because the human being is always in a certain situation and is included in a complex of meanings (Fink, 1959, p. 42). Here we see existential motives which are inevitably linked with the cognitive act and always accompany it. This looks like a paraphrase of Heidegger and Sartre and this thesis would have nothing new except that in

одну цитату, в которой не просто указывается на ситуативность процесса познания человеком мира, но говорится, что сама душа имеет пространственное измерение (!): «Душа всегда открыта в телесной сфере вещей — она также находится в пространстве, равно как и тело человека» (Ibid., S. 246). Собственно, эту метафору можно рассматривать скорее как еще одно указание на то, что субъект-объектное разграничение для Финка неприемлемо.

Финк неоднократно повторяет, что человек — это особый тип бытия (Fink, 1958, S. 79–80, 82). Но в чем особенность? Введение фигуры человека для анализа феномена и явления — принципиально. Во-первых, размышления о человеке, его самости — это косвенное указание на ту, четко осознававшуюся к тому времени в феноменологии, проблему, что непосредственный жизненный мир человека после осуществления трансцендентальной редукции может оказаться забытым. Во-вторых, Финк в своих рассуждениях явно тематизирует гегелевскую проблематику, согласно которой сознание и то, о чем сознание, не могут существовать отдельно (уже упомянутое отрицание субъект-объектной матрицы познания). Это положение также может быть переведено и в плоскость размышлений Гуссерля об интенциональности, когда сознание всегда направлено на свой феномен. Но размышления самого Финка в корне отличаются от гуссерлианской концепции. И тут мы, пожалуй, подошли к самому важному моменту. С дальнейшими размышлениями о специфике явления у Финка связаны два мотива: первый — ограниченность человеческого познания, второй — функциональное различие между понятиями *Anschein* и *Vorschein*.

Под ограниченностью познания имеется в виду то, что человек может знать лишь находящееся в сфере доступного опыта. Жизнь человека на земле — это, по словам Финка, лишь остров в безбрежной вселенной. Нечто подоб-

the following stages of his reasoning Fink offered his original interpretation of the human being's place in this appearing world. Let me cite another quotation which does not merely assert the situational character of the process of the human being cognising the world but says that the soul has a spatial dimension (*sic!*): "The soul is always open to the corporeal sphere of things — it is also in space like the human being's body"¹⁹ (*ibid.*, p. 246). Indeed, this metaphor can be seen rather as yet another indication that Fink does not accept the subject-object delimitation.

Fink repeatedly states that the human being is a special type of being (Fink, 1958, pp. 79-80, 82). But why is this statement remarkable? The introduction of the figure of the human being into the analysis of phenomenon and appearance is of fundamental importance. First, reflections on the human being and his selfhood indirectly point to the problem of which phenomenology had become well aware by that time, viz. that after transcendental reduction the immediate life world of the human being may be forgotten. Second, Fink in his argument clearly thematises Hegelian problematics whereby consciousness and its subject cannot exist separately (*cf.* the above-mentioned negation of the subject-object matrix of cognition). This proposition can also be brought into the sphere of Husserl's reflections on intentionality when consciousness is always directed towards its phenomenon. But Fink's reflections differ from Husserl's conception in a fundamental way. This brings us to what is probably the crucial point. Fink's further ruminations on the features of appearance reveal two motives: first, the limited nature of human knowledge, and second, the functional difference between the concepts of *Anschein* and *Vorschein*.

¹⁹ "Die Seele ist immer schon in die körperliche Sphäre der Dinge hinein eröffnet, — sie ist auch im Raum, ebensogut wie der Leib des Menschen."

ное также утверждалось в свое время Кантом. Опытное познание человека становится возможным благодаря синтезу чувственного восприятия и априорных форм пространства, времени и категорий, которые делают осуществимым естествознание, и, поскольку такой тип опыта невозможен для метафизики, метафизика не существовала в качестве науки (AA 04, S. 369; Кант, 1993, с. 183). Объем области познаваемого, условием которого является связь чувственности и априорного знания, оказывается весьма ограниченным. По всей видимости, именно в этой связи Финк говорит о жизни человека как о жизни на «острове». Однако у него, в отличие от Канта, появляется новый мотив в контексте рассуждения об априорных принципах человеческого познания. Финк пишет, что бытие, или «*ist*», пронизывает всё — и мой конкретный мир, и вселенную. Возникает резонный вопрос: а откуда мы знаем эту метафизическую истину? Ответ Финка: мы всё это знаем априори, априори нам известны все основные виды бытия (*Grundarten des Seienden*) (Fink, 1958, S. 108–109). С одной стороны, таким образом понятый опыт шире, чем у Канта, с другой — мы имеем дело с явной апорией: Финк говорит об «острове» человеческой жизни в смысле ограниченности познания, но в то же время и об априорности глагола-связки «есть» (*ist*); обладая чувственным познанием, мы обладаем конкретным опытом на этой земле-«острове», но в то же время каким-то образом, несмотря на эту ограниченность, знаем и все типы бытия.

Следствием из нового принципа априорности оказывается другой подход в феноменологии к решению проблемы непознаваемости вещи в себе. И здесь мы снова возвращаемся к интересующей нас теме: данное решение связано с анализом явления, но уже в другом контексте. Финк, говоря о явлении, вводит два новых понятия. Способ, каким вещь является (*erscheint sich*), можно описать двояко: посред-

The limited nature of cognition means that the human being can only know what is within the sphere of accessible experience. The human being's life on earth is but an island in the boundless universe, as Fink puts it. Kant made a similar assertion in his time. The human being's experiential cognition is made possible by the synthesis of the sense perception and a priori forms of space, time and the categories which make possible natural studies and since this type of experience is impossible for metaphysics, metaphysics cannot be a science (*Prol*, AA 04, p. 369; Kant, 2002, p. 157). The area which is cognisable, through a link between sensible perception and a priori knowledge, turns out to be limited. This is probably why Fink speaks about the human being living on an "island". However, unlike Kant, he introduces a new motive into the reasoning about a priori principles of human knowledge. Fink writes that being, or *ist*, permeates everything: my concrete world and the universe. The question suggests itself: how have we come to know this metaphysical truth? Fink's answer: we know all this a priori, we know all the "main types of being" (*Grundarten des Seienden*) a priori (Fink, 1958, pp. 108-109). On the one hand, experience understood in this way is broader than with Kant; on the other hand, we are dealing with an obvious a priori: Fink speaks about an "island" of human life meaning the limited nature of cognition, but also about the a priori character of the link verb *ist* (is): equipped with sensible perception we have concrete experience on this island (the Earth) but at the same time, in spite of this limitation, we know all the types of being.

The new a priori principle leads to a different approach in phenomenology to the problem of the thing in itself being unknowable. And this brings us back to the topic of our discussion. The solution involves analysis of appearance, but in a different context. Speaking

ством либо *Anschein*, либо *Vorschein*. Под первым понимается вид, видимость, внешность. В способе представленности как *Anschein* бытие являет себя человеку. В этом термине прослеживается отсылка к кантианской модели познания, поскольку оно, как говорит Финк, обладает неотъемлемым свойством: быть актуализацией посредством представления (*vorstellungsmässige Vergegenwärtigung*) (Fink, 1958, S. 112). Ключевой момент состоит в том, что *Anschein* понимается в связи с представлением¹². Собственно, это тот самый пункт, который сближает Финка с Кантом, поскольку, как мы уже видели, один из способов рассмотрения явления у Канта — это вариант интерпретации явления в качестве представления.

Здесь необходимо сделать отступление и указать, как сам Финк интерпретирует Канта в своих работах¹³. Центральная идея состоит в том, что Кант, по мысли Финка, подразделяет существующее на три области: первая — это область субъекта, вторая — предметов опыта, третья — вещей в себе (Fink, 1959, S. 61, 73). Идея о трехуровневом мире Канта повторяется Финком в различных текстах, но нас интересует прежде всего интерпретация области субъекта. Вот пример определений, которые Финк дает этой «субъективной» кантианской области: «всеобщность явлений» (*die Gesamtheit der Erscheinungen*) (Ibid., S. 107), «мир явлений» (*Erscheinungswelt*) (Ibid., S. 162), «мир-время-пространство явления» (*Welt-Zeit-Raum des Erscheinens*), или «мир как явление-время-пространство» (*die Welt als der Erscheinungs-Zeit-Raum*) (Ibid., S. 247). По поводу различия мира опыта и мира вещей в себе Финк пишет, что существующее распадается на «явление», постигаемое человеком, которое образует область опыта, с одной стороны, и на лишь мыслимую,

¹² В исследовательской литературе существует традиция трактовки явления Канта как субъективного представления, что только отчасти позволяет проводить параллели с явлением как *Anschein* у Финка.

¹³ См. об этом также: (Ikeda, 2015).

about appearance Fink introduces two new concepts. The method by which a thing is presented (*erscheint sich*) can be described in two ways: through *Anschein*, or through *Vorschein*. The former means “look”, “appearance”, “exterior”. Being presents itself to the human being as *Anschein*. This term can be traced back to the Kantian model of cognition because it possesses, according to Fink, an inalienable property of being actualisation through representation (*vorstellungsmässige Vergegenwärtigung*) (ibid., p. 112). The key point is that *Anschein* is understood in connection with representation.²⁰ This is what brings Fink closer to Kant because, as we have seen, one method of considering appearance, with Kant, is a version of interpreting appearance as representation.

A digression is in order here to show how Fink interprets Kant in his works (cf. Ikeda, 2015). The central idea is that Kant, according to Fink, subdivides everything that exists into three areas: first, the area of the subject, second, the area of the objects of experience and third, the area of things in themselves (Fink, 1959, p. 61, 73). Fink repeats the idea of a three-tiered world in various places, but we are interested above all in the interpretation of the area of the subject. Here is an example of Fink’s definitions of the “subjective” Kantian area: “sum total of appearances” (*die Gesamtheit der Erscheinungen*) (ibid., p. 107), “the world of appearances” (*Erscheinungswelt*) (ibid., p. 162), “world-time-space of appearing” (*Welt-Zeit-Raum des Erscheinens*) or “the world as presented appearance of space-time” (*die Welt als der Erscheinungs-Zeit-Raum*) (ibid., p. 247). On the difference between the world of experience and the world of things in themselves Fink writes that matter on the one hand falls into the “appearance” cognised by the human being, which forms the area of

²⁰ The research literature traditionally interprets Kant’s “appearance” as a subjective representation, which makes parallels with Fink’s appearance as *Anschein* only partial.

но непознаваемую «вещь в себе» — с другой (Ibid., S. 162). Из приведенных определений следует, что Финк вслед за Кантом связывает мир опыта с миром явлений, не проводя, впрочем, разграничения у Канта на феномен и явление.

Если говорить об оригинальной интерпретации понятия «явления» у Финка, то в связи с пониманием явления, явленности в качестве *Vorschein*. В первом случае (явление как *Anschein*) учитывался субъективный момент представления, во втором случае (явление как *Vorschein*) проблема явления рассматривается на онтологическом уровне. Смысл этого немецкого слова лучше продемонстрировать на примере идиомы «zum Vorschein kommen», что означает «обнаруживаться, проявляться» в специфически геологическом смысле «выходить на поверхность». Это геологическое значение, как ни странно, более демонстративно для прояснения смысла этого термина. Вещь (*das Ding*) как явленность (*das Erscheinen*) кажется благодаря тому, что она проявляется, подобно геологическим залежам выходя на свет. Такое толкование связано с метафорой света: явление — это то, что оказывается на свету. При этом свет понимается в предельно широком, космологическом смысле, небо как источник света в этой метафоре — это свет бытия, земля — ночь бытия (Fink, 1958, S. 114). Финк пишет: «Явленность означает *выход на свет*, который объединяет и охватывает все отдельно существующее» (Ibid., S. 115). Финк постулирует тот факт, что бытие вещи состоит в его явленности (Ibid.). Этот тезис перекликается с уже упомянутым тезисом Финка о том, что явленность есть основание существующего, о котором я говорил выше. Явленность — это и есть бытие вещи. Быть значит являться в метафизическом свете небес.

Итак, при попытке интерпретации понятия «явление» мы имеем следующие связанные между собой понятия: *Anschein*, *Vorschein*, свет. Вышеизложенного явно недостаточно для объяснения значения понятия «явление» у Фин-

experience, and, on the other hand, the merely thought of but unknowable thing in itself (*ibid.*, p. 162). It follows from the above definitions that Fink, after Kant, links the world of experience with the world of appearances although Kant does not make a distinction between phenomenon and appearance.

What makes Fink's interpretation of "appearance" different from those of others stems from his interpretation of appearance, appearing as *Vorschein*. In the first case (appearance as *Anschein*) the subjective aspect of representation is taken into account, and in the second case (appearance as *Vorschein*) the problem of appearance is examined on the ontological level. The meaning of this German word can best be demonstrated by the idiom *zum Vorschein kommen*, meaning "to come out, manifest itself" and in geology, "to come to the surface". The geological usage, oddly enough, brings out the meaning of the term best of all. The thing (*das Ding*) as appearing (*das Erscheinen*) presents itself because it manifests itself by coming to the surface like a geological deposit. This interpretation is connected with the light metaphor: appearance is what comes to light. Light is interpreted in the broadest possible, cosmological, way; in this metaphor heaven as the source of light is the light of being, and the earth is the night of being (Fink, 1958, p. 114). Fink writes: "Appearing means *coming out into the light*, light which gathers together and surrounds each individual being"²¹ (*ibid.*, p. 115). Fink postulates the fact that a thing's being consists in its appearing (*ibid.*). This thesis echoes Fink's above-mentioned thesis that appearing is the ground of matter (see above). Appearing is the thing's being. To be means to appear in the metaphysical light of heaven.

Thus, in attempting to interpret the concept "appearance" we deal with the following inter-connected concepts: *Anschein*, *Vorschein*,

²¹ "Das Erscheinen ist Hervorkommen in die Lichtung, welche alles vereinzelt Seiende versammelt und umfangt."

ка, поэтому я предлагаю несколько контекстов, которые могут нам помочь лучше уяснить этот термин.

1. В докантовской метафизике мы уже имели схожий способ отношения к постижению сущего. Речь идет прежде всего о методе Декарта, для которого первым принципом и критерием правильного научного опыта является требование включать в свои суждения только то, что представляется ясно и отчетливо (Декарт, 1989б, с. 260). В методе Декарта все, что не соответствует принципу ясности и отчетливости, и, как следствие, то (так мы могли бы утверждать), что сокрыто землей, в терминологии Финка, оказывается неистинным. Ясное восприятие Декарт связывает с очевидностью, понимаемой, в свою очередь, по аналогии с ясно различимыми предметами, на которые мы смотрим (Декарт, 1989а, с. 332). Взгляд, ясность усмотрения, очевидность тесно связаны между собой в его философской методологии. Кажется, что аналогия с Декартом более чем релевантна. Однако необходимо отметить, что тезисы Финка отнюдь не стоит понимать в качестве лишь эпистемологического утверждения. Они скорее являются некоторыми метафизико-онтологическими постулатами, подразумевающими, что не только свет должен пониматься как источник или средство для истинного познания. То, что сокрыто землей, имеет принципиальное свойство или потенциальность быть выведенным на свет, и сокрытость в земле отнюдь не означает, что если на него нельзя в свете небес взглянуть, то оно неистинно. В свое время Гуссерль утверждал, что понятие вещи в себе Канта связано с принципиальным заблуждением, поскольку любая вещь принципиально познаваема в потенциальном горизонте восприятия, если не в этот момент, когда мы ее не воспринимаем, то в будущем (Гуссерль, 2009, с. 129–130).

Позицию Финка, с одной стороны, можно трактовать как продолжение линии Гуссерля: то, что сокрыто сейчас землей, может стать яв-

and light. Since what I have said above clearly falls short of explaining the full meaning of Fink's concept of "appearance" I think it would be helpful to present several contexts that would elucidate this term.

1. Pre-Kantian metaphysics already had a similar approach to understanding matter. I am referring above all to the method of Descartes whose first principle and criterion of valid scientific experience is the requirement that judgments include only that which is clear and distinct (Descartes, 1998, p. 11). In Descartes' method everything that does not meet the requirement of clarity and distinctness and as a consequence that (we could claim) which is covered by earth, to use Fink's terminology, is not true. Descartes associates clear perception with being evident, which in turn is understood by analogy with clearly discernible objects we are looking at (Descartes, 1985, pp. 207-208). In his philosophical methodology, view, clear vision and being evident are closely interconnected. The analogy of Descartes seems to be more than relevant. However, it has to be noted that Fink's theses should on no account be seen as mere epistemological judgements. Rather, they are metaphysical-ontological postulates implying that not only light should be seen as the source or instrument of true knowledge. What is hidden in the ground has an inherent property or potential of being brought to light, and hiddenness in the ground is not the same as saying that, if it cannot be seen in the light of heaven, it is untrue. Husserl in his time claimed that Kant's concept of the thing in itself involves a basic misconception because any thing is in principle knowable in the potential horizon of perception, if not at the moment we perceive it, then in the future (Husserl, 1983, p. 92).

Fink's position may, on the one hand, be interpreted as the continuation of Husserl's line: what is hidden in the ground may come to light as a result of tectonic shifts in the future, and this means that the thing is potentially know-

ленным свету в результате тектонических разломов в будущем, и это есть потенциальная воспринимаемость вещи. С другой же стороны, позиция Финка кардинально отличается от гуссерлианской. То, что еще не явлено в свете, но может предстать небесам, априорно является существующим, сокрыто оно землей или нет, следовательно, является познаваемым.

2. Как я уже указывал, для размышлений о явлении и феномене типичны фразы, которые повторяет и Финк, например: «Das Phänomen zeigt sich» («феномен кажет себя») или «Das Phänomen erscheint sich» («феномен является»). Эти выражения подразумевают необходимость в смысловом дополнении, поскольку феномен кажется, является именно *кому-то*. Путеводная нить языка подразумевает в этих выражениях наличие инстанции, которая видит ситуацию и для которой это зримо. Такой инстанцией выступает человек. Человек видит являющееся бытие в определенной ситуации. К примеру, лес может быть виден с позиции путешественника, дровосека, картографа. Лес для европейца и сибирского охотника не один и тот же (Fink, 1958, S. 87). Такое ситуативное отношение к существующему еще раз подчеркивает, что человек необходим для того, чтобы существующее являлось, причем являлось определенным образом. Вероятно, именно в этом смысле необходимо понимать тезис Финка о том, что явление есть основание существующего: то, как, каким образом существующее является человеку, определяется в его ситуации. Мир обретает свое существование в способе его явленности. Приведу еще одну цитату, в которой Финк не просто говорит о человеке в вышеупомянутом ситуативном смысле, но непосредственно сравнивает человека со светом (а свет, как мы видели, — принцип и источник познания): «Коль скоро существуют люди, в ближайшем окружении сферы жизни человека всегда происходит явленность. Человек сродни свету в ночи...» (Ibid., S. 96). Собственно, этой цитатой Финк значительно усиливает

able. On the other hand, his position is fundamentally different from that of Husserl. What has not yet come to light but can be presented to heaven is a priori existent, whether or not it is hidden in the ground, hence it is knowable.

2. As I have noted, Fink often repeats the phrases that occur in his reflections on appearance and phenomenon; for example, *das Phänomen zeigt sich* (the phenomenon shows itself) or *das Phänomen erscheint sich* (the phenomenon appears). These expressions are in need of semantic elaboration because the phenomenon appears *to somebody*. In these expressions the guiding thread of language implies the existence of an entity that sees the situation and to which it is visible. This entity is the human being. He sees the appearing being in a certain situation. For instance, the forest may be seen by a wayfarer, a wood-cutter or a map-maker. The forest is not the same for a European citizen and a Siberian hunter (Fink, 1958, p. 87). This situational attitude to matter highlights the fact that the human being is necessary for matter to present itself and present it in a certain way. This must be the underlying meaning of Fink's thesis to the effect that appearance is the foundation of matter: how and in what way what exists presents itself to the human being is determined by the the human being's situation. The world acquires existence in the mode in which it presents itself. Let me give another quotation in which Fink does not just speak about the human being in the above-mentioned situational sense, but expressly compares the human being with light (light, as we have seen, is the principle and source of knowledge): "Insofar as human beings exist, in the immediate surroundings of the human being's sphere of life there is always appearing. The human being is akin to light in the dark [...]"²² (ibid., p. 96). This quotation of Fink's significantly upgrades the role of the human being in the

²² "Sofern also Menschen existieren, geschieht im Umkreis des menschlichen Lebensfeldes immer ein Erscheinen. Der Mensch gleicht einem Licht in der Nacht [...]"

значение и роль человека в аналитике понятия *явление*: именно с появлением человека становится возможным вращение солнца, отделение земли от суши. Человек — это та инстанция, которая придает смысл являющемуся для него существу. Человек — свет в ночи.

3. Другая возможность трактовки понятия света у Финка связана с его трехуровневным (недра, земля, небо), практически гесиодовским (тартар, земля и море, небеса¹⁴), миром. В этом, несомненно, сказывается влияние Хайдеггера. У последнего четверица, или связь неба и земли, божественного и смертного, составляет своеобразные координаты существования человека. Важно: феноменологические концепции Финка и Хайдеггера, которые имеют своими корнями античные воззрения на космос, являются отнюдь не эпистемологическими концепциями в строгом смысле этого слова. Познание для них, как указывалось, не схема взаимоотношений субъекта и объекта, но совокупность определенных ситуативных условий: некто видит являющееся существующее в свете небес. Таков метафизический принцип познания.

4. С последним пунктом, в свою очередь, связан еще один очень важный мотив, свидетельствующий о двойственной роли языка. С одной стороны, язык в своем способе описания указывает на собственные пределы. С другой — сам язык является путеводной нитью анализа, поскольку в языковых выражениях дается не столько факт события, сколько способ описания события. Со времен Хайдеггера тезис о путеводной нити языка хорошо известен. В случае же метафизической феноменологии Финка это можно хорошо эксплицировать на примере совместного с Хайдеггером семинара о Гераклите (Heidegger, Fink, 1996). В качестве примера приведу в сокращенной форме одну из многочисленных цепочек аргументаций относительно значения метафоры света из XI семинара: Что такое человек как *Dasein*, что значит *da*? — это означает: Да есть

¹⁴ См. подробнее: (Рожанский, 1979).

analytics of the concept of appearance: the appearance of the human being makes possible the rotation of the Sun and the separation of earth from land. The human being is the entity that lends meaning to matter that presents itself to him. The human being is light in the dark.

3. Another possible interpretation of Fink's concept of light looks at his three-tiered (bowls of the earth, the earth and heaven), basically Hesiodic (Tartarus, earth and sea, heaven²³) world. Heidegger's influence is evident here. With the latter, the fourfold (*das Geviert*), or the link between heaven and earth, the divine and the mortal, forms coordinates of the human being's existence. Importantly, the phenomenological concepts of Fink and Heidegger, rooted in antique notions of the Cosmos, are not epistemological concepts in the strict sense of the word. To the ancients, cognition was not a scheme of relations between subject and object, but a totality of certain situational conditions: someone sees appearing matter in the light from heaven. This is the metaphysical principle of cognition.

4. Connected with the latter point is an important motive that brings out the dual role of language. On the one hand, language in its mode of description indicates its own limits. On the other hand, language is the guiding thread of analysis because language expresses not so much the fact of an event as the mode of describing it. The thesis about language being the guiding thread has been well-known since Heidegger. In the case of Fink's metaphysical phenomenology this can be explicated by citing the Heraclitus seminar he conducted together with Heidegger (*cf.* Heidegger and Fink, 1979). What follows is an abridged version of one of the numerous arguments concerning the meaning of the light metaphor presented at seminar XI. What is the human being as *Dasein*, what does *da* mean? — It means: *Da* is illumination,

²³ For more see Rozhanskii, 1979.

освещенность, открытость существующего, которое противостоит человеку.— Знание, относящееся к сознанию, представление — это что-то другое.— Сознание всегда предполагает позицию *da*, то есть некоторое отстояние.— При этом человек — это как условие света познания, так и выход из тьмы ночи.— Что мы можем понимать под темнотой? Не только темень. Но и сон. И при этом в темноте я вижу — Человек подобен двуликому Янусу, который обращен и к свету, и к ночи, и т.д. (Heidegger, Fink, 1970, S. 204–209). Приведенная аргументация, которую сложно облечь в привычную нам аргументативно-тезисную форму, представляет собой прекрасный образец захватывающих рассуждений двух известных философов. Мы можем не только указать на то, что способ описания посредством метафизического языка отличается от эпистемологического принципа познания, который базируется на представлении (у Канта в том числе). Мы также можем обобщить принцип построения этой аргументации, ее подошлеку: слов языка явно недостаточно для описания ситуации отношения человека с миром; то, что описывается языком, должно быть дешифровано в терминах конкретной ситуации, которая всегда предполагает наличие больших коннотативных компонентов, чем классическое эпистемологическое субъект-объектное отношение. Данный пример из семинара о Гераклите — образчик преобразования слов, выражений естественного языка, имеющего определенные границы, в особый философский язык, приоткрывающий новые горизонты смыслов. И в этом отношении использование хорошо забытой модели гесиодовского мира оказывается вполне оправданным в метафизическом дискурсе.

Заключение

Подведем некоторые итоги. Я попытался прояснить, каким образом могут функционально определяться и различаться два, каза-

openness of matter counterpoised to the human being. — Knowledge, pertaining to consciousness, representation, is something different. — Consciousness always presupposes position *da*, that is, a certain distancing. — A human is the pre-condition of the light of knowledge and emergence from the dark of night. — What do we understand by dark? Not only darkness. But also slumber. For all that, I can see in the darkness. — A human is like the two-faced Janus who looks towards light and towards night, etc. (*ibid.*, pp. 126-129). The argument, which does not easily lend itself to being presented in the habitual argument-thesis form, is a fine example of compelling discourse between two famous philosophers. Not only can we point out that the method of describing through metaphysical language differs from the epistemological principle of cognition based on representation (and that includes Kant as well); we can also generalise the principle in constructing this kind of argument and its implications: language obviously does not have enough words to describe the situation of the human being's relationship with the world; what language describes should be deciphered in terms of the concrete situation which always presupposes more connotations than the classical epistemological subject-object relationship. The above example from the Heraclitus seminar is a model of transformation of the words and expressions of the natural language, which has certain limits, into a special philosophical language which opens up new horizons of meanings. In that sense, the use of the thoroughly forgotten model of the Hesiodic world turns out to be amply justified in metaphysical discourse.

Conclusion

To sum up. I have tried to clarify how two seemingly similar concepts, "phenomenon" and "appearance," can be functionally defined

лось бы, схожих понятия, — «феномен» и «явление». В философии Канта они использовались очень близко по смыслу. Одна из идеалистических трактовок понятия «явление» указывает на способ нашего представления о вещах в себе, что стало своеобразной ступенькой для перехода к концепции Финка. Анализ наследия Гуссерля показал, что эти два понятия могут не только использоваться как равнопорядковые синонимы (феномен — это то, что является себя), но и находиться в соподчинении друг к другу: явление случайно по отношению к абсолютности феномена.

У Финка размышления о явлении приобретают новый оттенок. Если кантианская традиция имеет место в феноменологии Финка, то именно в контексте трактовки явления как *Anschein*, то есть в смысле представления. Финк, с одной стороны, продолжает феноменологическую традицию Гуссерля и Хайдеггера, с другой — предлагает самостоятельный феноменологический подход к проблеме знания: человек изначально обладает априорным знанием обо всем существующем в космическом масштабе. При этом проблема познания вещи в себе как бы снимается, поскольку познание не описывается в терминах Канта о достигаемости опыта, но выстраивается в контексте онтологического рассмотрения проблемы явления уже как *Vorschein* в метафизическом свете небес.

В концепции Ойгена Финка именно понятие «явление», а не «феномен», как у Гуссерля, играет ключевую роль для обоснования феноменологии познания. Анализ явления как явления в двойственной ипостаси *Anschein* и *Vorschein* демонстрирует нам, что, с одной стороны, явление всегда связано с постигающим его в своем представлении человеком (*Anschein*), с другой же — и это утверждение более фундаментально, — явление (*Vorschein*) освещается светом небес, и от этого уже априори зависит познаваемость космических далей пространства и времени.

and distinguished. In Kant's philosophy the concepts "appearance" and "phenomenon" have very similar meanings. One idealistic interpretation of the concept "appearance" points to the mode of our representation of things in themselves, which is a stepping stone of sorts for a transition to Fink's concept. An analysis of Husserl's heritage has shown that these two concepts can be used not only as synonyms of the same order (phenomenon is what presents itself, or appears), but can be subordinated to each other: appearance is accidental while phenomenon is absolute.

Fink brings a new slant to reflections about appearance. If there is room for the Kantian tradition in Fink's phenomenology, it is only in the context of treating appearance as *Anschein*, i.e. as representation. Fink, on the one hand, continues the phenomenological tradition of Husserl and Heidegger. On the other hand, he proposes his own phenomenological approach to the problem of knowledge: the human being has innate a priori knowledge of matter on the cosmic scale. This seems to sublimate the problem of cognising the thing in itself because cognition is not described in Kantian terms concerning accessibility of experience, but is formed in the context of ontological examination of the problem of appearance as *Vorschein* in the metaphysical light of heaven.

In the concept of Eugen Fink the notion of "appearance", and not of "phenomenon" as in Husserl, plays the key role in grounding the phenomenology of cognition. An analysis of appearing as presentation from the dual angle of *Anschein* and *Vorschein* demonstrates that, on the one hand, appearance is always linked with the representation of the human being who comprehends it (*Anschein*), and on the other hand — a more fundamental thesis — appearance (*Vorschein*) is illumined by the light from heaven on which the knowability of the cosmic depths of space and time *a priori* depends.

Является ли трактовка Финком понятий явления и феномена окончательной? Вопрос остается открытым. В любом случае его попытка безусловно расширила горизонт феноменологического усмотрения проблемы соотношения этих понятий.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00912а «Феноменологическое понятие мира».

Список литературы

Бурханов Д.Н. Вещь в себе и явление, ноумен и феномен, трансцендентальное, имманентное и трансцендентное в теоретической философии Иммануила Канта // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 3 (65), ч. 2. С. 34–36.

Гуссерль Э. Идея феноменологии. Пять лекций / пер. с нем. Н.А. Артеменко. СПб. : ИЦ «Гуманитарная академия», 2008.

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

Декарт Р. Первоначала философии // Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1989а. Т. 1. С. 297–422.

Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Соч. : в 2 т. М. : Мысль, 1989б. Т. 1. С. 250–296.

Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки / пер. с нем. Вл. Соловьева. М. : Прогресс, 1993.

Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 1.

Катречко С.Л. Природа явления в трансцендентализме Канта: семантико-когнитивный анализ // Кантовский сборник. 2018. Т. 37, № 3. С. 31–55.

Комаров С.В. Понятие явления у Канта: смысл и значение // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2006. № 4. С. 165–175.

Is Fink's interpretation of the concepts of appearance and phenomenon final? The question remains open. In any case, his endeavour extends the horizon of phenomenological study of the problem of the relationship between these concepts.

This research has been supported by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR) as part of the project № 18-011-00912a "Phenomenological Concept of the World".

References

Burkhanov, R.A., 2016. Thing in itself and a Phenomenon, Noumenon and Phenomenon, Transcendental, Immanent and Transcendent in the Theoretical Philosophy of Immanuel Kant. *Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Culturology and Art History. Issues of Theory and Practice*, 3(65): in 2 Parts, Part 2, pp. 34-36.

Descartes, R., 1985. *The Principles of Philosophy*. Translated by J. Cottingham. In: R. Descartes, 1985. *The Philosophical Writings. Volume 1*. Cambridge, London, New York et al.: Cambridge University Press, pp. 177-291.

Descartes, R., 1998. *Discourse on Method*. In: R. Descartes, 1998. *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*. Translated by D.A. Cress. 4th Edition. Cambridge and Indianapolis: Hackett, pp. 1-44.

Figal, G., 2010. *Erscheinungsdinge: Ästhetik als Phänomenologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Fink, E., 1957. *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung*. Dordrecht: Springer.

Fink, E., 1958. *Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomen-Begriffs*. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Fink, E., 1959. *Alles und Nichts. Ein Umweg zur Philosophie*. Dordrecht: Springer.

Giubilato, G.J., 2017. *Freiheit und Reduktion. Grundzüge einer phänomenologischen Meontik bei Eugen Fink (1927-1946)*. Nordhausen: Traugott Bautz.

Heidegger, M. and Fink, E., 1979. *Heraclitus Seminar 1966/67*. Translated by C.H. Seibert. Alabama: The University of Alabama Press.

Held K. Husserls Rückgang auf das *phainómenon* und die geschichtliche Stellung der Phänomenologie. In: *Dialektik und Genesis in der Phänomenologie*. Edited by E.W. Orth. Freiburg & München: Alber, 1980. S. 89-145.

Held, K., 2012. *Phänomenologie der natürlichen Lebenswelt*. Frankfurt am Main: Peter Lang.

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

Мотрошилова Н. В. «Феномен», «явление», «гештальт»: терминологические и содержательные проблемы «Феноменологии духа» Гегеля в соотношении с философией Канта // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения. М. : Канон+, 2010. С. 73–101.

Мотрошилова Н. В. И. Кант: между «явлением» (Erscheinung) и «феноменом» (Phenomen) – от ранних работ к «Критике чистого разума» // Трансцендентальный поворот в современной философии (2): кантовское явление, его онтологический и эпистемический статус : сб. матер. междунар. науч. семинара «Трансцендентальный поворот в современной философии» / НИУ «Высшая школа экономики» / отв. ред. С. Л. Катречко. М. : ЦГИ, 2017. С. 12–15.

Ойзерман Т. И. Понятие явления в системе И. Канта // Историко-философский ежегодник'2000. М. : Наука, 2002. С. 196–208.

Разеев Д. Н. «Явление» и «феномен» в теоретической философии Канта // Мысль : ежегодник петербургской философской ассоциации. СПб. : Изд-во СПбГУ, 1997. С. 200–208.

Рожанский И. Д. Развитие естествознания в эпоху Античности. Ранняя греческая наука «о природе». М. : Наука, 1979.

Figal G. Erscheinungsdinge: Ästhetik als Phänomenologie. Tübingen : Mohr Siebeck, 2010.

Fink E. Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung. Dordrecht : Springer, 1957.

Fink E. Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomen-Begriffs. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1958.

Fink E. Alles und Nichts. Ein Umweg zur Philosophie. Dordrecht : Springer, 1959.

Giubilato G. J. Freiheit und Reduktion. Grundzüge einer phänomenologischen Meontik bei Eugen Fink (1927–1946). Nordhausen : Traugott Bautz, 2017.

Heidegger M., Fink E. Heraklit. Seminar Wintersemester 1966/67. Frankfurt a/M : Vittorio Klostermann, 1996.

Held K. Husserls Rückgang auf das *phainómenon* und die geschichtliche Stellung der Phänomenologie // Dialektik und Genesis in der Phänomenologie / hrsg. von E. W. Orth. Freiburg ; München : Alber, 1980. S. 89–145.

Held K. Phänomenologie der natürlichen Lebenswelt. Frankfurt a/M : Peter Lang, 2012.

Husserl, E., 1983. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Translated by F. Kersten. The Hague, Boston and Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1983.

Husserl, E., 1999. *The Idea of Phenomenology*. Translated by L. Hardy. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.

Husserl, E., 2002. Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23. In: B. Goossens, ed. 2002. *Husserliana XXXV*. Dordrecht and Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Ikeda, Y., 2015. Eugen Fink's Kant-Interpretation. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 4(2), pp. 154-185.

Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by P. Guyer and A. W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 2002. *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Come Forward as Science*. In: Kant, I., 2002. *Theoretical Philosophy after 1781*. Edited by H. Allison and P. Heath. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 49-169.

Katrchko, S. L., 2018. The Nature of Appearance in Kant's Transcendentalism: A Semantico-Cognitive Analysis. *Kantian Journal*, 37(3), pp. 31-55. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2018-3-2>.

Komarov, S. V., 2006. The Concept of Appearance in Kant: Meaning and Significance. *Vestnik of Kostroma State University*, 12(4), pp. 165-175. (In Rus.)

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

Marshall, C., 2013. Kant's One Self and the Appearance / Thing-in-itself Distinction. *Kant-Studien*, 104(4), pp. 421-441.

Motroshilova, N. V., 2010. "Phenomenon", "Appearance", "Gestalt": Terminological and Substantive Problems of Hegel's "Phenomenology of Spirit" in Relation to Kant's Philosophy. In: N. V. Motroshilova, ed. 2010. "Phenomenologiya dukha" *Gegelya v kontekste sovremenno go gegelevedeniya* [Hegel's "Phenomenology of Spirit" in the Context of Contemporary Hegel Studies]. Moscow: Kanon+, pp. 73-101. (In Rus.)

Motroshilova, N. V., 2017. I. Kant: Between "Appearance" (Erscheinung) and "Phenomenon" – from early works to the *Critique of Pure Reason*. In: S. L. Katrchko, ed. 2017. *Transtesndentalny povorot v sovremennoy filosofii* (2): *Kantovskoe yavleniye, ego ontologicheskii i epistemicheskii status*. *Sbornik materialov mezhdunarodnogo nauchnogo seminar*a [Transcendental Turn in Contemporary Philosophy (2): Kant's Appearance, Its Ontological and Epistemic Status. *Proceedings of an International Research Workshop*]. Moscow: TsGI, pp. 12-15. (In Rus.)

Husserl E. Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23 // Husserliana XXXV / hrsg. von B. Goossens. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002.

Ikeda Y. Eugen Fink's Kant-Interpretation // Horizon. Studies in Phenomenology. 2015. Vol. 4, № 2. P. 154–185.

Marshall C. Kant's One Self and the Appearance / Thing-in-itself Distinction // Kant-Studien. 2013. Bd. 104, № 4. S. 421–441.

Pinkard T. German Philosophy. 1760–1860. The Legacy of Idealism. Cambridge : Cambridge University Press, 2002.

Schnell A. Wirklichkeitsbilder. Tübingen : Mohr Siebeck, 2015.

Seel M. Ästhetik des Erscheinens. Frankfurt a/M : Suhrkamp, 2003.

Soentgen J. Erscheinung und Phänomen // Konzepte des Phänomenalen. Henrich Barth – Eugen Fink – Jan Patočka / hrsg. von H.R. Sepp, A. Wildermuth. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2010. S. 49–67.

Об авторе

Алексей Николаевич Крюков, кандидат философских наук, профессор, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия; Социологический институт Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: akrum@ya.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6708-3598>

Для цитирования:

Крюков А.Н. Понятия «явление» и «феномен» в трансцендентальной философии (Кант, Гуссерль, Финк) // Кантовский сборник. 2020. Т. 39, № 4. С. 29–61.

doi: 10.5922/0207-6918-2020-4-2

© Крюков А.Н., 2020.



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/))

Oizerman, T.I., 2002. The Concept of Appearance in Kant's System. In: *History of Philosophy Yearbook 2000*. Moscow: Nauka, pp. 196-208. (In Rus.)

Pinkard, T., 2002. *German Philosophy 1760–1860. The Legacy of Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Razeev, D.N., 1997. "Appearance" and "Phenomenon" in the Theoretical Philosophy of Kant. In: *Thought. Yearbook of Petersburg Philosophical Association*. St.-Petersburg: St.-Petersburg University Press, pp. 200-208. (In Rus.)

Rozhanskii, I.D., 1979. *Razvitiye estestvoznaniya v epokhu Antichnosti. Rannaya grecheskaya nauka "o prirode"* [The Development of Natural Sciences in the Age of Antiquity. Early Greek Science "about Nature"]. Moscow: Nauka. (In Rus.)

Schnell, A., 2015. *Wirklichkeitsbilder*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Seel, M., 2003. *Ästhetik des Erscheinens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Soentgen, J., 2010. Erscheinung und Phänomen. In: H.R. Sepp, A. Wildermuth, eds. 2010. *Konzepte des Phänomenalen*. Henrich Barth – Eugen Fink – Jan Patočka. Würzburg: Königshausen & Neumann, pp. 49-67.

Translated from the Russian
by Evgeni N. Filippov

The author

Dr Alexei Krioukov, The Herzen State Pedagogical University, St.-Petersburg, Russia; Sociological Institute, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, St.-Petersburg, Russia.

E-mail: akrum@ya.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6708-3598>

To cite this article:

Krioukov, A.N., 2020. The Concepts of "Appearance" and "Phenomenon" in Transcendental Philosophy (Kant, Husserl, Fink). *Kantian Journal*, 39(4), pp. 29-61. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2020-4-2>

© Krioukov A.N., 2020.



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/))