

**АСПЕКТЫ
«ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО»
У КАНТА И ГУССЕРЛЯ:
ЛОГОС, «МАТЕМА»,
МЕТАФОРА**

А. Ю. Вязьмин*

Обсуждается вопрос о методологическом и онтологическом значении трансцендентализма. Автор выступает в защиту понимания трансцендентальной философии как онтологии и в связи с этим критикует интерпретацию Дэвида Карра, который усматривает в понятии трансцендентального исключительно методологическое значение. На фоне понимания трансцендентализма как онтологии изучается проблема различия онтологических аспектов в критической философии Иммануила Канта и в феноменологии Эдмунда Гуссерля, поскольку именно эти два философа рассматриваются большинством интерпретаторов в качестве наиболее ярких представителей трансцендентальной философии. Различие онтологических аспектов истолковывается на основе сходств и различий в эпистемологических задачах обоих философов, что отвечает принципам и программам компаративистских исследований философии Канта и Гуссерля, предложенным такими отечественными и зарубежными философами, как П. Рикёр, У. Маккенна, А.Г. Черняков. Различие онтологических аспектов критической философии и феноменологии также заставляет взглянуть на понятие трансцендентализма в широкой исторической перспективе, позволяющей интерпретировать некоторые ключевые понятия критической философии и феноменологии как стёршиеся метафоры древнегреческой философии, превратившиеся со временем в логически предвзятые «матемы». В свою очередь, усмотрение метафор в происхождении ключевых унивокальных терминов критической философии и феноменологии даёт возможность точнее эксплицировать различия между онтологическими представлениями Канта и Гуссерля. Феноменология Гуссерля рассматривается автором как продолжение и развитие трансцендентальной мысли Канта, возникающее в среде неокантианских школ. В целом вырисовывается картина, в которой трансцендентальная философия представляет собой часть генезиса онтологической мысли, имеющая большие возможности перетолкования понятия трансцендентального в будущем.

Ключевые слова: субъективность, трансцендентальное, трансцендентное, имманентное, синтез, эпистемология, онтология.

* Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций им. проф. М.А. Бонч-Бруевича, 193232, Санкт-Петербург, просп. Большевиков, 22, к. 346/1.
Поступила в редакцию: 03.08.2016 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2017-1-2
© Вязьмин А.Ю., 2017

Американский философ Дэвид Карр в статье «Трансцендентальная и эмпирическая субъективность. Самость в трансцендентальной традиции» относит Канта и Гуссерля к трансценденталистам, но отказывает в таком звании Фихте, поскольку подлинный трансцендентализм, с точки зрения Карра, есть *методологическая*, а не онтологическая перспектива. К себе в союзники Дэвид Карр берет Генри Эллисона (Allison, 1983, p. 8) и Поля Рикёра (Ricoeur, 1967, p. 36; Рикёр, 1998, с. 163), хотя упоминание им Рикёра в этой связи проблематично.

Кант, согласно Карру, лишь методологически исследует феномен, онтологически оставляя право за вещью быть вещью-в-себе. Говоря же о Гуссерле, Карр пишет: «Гуссерль *только предлагает* нам рассматривать мир как явление, как смысл для нас. Но это очень отличается от утверждения, что мир *есть* только явление, *есть* только смысл» (Carra, 2003, p. 182). Очевидно, что для Карра совершенно естественно представлять Гуссерля таким философом, который, преследуя методологические цели строгой науки, «только предлагает» нам рассматривать мир как явление, но при этом воздерживается от проблемы бытия феномена (скорее всего, именно так, в духе Пиррона и античного *ἐποχή*, Карр понимает процедуру *Einklammerung*). Соответственно, «трансцендентальный идеализм» Фихте, по мнению Карра, отходит от *чисто методологической* задачи, а поэтому, будучи идеализмом онтологически, то есть идеализмом в собственном смысле слова, он не может быть в подлинном значении «трансцендентальным».

Дэвид Карр — это внимательный к текстам, прекрасный интерпретатор Канта и Гуссерля: достаточно вспомнить его замечательные работы «Интерпретируя Гуссерля» (Carra, 1987) и «Проблема истории» (Carra, 1974; Карр 1997). Однако согласие с Карром в вопросе, что родство трансцендентализма Канта и трансцендентализма Гуссерля состоит исключительно в методологии, было бы не только попыткой отыскать сходства Канта и Гуссерля там, где их мало; прежде всего это было бы предоставлением повода всем тем, кто обвиняет этих философов (в особенности Гуссерля) в отсутствии подлинной онтологии.

Аргументы, которые можно привести против мнения Карра таковы: во-первых, никакая методология не исключает онтологию. Во-вторых, в своих текстах ни Кант, ни Гуссерль нигде не упоминают о своем исключительно «методологическом» подходе к трансцендентальному и трансцендентному. Разумеется, и Гуссерль, и Кант, когда говорят о «трансцендентальном идеализме» или об «онтологии», используют предикат «формальный». Кант пишет в первой *Критике*: «Иногда я называл это учение также *формальным* идеализмом, чтобы отличить его от *материального*, то есть обыкновенного, идеализма, который сомневается в существовании самих внешних вещей или отрицает его» (Kant, 1964, с. 541). Гуссерль также говорит о феноменологии как о «формальной онтологии» (Husserl, 1959, S. 213). Однако это вовсе не означает, что слово «формальный» в устах этих философов должно быть понято как *исключительно* «методологический» и что, говоря о «формальности», философы не выражают никакой собственной онтологической позиции. Слово «формальный», употребленное Кантом или Гуссерлем применительно к характеру философствования, означает, что для обретения трансцендентального бытийного основания — будь то условие опытного познания (Кант) или условие «так-бытия» (Гуссерль) — обоим философам необходимо было обнаружить свой систематический трансцендентальный дискурс в определенной пред-заданной (*vorausgegeben*) формаль-

ной (эйдетической) структуре. Это не исключает, а, наоборот, доказывает и проясняет их принципиальное намерение *создать новую* для своего времени онтологическую систему. Онтология (*λόγος περὶ τοῦ ὄντος* — «речь о сущем») — исследование сущего в его бытии. Философия, как и любая наука, выражает это исследование словом, будь то систематическая «матема», или метафора.

Однако систематическая философия, работая со строгими унивокальными понятиями и используя формальную структуру, не исключает изначальных метафор. Деррида в работе «Белая мифология» приходит к парадоксу о неустранимости из осмысленной речи (и из языка) хотя бы одной изначальной метафоры — метафоры самой метафоры (Derrida, 1974, p. 65).

Можно ли сказать (предположить), что Кант и Гуссерль пользуются какими-то изначальными метафорами как очевидностями? Не к изначальным ли метафорам философии Канта относятся, казалось бы, такие, например, унивокальные понятия, как «трансцендентальная иллюзия» и ее «разоблачение»?

Если понятие трансцендентальной иллюзии (вместе со стратегией ей не поддаваться) — унивокально и строго, то оно как термин означает *буквально* следующее: 1) является неотъемлемой частью регулятивной функции субъекта чистой апперцепции наряду с трансцендентальной схемой опыта, единством сознания и его способностей, их априорными формами и функциями; 2) запрещает субъекту в «научной метафизике» познавать и выносить истинные или ложные суждения относительно всего, что выходит за пределы трансцендентальной схемы опыта об отношениях: целого / частного; простого / сложного; детерминированного / недетерминированного; единого / многого; 3) *утверждает существование* принципиально непознаваемого, трансцендентного, вещи-в-себе.

Однако еще платоновский Чужеземец в «Софисте» задавался вопросом: как можно *утверждать существование чего-либо*, скажем, в случае Канта *Ding an Sich*, не прибегая к отношениям единого / многого, целого / части? И не есть ли «разоблачение» трансцендентальной иллюзии очередной «иллюзией», которая пытается навязать *существование* трансцендентного, но при этом «борется с ветряными мельницами»? Ницше называл это «иллюзией задних миров» и сравнивал противопоставление «мира феноменов» и вещей-в-себе со столь же знаменитой в философии «антитезой “мира” и “ничто”» (Ницше, 2005, с. 319).

Точно так же феноменология Гуссерля сталкивается с метафоричностью понятий: например, понятия интенции, которая непосредственно *не дана*, но, тем не менее, *есть заранее* своей данности в другом переживании.

Оба философа пользуются терминами «трансцендентальный» и «трансцендентный». Однако несмотря на внешнюю (методологическую) схожесть в противопоставлении трансцендентного и трансцендентального, критика Канта и феноменология Гуссерля суть разные онтологические аспекты речи о том и о другом. Хотя, конечно, подобный вывод лежит на поверхности, а в глубине — многие, оставшиеся невысказанными детали и нюансы этой разницы, а лучше сказать аспекты «трансцендентального» как основополагающего термина этих философских систем.

Прежде чем сравнивать формально-эйдетические структуры смысла *τὸ ὄν* в трансцендентализме обоих философов в поиске таких нюансов, необходимо сказать еще несколько слов и о мотивациях тех преобразований сознания, тех рефлексий, которые прodelьваются этими философами для

обнаружения области «трансцендентального». Обе мотивации, Канта и Гуссерля, принадлежат сфере гносеологии или, даже более узко, сфере эпистемологии, однако их различие в конечном счете и определяет различие самих онтологий «трансцендентального» и «трансцендентного» у Канта и Гуссерля.

В свое время Поль Рикёр в статье «Кант и Гуссерль» предложил такую программу для сопоставления онтологий Канта и Гуссерля: «Для начала мы, рассматривая Гуссерля в качестве руководства, выявим имплицитную феноменологию, скрытую за кантовской эпистемологией... Затем наоборот, рассматривая Канта в качестве руководства и всерьез учитывая его онтологическую интенцию, мы должны выяснить, представляет ли собой гуссерлевская феноменология развертывание имплицитной феноменологии Канта и можно ли ее рассматривать как *деструкцию* (курсив мой. — А.В.) совокупности онтологических проблем, которые нашли свое выражение, играя роль ограничения и обоснования вещи-в-себе» (Рикёр, 1998, с. 162). Такой подход Рикёра кажется однобоким, поскольку, сосредоточиваясь в своей статье лишь на эпистемологической задаче Канта, он оставляет в стороне *эпистемологическую задачу феноменологии*, ибо Рикёру нужен заранее очевидный ответ: Канта возможно интерпретировать в свете феноменологии Гуссерля, если возможно и обратное.

Однако если не ставить своей целью простую декларацию сходств или различий Канта и Гуссерля или удостоверение возможности интерпретации одного через другого, то можно понять, что сравнение аспектов «трансцендентального» в критической философии и в феноменологии, касающееся мысли о *τὸ ὄν*, — это более глубокое сравнение.

Сравнение тогда становится глубоким, а различия и сходства — более выпуклыми, если сразу обратиться к анализу обеих эпистемологических задач философов, а потом понятую разность или общность их эпистемологий принять за основу герменевтики их онтологий. Такой путь обнаружения «онтологических» нюансов через рассмотрение обеих эпистемологий предлагает, например, А.Г. Черняков (Черняков, 1991). В каком-то смысле А.Г. Черняков повторяет «посыл» герменевтики Рикёра, однако с той разницей, что он изначально стремится удержать и кантовскую «эмпирическую относительность» познания (ограниченность опыта *относительно* условий синтеза понятий и представлений), и гуссерлевскую «эйдетическую универсальность» («абсолютность») истины.

Указание на важность различий между Кантом и Гуссерлем в понимании трансцендентального основания в качестве «последнего обоснования» (*Letztbegründung*) *будущей теории научного познания* было дано еще в начале XX в. Львом Шестовым в статье «Памяти великого философа. Эдмунд Гуссерль». Прочитируем более полно отрывок из статьи Шестова (на этот фрагмент обращает внимание и Н.В. Мотрошилова в предисловии к современному журнальному изданию этой статьи Шестова (Мотрошилова, 1989, с. 142)), на который ссылается А.Г. Черняков в самом начале статьи в качестве довода в пользу тезиса о главенстве эпистемологической проблематики в данном вопросе: «...не менее бессмысленно утверждение, что у человека... есть своя собственная истина. <...> В этих словах (что “истина тождественно едина”. — А.В.) — весь Гуссерль, вся огромная, почти сверхчеловеческая задача, поставленная им в философии, которая разыскивает начала, истоки и корни всего сущего. После Канта — и именно после его “Кри-

тики чистого разума” — такое утверждение кажется совершенно фантастическим. Абсолютная истина — кто решится серьезно говорить о таких вещах?» (Шестов, 1989, с. 149).

С этим нельзя не согласиться, если вспомнить соответствующие высказывания о науке в работах Канта (Кант, 1964, с. 73) и Гуссерля (Гуссерль, 2000, с. 334; Гуссерль, 2004а, с. 17–37). Однако самое интересное — и столь же парадоксальное, — то, что Гуссерль эпистемологически движется к универсальной («абсолютной») истине при помощи своего рода бездонного «радикального скептицизма», вытекающего из применения трансцендентально-феноменологического метода. «Только из моего опыта я знаю о мире», — пишет Гуссерль (Husserl, 1952, S. 414), призывая к глубинному опыту, в основу которого он «решает положить скептическое сознание» (Aguirre, 1970, S. 69). Вместе с тем Кант, критикуя скептицизм (Кант, 1964, с. 631–632), удовлетворяется истиной «относительной» (зависящей от условий синтеза понятий и представлений), хотя и имеющей безусловное происхождение этих условий.

Конечно, не только эпистемологическое(ие) различие(я), но и сходство(а) — например в определении Кантом и Гуссерлем познания предметности как синтеза единого во многом или в противопоставлении трансцендентного и трансцендентального — из которых, тем не менее, философы также делают разные онтологические выводы, должны быть приняты во внимание на пути интерпретации от обоснования достоверности познания к бытию.

Эпистемологическое *сходство* критической философии и феноменологии в противопоставлении трансцендентного и трансцендентального обнаруживается при рассмотрении центральных «метафор» отношения сознания к предмету (метафор обладания сознания предметом) в этих двух системах: «метафоры» синтетического единства апперцепции (Кант) и «метафоры» интенциональности (Гуссерль).

Во-первых, почему мы можем (почему мы вправе) назвать эти два понятия «метафорами»? Разве они не термины унивокальной философской речи, претендующей на то, чтобы быть «строгой наукой» и фундаментальной *scientia generalis*? Такое словоупотребление становится понятным, если принять во внимание, что это — стершиеся метафоры, и они обе представляют собой историческое развитие древнего предположения греков о *подобии* «сущего» — «логосу о сущем», а точнее, подобия Аристотелева *сущего как истинного* (можно сказать тоньше, *сущего как достоверного*) — *τὸ ὄν ὡς ἀληθές* — логическому отношению *иного к иному*. Достоверность познания в опыте опосредуется логикой, описывающей отношение *познающего* и *познаваемого*.

Во-вторых, почему эти «метафоры» схожи? Потому что в обоих случаях в логическом отношении *иного к иному* в качестве таковых выступают сознание и его предмет. Таким образом, сознание понимается как иное по отношению к любой предметности, а предмет — как иное по отношению к любому сознанию.

Далее (и сходство на этом заканчивается) и Кант, и Гуссерль, превращая древнегреческую метафору «подобия сущего логосу о сущем» в понятие «строгой науки», обращаются к некоей пред-заданной «матеме» логического отношения *иного к иному*: к «матеме» отношения двух логических «подлежащих» ($X \neq \text{не-}X$), каждое из которых *способно* быть предикатом отрицания другого. Каждое иное по отношению к своему иному интерпре-

тируется как некое «нечто», им ограниченное. (Исторически проблема демаркации субъективного и объективного в XIX в. была также значимой для неокантианцев и для эмпириокритицистов.)

Однако уже упомянутая *разница* эпистемологических задач Канта и Гуссерля определяет *предвзятость отношений самих философов* в понимании этой «матемы». Кант использует данную «матему» для *ограничения* достоверного знания, а Гуссерль — наоборот, для его *расширения*. Причем в обоих случаях такое предвзятое использование логики выглядит *парадоксально*: сторонник относительной истины (то есть бессмысленной за пределами опыта сознания) Кант полностью доверяет «матеме» как априорной, и перед ним в качестве ограничивающего логического «подлежащего» отношения «сознание-предмет» возникает некая идея трансцендентной «сущности» — *вещи-в-себе*. А сторонник универсальной («абсолютной») истины Гуссерль относится критически к самому этому логическому отношению, как если бы любой из двух терминов и само их отношение в такой логической «матеме» был бы результатом синтетической (или конституирующей) деятельности сознания.

Иными словами, если говорить в большей степени с оглядкой на Гуссерля, мы не можем описывать познание не иначе как с помощью некоторой «метафоры» обладательно-предметного отношения, причем логика («матема») этого отношения либо ограничивает степень нашего обладания знанием посредством существования «предмета как он есть сам по себе» (Кант), либо обнаруживает более фундаментальные (конституирующие) уровни сознания на границе предметного бытия, последним обоснованием которого является время (Гуссерль).

Поэтому «трансцендентное» у Гуссерля (в переносном значении, в сравнении с Кантом) понимается исходя из имманентности сознания как некая обнаруживаемая *в ней самой* предметность. В материалах курса 1910/11 г., читаемого Гуссерлем в Геттингене, мы можем встретить следующее заявление Гуссерля: «О трансцендентности можно говорить... в самом общем смысле слова, поскольку объект познания в акте познания (и вообще в сознании, объектом которого он является) сам не относится к настоящему (*nicht selbst gegenwärtig ist*). Зато он входит, собственно, в сущность интенционального отношения (а именно таково отношение между сознанием и объектом), поскольку сознание, то есть каждое конкретное *cogitatio*, является сознанием чего-то, что не является им самим» (Гуссерль, 2004б, с. 281).

Если обратиться еще раз к уже цитированной статье А.Г. Чернякова, то у него можно прочесть, что для Гуссерля «трансцендентность — это сторона, или аспект самого смысла “вещности”, состоящий в невключенности вещи в поток когитаций в качестве реального (*reell*) фрагмента» (Черняков, 1991, с. 164).

Таким образом, «трансцендентное» Гуссерля — это сторона интенциональности сознания, и в этом смысле оно остается имманентным, поскольку Гуссерль в отличие от Канта не считает метафору обладательно-предметного отношения сознания такой логикой, из которой непременно следует *существование предмета вне сознания* (в этом подлинный смысл *Einklammerung* — существование предметов мира не утверждается и не отрицается, оно *возможно*), ограничивающего притязания сознания на истину.

Займствуя термин Роберта Райнингера «предельное понятие» (*Grenzbegriff*), упомянутый уже нами А.Г. Черняков в цитированной статье пишет: «Если феноменологический универсум остается замкнутым полем наших

построений, то трансцендентный объект следует рассматривать как “предельное понятие”, как предел синтетической последовательности, а сам предикат “трансцендентный” — как невозможность актуально “обладать” всей совокупностью элементов этой последовательности, то есть трансцендентность, помимо прочего, означает открытость синтетического (“внутреннего”, по Гуссерлю) горизонта вещи» (Черняков, 1991, с. 165). Примечательно, что сам Райнинген (как неокантианец) был сторонником относительной (ограниченной) истины для сознания, и его термин «предельное понятие» выражал бесконечное приближение к истине, присутствующей как «неинтенциональное» (*intentionsfrei*) «прапереживание» (*das Urerlebnis*) (Reiningen, 1970; Christensen, 1981, S. 51).

Применительно к Гуссерлю термин «трансцендентное» можно представить в виде бесконечно удаленного единства вещного имманентного горизонта, единства несубъективности в пределах аподиктически данной субъективности, единства наполняемых и опустошаемых интенций, которое, тем не менее, остается идеальным (но «ирреальным», *irreell*, вынесенным за пределы переживания) смыслом, неадекватно данным сколь угодно «большим» ноэмагическим ядром, объединяющим все интенциональные содержания сознания. Это «трансцендентное» в переносном смысле.

Трансцендентное у Канта (то есть трансцендентное в собственном смысле) онтологически выполняет две функции: ограничивает наше знание истины при условии трансцендентального основания синтеза и является источником гилетических данных. Оба полюса — трансцендентного и трансцендентального — в его схеме не только выносятся за пределы переживания, но и за пределы имманентного. А поскольку трансцендентальный субъект понимается как непознаваемое условие синтеза, то кантовское сущее как результат заранее принятого разделения на условно-познаваемое и безусловно-непознаваемое представляет собой бесконечную борьбу с «трансцендентальной иллюзией». Кант подозрительно относится к познанию бытия, но всецело доверяет логике, поэтому бытие вещей становится у него онтологически независимым.

Гуссерль поступает совершенно наоборот: он доверяет познанию бытия, но «математически» безжалостно изгоняет из логики всё, что имеет хоть малейший намек на «психологизм», поэтому у Гуссерля не может быть онтологически независимой от сознания вещи.

Если же мы попытаемся найти у Гуссерля нечто, подобное «трансцендентальной иллюзии» Канта, то таким «нечто», скорее всего, окажется принципиальная незавершенность конституирования предмета, некоторая ненаполняемая в потоке данных ноэма горизонта, неадекватность феномена сущего, которая, тем не менее, не зависящая от непознаваемых условий познания субстанциональность, но универсальное свойство времени и условие рефлексии. Такое свойство времени есть даже не «иллюзия», а, скорее, наоборот, «доверие». (Кажется совершенно парадоксальным употреблять выражение «*трансцендентальное доверие*» как некую метафору, выражающую эпистемологический «*радикальный скептицизм*» Гуссерля!)

Гуссерля нельзя отнести к тем философам, которые, по выражению Канта, «сомневаются в существовании самих внешних вещей или отрицают его» (Кант, 1964, с. 541). Гуссерль не сомневается в мире и не отрицает его, поскольку для Гуссерля понятие «*внешней вещи*» только возможно — он просто показывает онтологическую зависимость существования любой предметности (например, предметности самосуществования мира) от существова-

ния трансцендентального основания. «Трансцендентальное» у Гуссерля открывается через кризис настоящего существования вещи, вызванный подступающим горизонтом будущего существования (если использовать синтез двух английских идиом — *to discover perspectives & to turn the corner*) в ненаполняемой интенциональности. Иными словами, всеобщность и универсальность («абсолютность») истины в рефлексии, согласно Гуссерлю, базируется на относительно устойчивом метастабильном состоянии «онтической веры» («*трансцендентального доверия*») в бытийную идентичность субъективного условия синтеза и источника гилегических данных. Эта идентичность *бытийно не устранима в переживании*, тем не менее, она все-таки может быть поколеблена со стороны будущего ненаполняемого горизонта протекающей во времени ноэмы «субъекта».

Так, Уильям Маккенна (1982) использовал метафору «угрозы» наступления «трансцендентальной иллюзии» для описания смысла «трансцендентного» как предиката интенционального содержания сознания у Гуссерля: метастабильному состоянию «трансцендентального доверия» Гуссерля равно угрожает как отрицание / утверждение самосуществования мира, так и сомнение в возможности принципиально всеобщей истины. Метафору угрозы трансцендентальной иллюзии можно найти и у А.Г. Чернякова: «Трансцендентность вещи и мира, связанная с открытостью, незавершенностью внутреннего синтетического горизонта, выступает как угроза разрушения онтического смысла, угроза “трансцендентальной иллюзии”» (Черняков, 1991, с. 167).

Из герменевтики разности эпистемологий более детально вырисовывается разность онтологий Канта и Гуссерля. У Гуссерля оба полюса — «трансцендентного» и «трансцендентального» — в его феноменологическом анализе протекания предметности в темпоральном потоке сближаются (как два *cogitata*), а *бытие интенции* предстает в виде квазилогического отношения, поскольку оба *cogitata* открыты их будущему конституированию в потоке когитаций.

У Канта мы можем наблюдать нечто противоположное: относительность истины в «трансцендентальной иллюзии» отсылает нас к двум различным способам бытия, а априорно принимаемое логическое отношение между сознанием и предметом порождает два непознаваемых в опыте сознания вида сущего — непредметный трансцендентальный субъект (либо просто как регулятивная функция, либо тоже как *Ding an Sich*) и «вещь как она есть сама по себе».

Гуссерль заменяет кантовскую принципиальную непознаваемость «трансцендентного» на открытость сознания (интенции) потоку времени, который единственно и определяет как «логику» синтеза, так и границы феноменологической познаваемости и универсальности («абсолютности») истины.

Однако в герменевтике сходства эпистемологий в понимании истины как синтеза единства в многообразии есть еще одна черта, проясняющая некоторые детали в онтологических позициях Канта и Гуссерля. Оба философа настаивают на том, что представление о многообразном возможно лишь в формальном использовании *времени как условия* и некой онтологической структуры трансцендентального сознания. Хотя при этом Кант ограничивается лишь чувственным опытом в связывании субстанциональности как единства и времени как множества в трансцендентальном схематизме. Гуссерль же распространяет условие времени на синтез самих поня-

тий и смыслов, поэтому время в феноменологии Гуссерля выступает не в качестве формы «внутреннего чувства» (как у Канта), а как универсальное и предельное условие постановки вопроса о бытии.

Таким образом, в широкой перспективе истории философии логос о «трансцендентальном» и «трансцендентном» обнаруживает свое метафорическое происхождение, как и логическая «матема» противопоставления сознания и предмета. Поэтому трактовка «трансцендентального» в узком смысле (только в познавательном, согласно Канту) является на сегодня некоторым анахронизмом. Однако это вовсе не означает, что Канта необходимо «перечитать» и «перетолковать» в свете Гуссерля, хотя такая возможность и открывает более глубокие уровни понимания трансцендентализма.

Список литературы

1. Гуссерль Э. Картезианские размышления // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. М. ; Минск, 2000.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. СПб., 2004а.
3. Гуссерль Э. Основные проблемы феноменологии // Разеев Д.Н., Гуссерль Э. В сетях феноменологии. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2004б.
4. Кант И. Критика чистого разума // Соч. : в 6 т. М., 1964. Т. 3.
5. Карр Д. «Кризис» Гуссерля и проблема истории // Метафизические исследования. 1997. №3.
6. Мотрошилова Н.В. Парабола жизненной судьбы Льва Шестова // Вопросы философии. 1989. №1.
7. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005.
8. Рикёр П. Кант и Гуссерль // Интенциональность и текстуальность. Томск, 1998.
9. Черняков А.Г. Трансцендентное и трансцендентальное. Проблема синтеза в философии Канта и Гуссерля // Логос. Международные чтения по истории культуры. Л., 1991. Кн. 1.
10. Шестов Л. Памяти великого философа. Эдмунд Гуссерль // Вопросы философии. 1989. №1.
11. Aguirre A. Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls. *Phaenomenologica* 38. Haag, 1970.
12. Allison H. Kant's Transcendental Idealism. New Haven, 1983.
13. Carr D. Interpreting Husserl. Critical and Comparative Studies // *Phaenomenologica* 106, Dordrecht, Boston, Lancaster, 1987.
14. Carr D. Phenomenology and the Problem of History // A Study of Husserl's Transcendental Philosophy. Northwestern, 1974.
15. Carr D. Transcendental and Empirical Subjectivity. The Self in the Transcendental Tradition // The New Husserl. A Critical Reader / ed. by D. Welton. Bloomington, Indianapolis, 2003.
16. Christensen R. Lebendige Gegenwart und Urerlebnis. Zur Konkretisierung des transzendentalen Apriori bei Husserl und Reiningen. Wien, 1981.
17. Derrida J. White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy // New Literary History. On Metaphor. Baltimore, 1974. Vol. 6, № 1.
18. Husserl E. Idee der vollen Ontologie // Husserl E. Erste Philosophie. 2. Teil. Theorie der phänomenologischen Reduktion, Haag, 1959.
19. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologischen Untersuchungen zur Konstitution, Haag, 1952.

20. *Reinigen R. Metaphysik der Wirklichkeit. Zweite, gänzlich neubearbeitete und erweiterte Auflage, 2 t., München, 1970.*

21. *Ricœur P. Husserl: an Analysis of His Phenomenology. Evanston, 1967.*

Об авторе

Алексей Юрьевич Вязьмин — кандидат философских наук, доцент кафедры социально-политических наук Санкт-Петербургского государственного университета телекоммуникаций им. проф. М. А. Бонч-Бруевича, isvaradesa@yandex.ru

ASPECTS OF THE 'TRANSCENDENTAL' ACCORDING TO KANT AND HUSSERL: LOGOS, MATHEME, METAPHOR

A. Vyazmin

This paper deals with the methodological and ontological significance of transcendentalism. The author advocates the understanding of transcendental philosophy as ontology and presents a critique of the interpretation given by David Carr, who attached a merely methodological significance to the concept of the 'transcendental'. Within this interpretation, this paper considers the problem of differences between the ontological aspects of Immanuel Kant's critical philosophy and Edmund Husserl's phenomenology, since most interpreters consider these two thinkers the most prominent exponents of transcendental philosophy. The differences in the ontological aspects are interpreted based on the similarities and differences in the epistemological objectives of both philosophers. This corresponds to the principles and programmes of comparative investigations in Kant's and Husserl's philosophies, which were proposed by Russian and international philosophers such as Paul Ricœur, Alexey Chernyakov, William McKenna. The distinctions in the ontological aspects of critical philosophy and phenomenology necessitate an examination of the concept of transcendentalism in a broader historical perspective, which makes it possible to interpret some of the key concepts of critical philosophy and phenomenology as dead metaphors of Ancient Greek philosophy — metaphors that transformed over time into logically preconceived 'mathemes'. In turn, distinguishing metaphors in the genesis of key univocal terms of critical philosophy and phenomenology provides an opportunity for a more precise description of differences between Kant's and Husserl's ideas. The author considers Husserl's phenomenology as a continuation of and elaboration on Kant's transcendental thought, which arises in neo-Kantian schools. Overall, transcendental philosophy is part of the genesis of ontological thought, which offers great opportunities for reinterpreting the concept of the transcendental in future.

Key words: *subjectivity, transcendental, transcendent, immanent, synthesis, epistemology, ontology.*

References

1. Aguirre, A. 1970, *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls.* Phaenomenologica 38, Haag: Martinus Nijhoff, 197 s.

2. Allison, H. 1983, *Kant's Transcendental Idealism.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 537 p.

3. Carr, D. 1997, „Krisis“ Husserla i Problema Istorii. [Husserl's "Crisis" and a Problem of History], in: *Metaphysicheskie Issledovania* [The Metaphysical Investigation], №3, St. Petersburg: St Petersburg State University, P. 214—241.

4. Carr, D. 1987, *Interpreting Husserl. Critical and Comparative Studies.* In: Phaenomenologica, 106, Dordrecht, Lancaster: Martinus Nijhoff, 303 p.

5. Carr, D. 1974, *Phenomenology and the Problem of History.* In: *A Study of Husserl's Transcendental Philosophy,* Northwestern, 283 p.

6. Carr, D. 2003, Transcendental and Empirical Subjectivity. The Self in the Transcendental Tradition. In: *The New Husserl. A Critical Reader*, Ed. by D. Welton, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, p. 181–198.
7. Chernyakov, A.G. 1991, Transcendentnoye i Husserla. [The Transcendent and the Transcendental. The Problem of Synthesis of Kant's and Husserl's Philosophy.], in: *Logos. Mezhdunaronye Chtenia po Istorii Kultury*. [A Logos. International Reading on Cultural History.] Book 1, Leningrad: Edition of Leningrad State University, p. 159–181.
8. Christensen, R. 1981, *Lebendige Gegenwart und Urerlebnis. Zur Konkretisierung des transzendentalen Apriori bei Husserl und Reiningen*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaft, 152 s.
9. Derrida, J. 1974, White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy. In: *New Literary History*, Vol. 6, No. 1, *On Metaphor*. Baltimore: John Hopkins University Press, p. 207–271.
10. Husserl, E. 1959, Idee der vollen Ontologie. In: E. Husserl, *Erste Philosophie. 2. Teil. Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Haag: Martinus Nijhoff, s. 212–218.
11. Husserl, E. 1952, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologischen Untersuchungen zur Konstitution*, Haag: M. Biemel, 483 p.
12. Husserl, E. 2000, Kartezianskie Razmyshlenia. [Cartesian Meditations.] In: *E. Husserl. Logicheskie Issledovaniya. Kartezianskie Razmyshlenia*. [Logical Investigations. Cartesian Meditations.], Moscow, Minsk: AST, Harwest, 752 p.
13. Husserl, E. 2004a, *Krizis Evropeiskikh Nauk i Transcendentalnaya Phenomenologia. Vvedenie v Phenomenologicheskuyu Filosofiyu*. [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. Introduction in Phenomenological Philosophy.], St Petersburg: Vladimir Dal, 399 p.
14. Husserl, E. 2004b, Osnovnye Problemy Phenomenologii. [The Main Problems in Phenomenology.] In: D.N. Razeev. *V Setyakh Phenomenologii*, E. Husserl. *Osnovnye Problemy Phenomenologii*. [D.N. Razeev. In the Web of Phenomenology., E. Husserl. The Main Problems in Phenomenology.], St Petersburg: Edition of St Petersburg State University.
15. Kant, I. 1964, *Kritika Chistogo Razuma*. [The Critic of Pure Reason.], In: *Sochineniya v 6 t.* [Works in 6 volumes], vol. 3. Moscow: Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Mysl, 799 p.
16. Motroshilova, N.V. 1989, Parabola Zhiznennoy Sudby Lva Shestova. [A Parabola of Lev Shestov's Life Fate.], In: *Voprosy Filosofii*. [Russian Journal of Philosophical Questions], №1, p. 129–143.
17. Nietzsche, F. 2005, *Volya k Vlasti. Opyt Pereotsenki Vsekh Tsennostei*. [A Will to Power. The Experience for Revaluation of All the Values.], Moscow: Kultunaya Revolutsia, 880 p.
18. Reiningen, R. 1970, *Metaphysik der Wirklichkeit. Zweite, gänzlich neubearbeitete und erweiterte Auflage*, I-II in einem Bd., München: hrsg. v. Otfried Höffe.
19. Ricœur, P. 1967, *Husserl: an Analysis of His Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 238 p.
20. Ricœur, P. 1998, Kant i Husserl. [Kant and Husserl.], In: *Intentsionalnost i Textualnost*. [Intentionality and Textuality, Ed. E.A. Neiman, V.A. Surovtsev], Tomsk: Vodoley, p. 162–193.
21. Shestov, L. 1989, Pamyati Velikogo Filozofa. Edmund Husserl. [Dedicated to Great Philosopher. Edmund Husserl.], In: *Voprosy Filosofii*. [Russian Journal of Philosophical Questions], №1, p. 144–160.

About the author

Alexei Vyazmin, Associate Professor, Department of Social and Political Sciences, Bonch-Bruевич Saint-Petersburg State University of Telecommunications, isvaradesa@yandex.ru