



Проблемы логики и методологии науки

УДК: 165.62:001.8:167.7:130.121

DOI: 0.15372/PS20250201

EDN: UAFCXK

Д.В. Малахов

КОНСТИТУТИВНЫЙ МЕТОД ФЕНОМЕНОЛОГИИ Э. ГУССЕРЛЯ В КОНТЕСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ НАУКИ (РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ ЭВРИСТИКЕ)

Часть I

Статья посвящена эвристике феноменологии Эдмунда Гуссерля и феноменологического метода конституирования в отношении современной философии, методологии и истории науки. Признавая неоднозначную судьбу феноменологии как замысла о трансцендентальных основаниях позитивных наук, автор стремится определить сферу, в которой феноменологическая эйдетика интенционального, темпорального, генетического и интересубъективного конституирования выступила бы востребованным разделом научного знания. В качестве такой сферы избирается личностное измерение научного творчества. Это находит обоснование в приоритетном рассмотрении интересубъективного конституирования, осуществляющего темпорально-эйдетическую корреляцию различных сознаний, в том числе в режиме их взаимных интеллектуальных эмпатий и осовременивания. Предлагаемый подход ориентирован на преобразование фрагментарных и информативных знаний по истории науки в их темпорально-эйдетический континуум, в котором личностные судьбы и идеи великих ученых воспринимались и переживались бы как современные и необходимые для научного творчества, психологии познания и философии образования.

Ключевые слова: Гуссерль; феноменология; философия науки; конституирование; интенциональность; смысл; темпоральность; интересубъективность; трансцендентальное Его

D.V. Malakhov

**CONSTITUTIVE METHOD OF E. HUSSERL'S
PHENOMENOLOGY IN THE CONTEXT
OF MODERN PHILOSOPHY OF SCIENCE
(REFLECTIONS ON HEURISTICS)**

Part I

The article deals with the heuristics of Edmund Husserl's phenomenology and the phenomenological method of constitution in relation to modern philosophy, methodology and history of science. Recognizing the ambiguous fate of phenomenology as a conception of the transcendental foundations of positive sciences, the author attempts to define the sphere in which the phenomenological eidetics of intentional, temporal, genetic and intersubjective constitution would have an effect as a demanded part of scientific knowledge. The personal dimension of scientific creativity is chosen as such a sphere. This is justified by the priority consideration of intersubjective constitution, which carries out the temporal and eidetic correlation of various consciousnesses, including in the mode of their mutual intellectual empathy and modernization. The proposed approach is aimed at transforming fragmentary and purely informative knowledge on the history of science into its temporal-eidetic continuum, in which the personal destinies and ideas of great scientists would be perceived and experienced as modern and necessary for scientific creativity, cognitive psychology and philosophy of education.

Keywords: Husserl; phenomenology; philosophy of science; constitution; intentionality; sense; temporality; intersubjectivity; transcendental Ego

*Посвящаю памяти моего отца Владимира
Филипповича Малахова, пионера новосибирского
Академгородка, исследователя, Человека*

Вопрос о том, какое значение имела и имеет феноменология для философии и методологии науки, сложный, а ответ на него представляется скорее негативным, нежели благоприятным для феноменологии. Нельзя не признать, что на данный момент развития философии науки гуссерлевский замысел феноменологии как трансцендентального основания и обоснования всех наук не может быть при-

знан в качестве состоявшегося или даже значительно продвинувшегося в сравнении с ситуацией первой трети XX столетия. В современной философии и методологии науки, ориентирующихся на логицизм, эмпиризм и аналитизм, *трансцендентальная* феноменология существует скорее в маргинальном статусе, будучи рассматриваема в качестве метафизического или даже мистического учения, но никоим образом не как легитимный представитель научного знания и методологической рефлексии о путях его эволюции. Можно приводить обширные цитаты, подчеркивая детали замысла Э. Гуссерля о научном статусе феноменологии, выявлять определенные черты сходства с философией науки постпозитивизма в отношении критики натурализма и эмпиризма начальных этапов позитивистской философии. Можно также апеллировать к авторитету американского философа науки феноменологического толка Дж. Коккельманса, по мнению которого феноменологический проект не противоречит науке, но является «доскональным исследованием предпосылок ее существования и обоснованности» [18, р. 15]. Однако это не отменит того положения дел, что феноменология исходно ориентирована не на объективный научный факт, не на экспериментальную проверку гипотез и теорий, не на логическую обоснованность научного знания, но на эйдетическую достоверность переживаний интенционального сознания и конституируемой им самим «чистой» предметности. Сознание феноменолога, выполняющее с этой целью весьма специфические процедуры *редукции* (*эпохé*, трансцендентальная, эйдетическая, примордиальная редукции), выходит в сферы смыслополагания, которые у философа, логика и методолога науки вряд ли вызовут элементарную заинтересованность.

Поэтому задача определения позитивной эвристики феноменологии в контексте конститутивного метода складывается в первую очередь исходя из прагматического понимания автором статьи данного статуса феноменологии. Но не только из него. Любой философ, любящий феноменологию и находящий в ней те аспекты мысли, движение в направлении которых способствует его собственному становлению, не может не предпринять попыток указать на те грани феноменологии, которые либо не учитывались вовсе, либо не были идентифицированы в качестве существенных для философии науки. Подобные грани мы и хотели бы наметить в настоящей работе. Пред-

лагаемый их контур не претендует ни на радикальную новизну, ни на искусственное навязывание феноменологии, с одной стороны, и современной философии науки, с другой, тех измерений опыта и познания, которые были бы для каждой из них *a priori* чужды или неприемлемы.

Начнем с понятия феномена, от которого и берет начало слово «феноменология». Феномен представляет собой данную или, точнее, даваемую, предоставляемую сознанию вещь, явление, событие в качестве схватываемого самим сознанием смысла, в отношении которого оно в дальнейшем осуществляет целый ряд модификаций и специфических процедур. Однако далеко не всякие вещи, явления или события могут существовать и рассматриваться в качестве феноменов. Приведем весьма точное определение, предложенное известным российским философом науки А.А. Печенкиным: «В нашем понятийном багаже слово “явление” ассоциируется со словом “сущность”. Но явление, за которым стоит сущность, не может быть феноменом. Явление становится феноменом, когда оно полностью, без остатка являет сущность, когда оно не просто “существенно”, но не обременено какими-либо границами, отделяющими его от сущности. Отсюда не следует, что, зафиксировав феномен, мы освобождаемся от дальнейшего исследования. Напротив, феномен – всегда загадка, всегда вопрос. Явление будет феноменом только в том случае, если оно без остатка являет свою сущность. Это, однако, не значит, что оно являет всю суть бытия. Мир феноменов безграничен как вширь, так и вглубь. Зафиксировав феномен, мы лишь встали на феноменологический путь исследования. Феномен может “призвать” нас к описанию других феноменов, а также к своему собственному проявлению. Ведь феномен может иметь ту или иную модальность (он может восприниматься с осознанием его возможности или необходимости), ту или иную степень очевидности» [10, с. 360].

Процесс генерирования и прояснения смыслов при работе феноменологически ориентированного сознания с феноменами определяется процессами их схватывания, переживания, имманентизации до ранга «чистых» и установления нозо-нозматического коррелята между интенциональным актом и идеальной интенциональной предметностью. Эти процессы выступают основой методологического принципа конституирования смыслов в сложных композициях корре-

лений способов данности феноменов сознанию со спецификой актов, выполняемых сознанием в перспективе установления горизонтов рассмотрения их, актов, сущностных, или эйдетических, единств. Интуитивное усмотрение наличных и потенциальных содержаний актов в дальнейшем полагается в качестве горизонтов наращивания смысловых содержаний процесса конституирования. Как справедливо замечает К.А. Свасьян, понятие конститутивности является базовым методологическим понятием трансцендентальной феноменологии, «разрабатывающей общую теорию сознания в аспекте корреляции между предметами и их эквивалентами в сознании» [14, с. 75], согласно которой «речь идет уже о специфической активности сознания, не просто “обладающего” предметами, но “образующего” их» [Там же, с. 76].

Перейдем к проблемам конститутивного метода, в отношении которого гуссерлевская феноменология традиционно подразделяется на *статическую*, *генетическую* и/или *темпоральную* и *интерсубъективную*.

Статическое конституирование, базирующееся на теории интенциональности и «чистой» трансцендентальной феноменологии, изложенной Э. Гуссерлем в «Идеях I» [3], и получившее название метода «усмотрение сущностей», имеет целью конституирование стабильных, т.е. не включаемых в процесс изменения значений, или эйдосов как смысловых композиций интенциональной предметности (к примеру, числа, формализма, геометрических фигур). Оно основано на постулате о двуплановости интенционального сознания, процедурах воздержания от суждений (*эпохе*), трансцендентальной, или феноменологической, редукции, посредством которой сознание обнаруживает в себе «чистую», или имманентную, сферу данности феноменов в противоположность *самоданности* сущих вещей мира как феноменов в естественной установке сознания, а также на эйдетической редукции. К.А. Свасьян точно акцентирует генерирующий момент феноменологического конституирования, подчеркивая значение процедур редукций, принятых в качестве базовых в статической феноменологии: «Трудности, связанные с пониманием конститутивной феноменологии, зависят в первую очередь от того, что ее пытаются понять с помощью нередуцированного и отягощенного предпосылками мышления. Конституирование выглядит тогда типичной про-

цедурой солипсизма, творящего себе мир силами собственного сознания. На деле ситуация обстоит куда сложнее. Гуссерль предостерегает: речь идет не о “что” мира, а о “как” его. Существование мира не подвергается никакому сомнению; он *есть*; вопрос ставится лишь о том, как он есть, а это “как” имеет значимость лишь в пределах анализа сознания. Иными словами, конституирование *творит* мир лишь в том смысле, что осмысляет способы оформления феноменов в сознании. ...Объект не “творится” в некоем субъективном процессе, и взаимодействующие субъективные процессы не приводят к объективным образованиям» [14, с. 76].

Приоритетной в телеологическом плане процедурой статического конституирования следует признать эйдетическую редукцию, действие которой в самом общем виде можно описать следующим образом. Первичные содержания сознания (восприятие сенсорных данных – цвета, звука, прикосновения) *оживляются* посредством последовательной актуализации интенциональной формы бытия сознания – фаз переживания (ноэтические фазы), или схватывания первичных содержаний в качестве дающихся сознанию феноменов. Ноэтические фазы представляют собой фазы переживаний, придающие смысл чувственно воспринимаемому предмету. Ноэзы, схватывая смысл феноменов на основе чувственных данных восприятия или в каком-либо сопутствующем им режиме (этот момент интерпретируется в феноменологии и критической литературе неоднозначно), направляются не на сами чувственные данности (что было бы естественно для «эмпирической» теории познания), а на смысловой эквивалент схватываемых феноменов, который Э. Гуссерль именует ноэмой. Каждой смыслопорождающей ноэтической фазе соответствует смыслообразующая ноэматическая фаза, что говорит о неоднозначном, т.е. не связанном жесткими каузальными отношениями, единстве чувственного восприятия, опыта имманентизации феноменов и опыта идеального, или эйдетического, конституирования. Связь ноэматических фаз, в которой выделяется смысловое ядро, дает полную ноэму, выступающую данностью предмета в одном из его возможных смыслов. Нарращивание этих смыслов в процессе их возвратного соотношения, но уже с эйдетически обогащенными ноэтическими фазами и выступает в качестве экспликации существа эйдетической редукции, когда конституирование «становится центральным членом “функционирующей

интенциональности”, которая в “смыслопродуцирующей” деятельности сознания конституирует предметы как таковые» [14, с. 76].

Темпоральное конституирование получает освещение в работах Э. Гуссерля «Феноменология внутреннего сознания времени» [7] и «Бернау-манускрипты о сознании времени» [2]. Оно рассматривается в феноменологических исследованиях и как тождественное конституированию генетическому, и как отличное от него [9, с. 20]. Оно предполагает перенос внимания на историчность самого трансцендентального *Ego* и те конститутивные формы, которые обуславливают для него переживание единства временного потока сознания и самого времени [Там же, с. 19]. В отличие от понимания времени в новоевропейской традиции трансцендентальной философии, «не время как априорная форма, но длящееся сознание времени как *переживание* (выделено нами. – Д.М.) становится предметом философского, феноменологического анализа» [Там же, с. 21–22]. Время, таким образом, выступает для Э. Гуссерля не столько в качестве времени объективного (исторического в обычном понимании этого слова, которое он, безусловно, допускает и берет в расчет), сколько в качестве внутреннего состояния *длительности* сознания, в отношении которого «возможна постановка вопроса о единстве акта переживания, которое может, в свою очередь, подразделяться на длительность как самого временного предмета, так и схватывающего его сознания» [Там же, с. 19]. В данном типе конституирования совершается отход от приоритетного значения понятия интенциональности, поскольку само интенциональное сознание получает актуализацию себя в качестве универсального телеологического *a priori* от потока или, точнее, пра-потока сознания временности, который, не будучи интенциональным, т.е. потоком двуплановым в каком-либо отношении, составляет основу самой интенциональности [1, с. 378].

Согласно П.П. Гайденоку, предельным понятием темпорального конституирования выступает «пра-сознание, которое лежит глубже интенциональности и есть, по Гуссерлю, самоконституирующееся имманентное время. Оно конституирует и саму интенциональную жизнь сознания, осуществляя функцию последнего единства всех переживаний сознания. Имея в виду этот последний слой, Гуссерль и говорит, что бытие – это время» [1, с. 378]. Определить черты пра-сознания считается в современной феноменологии задачей прак-

тически невыполнимой. Здесь возможны лишь правдоподобные предположения, поскольку этот момент не прописан самим Э. Гуссерлем ясно и присутствует только в черновых набросках. Однако наиболее интересной с точки зрения эвристики и для настоящей работы мы считаем идею А. Шнелля о том, что в основе темпорального самоконституирования пра-потока сознания располагается *смысл* как таковой [16], о чем речь пойдет во второй части статьи. (В этой связи отметим, что точка зрения о неинтенциональном характере пра-потока хотя и доминирует в современных феноменологических исследованиях, но не считается полностью доказанной.)

Генетическое конституирование реализуется в контексте исторического генезиса взаимообусловленности эмпирической (естественной) и трансцендентальной (феноменологической) субъективности, историчности знания, приобретаемого целостным субъектом познания, в качестве историчности феномена философского знания и самой человеческой истории. Оно основывается на позиции Э. Гуссерля, изложенной им в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» [4] позднего периода его философского творчества. Генетическое конституирование в сравнении с темпоральным и статическим предполагает радикальное усиление естественной установки сознания и, как следствие, столь же радикально ослабляет «чистый» замысел о феноменологической редукции. Данный вид редукции, выступавший определяющим в отношении формирования смысла в статическом типе конституирования, оказывается, в свою очередь, редуцирован к историчности *целостного* феноменологического субъекта познания в том отношении, что выявляет не чистую сферу имманентизации и смыслополагания феноменов, но исторически обусловленную зависимость феноменологических операций от горизонтов, в которых сами они «осуществляются посредством выявления связи габитуализации и горизонта в главном аспекте – связи между естественной установкой как пра-привычкой (*Urgewohnheit*) с ее общим тезисом (верой в бытие мира) и горизонтом всех горизонтов, миром» [12, с. 28].

Интерсубъективное конституирование рассматривается в виде *особой* формы конститутивного метода сравнительно редко, но, по мнению Н.М. Смирновой, заслуживает такого рассмотрения по целому ряду причин. Остановимся на этом моменте подробнее, по-

сколько именно intersубъективное конституирование выступит далее в качестве объединяющего начала для указанных типов конституирования. Фактически в понятии intersубъективного конституирования Н.М. Смирнова не только уточняет, но и радикально обновляет смысл статического конституирования. В качестве последовательно разворачивающихся двух этапов Н.М. Смирнова называет темпоральное *самоконституирование* – как непосредственно предшествующее эйдетическому конституированию, обуславливающее его и в единстве с ним переходящее в конституирование intersубъективное. Новый содержательный момент этого взгляда состоит в том, что предпосылкой эйдетического синтеза первого этапа выступает *генезис* внутреннего сознания времени трансцендентального *Ego*. Его дление и определяет собой темпоральный модус самого эйдетического конституирования [15, с. 184], т.е., проще говоря, эйдетическая статика приходит в движение, обретает ранг становления, или, как в генетическом типе конституирования, измерение имманентно-трансцендентной историчности феноменологического субъекта познания. Важно, что Н.М. Смирнова акцентирует здесь нетривиальный момент, который представляется нам решающим в контексте поставленной в статье проблемы. Исходя из статического конституирования ею предлагается радикальное, но в контексте генетического типа конституирования вполне обоснованное и ожидаемое (по-видимому, этим и вызвано объединение темпорального и эйдетического конституирования на первом этапе) решение: «Другой отсылает (конституирующее его трансцендентальное *Ego*. – Д.М.) к смыслам трансцендентных предметов – природы и культуры», при том что «именно бытие Другого генерирует смыслы этих важнейших трансценденций» [Там же, с. 186].

Вследствие этого конститутивные акты, осуществляемые трансцендентальным *Ego* в отношении подтверждения и смыслового обоснования жизни другого сознания как *сущностно родственного* ему самому и его собственной смыслопорождающей активности, радикально расширяют конститутивное пространство трансцендентальной феноменологии для осуществления маневров в поле *трансцендентных* фактов, явлений, событий. В конечном счете это подразумевает, что в рамках «феноменологической теории опыта Другого социальный мир предстает как смысловой горизонт intersубъектив-

ного опыта» [15, с. 186]. Ослабляемый Н.М. Смирновой на первый взгляд темпоральный тип конституирования, благодаря которому статическое конституирование получает на первом этапе черты историчной эйдетической предметности, в действительности приобретает новое качество не только как условие эйдетического конституирования, непосредственно ведущего к конституированию intersubъективному, но и как основание разумного единства *сообщества* трансцендентальных *Ego*. Примечательно, что в схожем ключе проблему intersubъективного конституирования рассматривает и А.Э. Савин: «Ввиду intersubъективности процесса образования горизонта как “системы правил” течения опыта габитуализация как “работа времени” или “власть времени”, которая проявляется в движении образования горизонтов как “субъективных” полей возможностей (*Vermöglichkeiten*), содержит момент объединения в сообщество (*Vergemeinschaftung*), т.е. соединения индивидуальных горизонтов в единый горизонт сообщества, и, соответственно, сплавления (*Verschmelzung*) специфических индивидуальных привычек в единый “габитус сообщества”; в предельно развитой форме – в его нравы и обычаи и, коррелятивно, в семейный, родовой и в конечном счете национальный характер» [12, с. 28]. На наш взгляд, указанный Н.М. Смирновой переход от темпорально-эйдетического к intersubъективному конституированию содержит глубокое понимание природы того интенционального *напряжения*, которое возникает внутри сообщества трансцендентальных *Ego*, выступая своеобразной гарантией их эйдетически насыщенного сосуществования, интеллектуальной гармонии.

Таким образом, обобщая критическое рассмотрение типов конституирования (на собственно гуссерлевских идеях и их анализе мы сосредоточимся во второй части статьи), можно отметить, что эйдетическая составляющая сопровождает и в той или иной степени определяет существо каждого типа конституирования. Теперь попробуем оценить перспективы сопряжения феноменологического конституирования с философией и методологией науки.

По справедливому замечанию А.А. Печенкина, сущностная интуиция гуссерлевского толка является интуицией «не просто постигающей, но созидающей», поскольку феномен «не просто постигается интуицией, он созидается ею» [10, с. 361], т.е. ни о каком «объективном и только объективном» познании речи не идет, вследствие

чего феноменологическая аподиктическая достоверность оказывается вне критериев достоверности научного знания и научно понимаемой истины. Более того, исходя из принципов идентификации феноменов и феноменальной сферы явленности вещи или события сознанию, «чтобы быть феноменом, явление должно быть не просто замечено или обнаружено, оно должно быть продуктом интуиции, “жить” в этой интуиции» [Там же]. Действительно, исходя из единства интуиции и созерцания, проясняющего феноменальные данности интуиции, Э. Гуссерль строит понятие *эйдетики*, или *эйдологии*, как особой науки о достижении сущностного знания как знания об усмотренных сущностях феноменов. Его цель состоит в том, чтобы «охватить в систематической полноте мир идей, охватить в созерцании в совершенной ясности мир возможных сущностных видов и вообще возможных предметностей; и на базе нозм, находящихся в созерцании, получить вообще все возможные понятийные сущности и поставить в один ряд с ними лишь их выражающие словесные значения и сами слова, которые бы составили всю совокупность совершенно проясненных понятий или же терминов» [5, с. 373]. Таким образом, в ключе гуссерлевской эйдологии концепция истины предстает не в связи с системой логически истинных суждений и/или экспериментально подтвержденными результатами, но в связи со «степенью осмысленности» [17, с. 179] вещи, явления, события. «Эйдологические» истины данного усмотрения оказываются если и не в корне противоречащими строгим концепциям объективной научной истины, то весьма далекими от них.

В чем же тогда следует усматривать значение феноменологии для реальной науки, философии и методологии науки? Сделаем шаг, который станет стартовой позицией для возможного ответа.

По верному замечанию А.А. Печенкина, квантовая механика является одной из немногих сфер физической науки, расположенных к привлечению феноменологии в качестве «эйдетической» эвристики [10, с. 358]. Несмотря на откровенно метафизический характер отдельных положений, описываемых далее, фигура «наблюдателя» квантово-механических процессов является легитимной с точки зрения требований, предъявляемых к феномену, поскольку являет сущность интенционального сознания в конкретных аспектах региональных онтологий: физики микромира и когнитивных основ формали-

зации знания. Согласно Дж.А. Уилеру, мышление «наблюдателя-участника» является не только необходимой составляющей развивающейся Вселенной, но и условием генерации ее новых бытийных измерений [21, р. 27]. Здесь присутствует два определяющих момента. Во-первых, для выяснения своего онтологического смысла физические понятия могут и должны соотноситься с понятиями философии, в которых раскрывается проблема человеческого бытия. Во-вторых, онтологический смысл физических понятий должен позволить физической науке как бы изнутри собственного существа поставить вопрос о смысле человеческого бытия во Вселенной. В той Вселенной, которая обладает качествами, позволяющими ему развиваться как особому бытию, осмысляющему универсум сущих вещей, законы их существования, а также себя самого и свое значение для бытия Вселенной [22, р 104]. Перед философами науки встает, таким образом, онтологическая задача, решение которой требует определенной методологической эвристики и которую на основе эйдетической составляющей феноменологии предлагает, к примеру, американский физик Г. Стép [19; 20]. Принципом, объединяющим в данном случае реальную науку, философию науки и феноменологию, выступает принцип единства потенциальных состояний квантовой системы, методов их математической формализации и интенциональной активности сознания, осуществляющего акты наблюдения, регистрации и формализции, при том что, взятые в совокупности, данные акты образуют онтологический горизонт изменения состояний квантовых систем [8, с. 126].

Но почему именно квантовая механика? Быть может, это свидетельствует об имплицитной черте самой феноменологии как специфического, но вполне легитимного сегмента научного знания? С нашей точки зрения, в приведенном примере условием проникновения принципов феноменологической эйдетики в философию науки выступает специфика самой научной дисциплины, а именно крайняя парадоксальность предмета квантовой механики и деятельности обращающегося к ней сознания ученого. Как известно, именно насыщенность противоречиями и парадоксами выступала основанием для резкой критики фундаментальных принципов квантовой механики со стороны известных физиков, к числу которых принадлежит и А. Эйнштейн. Именно онтологическая парадоксальность корреляции кван-

товых процессов и человеческого сознания, рассматриваемого не только в качестве материального субстрата мышления – мозга, но и в аспекте интенционально-смысловой активности, позволяет физикам опереться на феноменологическую эвристику, не стесненную формально-логическими, математическими и эмпирическими рамками собственно физической науки. Данное утверждение позволяет сделать предположение о том, что задействие феноменологии в контексте философии науки может получить легитимный статус, в том числе в отношении конкретных исследовательских результатов, в тех областях знания, предмет которых находится в ситуации становления, конкретизации объектной сферы и прояснения философских смыслов базовых понятий, терминов, процедур. Одним словом, феноменология может быть призвана реальной наукой, философией и методологией науки в том месте и том времени, где есть застарелая или трудноразрешимая проблема. В этом смысле замечание В.М. Розина об эвристике гуссерлевской феноменологии в отношении таинственной и сокрытой от логицизма сферы знания, в которой «возникают новые научные идеи, концепции и теории» [11, с. 118], следует признать точным и справедливым. Речь идет о человеческом сознании.

Феноменологический субъект познания как трансцендентальное *Ego*, естественно, не может быть интегрирован в формально-логические структуры теоретического знания в прямом смысле этого слова. Однако в плане опосредованной интеграции он может быть включен в такие опции, как личная расположенность и повышенная чувствительность ученого к сложным экзистенциальным проблемам, связанным с научным познанием в его историко-культурном контексте, а также с исследованием генезиса научного знания с точки зрения феномена науки как социального института, к которому принадлежат реальные люди со сложной жизненной драматургией и историей. Эти параметры научного творчества зачастую остаются вне поля зрения современной философии науки, предметно ориентирующейся скорее на «третий мир» К. Поппера, нежели на личностную составляющую научного творчества. В этой связи замечание А.Э. Савина о ключевом аспекте генетического конституирования представляется весьма актуальным для философии науки в ретроспективе ее, науки, *истории* и перспективе *рефлексивной* работы философии

науки в данном направлении: «...Гуссерлевский феноменологический подход рассматривает историю из перспективы исторического опыта, т.е. имманентной историчности жизни. ...Тем самым она возвращает философии истории нормальную почву ее работы – донаучный исторический опыт, предохраняя от искажений и современную историографическую практику» [13, с. 3–4].

Когда А.Э. Савин противопоставляет гуссерлевский подход господствующим в современной социально-гуманитарной эпистемологии нарративизму и конструктивизму, он имеет в виду тип научного знания, который искусственным образом отторгается от действительного исторического аспекта феноменальной данности вещей, событий, человеческих судеб. Они оказываются принципиально вне зоны доступа для *переживающего*, а не конструирующего историчность и достоверность научного знания субъекта познания. Поэтому классическая феноменологическая установка на признание эпистемологических прав субъекта познания, переживающего свою собственную историчность в ее изначальном и первозданном виде как череду событий жизненного мира, в отношении которой им с необходимостью и заинтересованностью совершаются акты смыслополагания, представляется нам справедливой. Необходимость обусловлена здесь не формальной логикой познания или конвенциональными установлениями, но *экзистенциальной нуждой* жить и мыслить в полностью проясненном для себя *человеческом* мире, в котором смысл изначально полагается не только и не столько в качестве гносеологической категории. Поэтому феноменологический субъект познания и стремится находиться в позиции внутренней соотносимости вещей, явлений, событий, в отношении которых осуществляются логические высказывания, выстраиваются повествовательные нарративы или комбинируются интеллектуальные конструкции, со своей собственной историчностью. Можно сказать, что собственная историчность, как и историчность реальных людей, неизменно преобладает по отношению к конструктивистским подходам, которые оставляют вне поля зрения, казалось бы, сущую безделицу – реального человека.

Переходя к сфере собственно научного познания, философии и методологии науки, нельзя не отметить, что *историческое* измерение науки как целостного феномена человеческого бытия рассматривается сейчас в основном в качестве мемориального нарратива.

Живое присутствие в сознании современных ученых жизни и мышления ученых прошлого не воспринимается в контексте познавательной или экзистенциальной необходимости, т.е., попросту говоря, не требуется. На наш взгляд, именно эта составляющая может выступить искомым ключом, открывающим феноменологии путь в философию науки на правах ее легитимного представителя. Перенос внимания на личностное измерение философии, методологии и *истории* науки (т.е. не *что*, а *кто* и *как*) задает перспективы одушевления научного знания и мощной драматургии понимания экзистенциальных оснований историчности сообщества самих ученых. Недаром в «Статьях об обновлении», подготовленных в 1923 г. для японского литературно-философского журнала «Кайдзо», Э. Гуссерль настойчиво манифестирует идею разума, способного буквально воскресить веру в благие идеалы культуры и социума: «Та или иная нация, то или иное человеческое сообщество живут и творят в полноте силы тогда, когда их ведет вера в себя, удерживающая их на этом подъеме, – вера в прекрасный и благой смысл их культурной жизни; когда они, таким образом, живут не просто так, но перед лицом того, что представляется им великим, и находят удовлетворение, постоянно продвигаясь вперед в осуществлении подлинных и возвышенных ценностей» [6, с. 111].

На наш взгляд, специфика феноменологического понимания феномена как полноты явленности сущности вещи, события, другого сознания делает возможным апелляцию к личности ученого как к подлинному феномену *самой* науки в ретроспективах и перспективах ее исторического генезиса. Подобная интенция позволяет утверждать, что целостная история науки, включающая в себя также философию и методологию науки, предстает не только в качестве совокупности фактов, идей и проблем, которые выявлялись, анализировались, обосновывались и концептуализировались научно-философским познанием, но и как *личностная история*. Под личностным измерением историчности феномена науки мы понимаем внутреннюю включенность, или интеллектуальную эмпатию, сознания современного ученого или человека, начинающего свой путь в науке, в жизнь разума ученых прошлого. В этом случае и в соответствии с генетическим и интересубъективным типами конституирования историчность науки приобретает личностное измерение *переживаемой*

сознанием встречи с учеными прошлого в пространстве «общности» специфики совершаемого интеллектуального усилия, экзистенциальных выборов, принятий на себя меры ответственности, связанных с научным поиском истины. Данная стратегия в большей степени соответствует разделам методологии научного открытия, психологии познания и философии образования, нежели логике и методологии научного исследования.

Существует ли возможность обосновать данное предположение изнутри самой феноменологии и справедливо ли оно в отношении содержательных аспектов типов конститутивного метода? Положительный ответ предполагает в первую очередь нахождение определенных форм единства указанных выше типов конституирования. На наш взгляд, это возможно, при том что основой единства в свете поставленных задач выступит intersubъективное измерение конституирования, в рамках которого должен быть осуществлен синтез темпорального/генетического и статического, т.е., по Э. Гуссерлю, *собственно* эйдетического конституирования, эйдологии. Поэтому во второй части статьи мы рассмотрим способы формирования единого пространства эйдетики в названных типах конституирования и, основываясь на этом, личностно-событийного конституента в философии науки.

Литература

1. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
2. Гуссерль Э. Бернау-манускрипты о сознании времени (1917/1918) // Феноменология времени. М.: РИПОЛ-классик/Панглосс, 2019. С. 43–173.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию. М.: Академический проект, 2009. 489 с.
4. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб.: Владимир Даль, 2004. 400 с.
5. Гуссерль Э. Метод прояснения // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: Хрестоматия. М.: Логос, 1996. С. 365–375.
6. Гуссерль Э. Статьи об обновлении // Вопросы философии. 1997. № 4. С. 111–135.

7. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Гнозис, 1994. 162 с.
8. Карпенко А.С. Сверхреализм // Перспективы реализма в современной философии. М.: Канон+, 2017. С. 90–135.
9. Крюков А.Н. Время и феноменология: Об аналитике времени в Бернау-манускриптах // Феноменология времени. М.: РИПОЛ-классик/Панглосс, 2019. С. 17–41.
10. Печенкин А.А. Горизонты философии науки: феноменология: вводные замечания // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: Хрестоматия. М.: Логос, 1996. С. 358–364.
11. Розин В.М. Феноменология глазами методолога // Вопросы философии. 2008. № 5. С. 116–126.
12. Савин А.Э. О сущности феноменологической философии // HORIZON. 2015. № 4 (1). С. 9–37.
13. Савин А.Э. Становление трансцендентально-феноменологической концепции истории Эдмунда Гуссерля: Автореф. дисс. ... д-ра филос. наук. М., 2009. 40 с.
14. Свасьян К.А. Феноменологическое познание: Пропедевтика и критика. М.: Академический проект, 2010. 206 с.
15. Смирнова Н.М. Трансцендентально-феноменологический анализ сознания и проблема интерсубъективности // Проблема сознания в философии и науке / Под ред. Д.И. Дубровского. М.: Канон+, 2009. С. 172–194.
16. Шнелль А. Время и феномен: Феноменология времени Гуссерля (1893–1918) // Феноменология времени. М.: РИПОЛ-классик/Панглосс, 2019. С. 197–310.
17. Шрейдер Ю.А. Загадочная притягательность философии (субъективные заметки) // Вопросы философии. 1996. № 7. С. 164–180.
18. Kockelmans J.J. Heidegger and Science. Boston: University Press of America, 1985. 309 p.
19. Stapp H.P. Mindful Universe: Quantum Mechanics and the Participating Observer. N.Y., 2007. 198 p.
20. Stapp H.P. Quantum mechanical theories of consciousness // The Blackwell Companion to Consciousness. Oxford, 2007. P. 300–312.
21. Wheeler J.A. Genesis and observation // Foundational Problems in the Special Sciences. Dordrecht: Reidel, 1977. P. 3–33.
22. Wheeler J.A. On recognizing law without law // American Journal of Physics. 1983. No. 51. P. 394–404.

References

1. Gaidenko, P.P. (1997). Proryv k transtsendentnomu: Novaya ontologiya XX veka [Breakthrough to the Transcendental: New Ontology of the Twentieth Century]. Moscow, Respublika Publ., 495.

2. *Husserl, E.* (2019). Bernau-manuskripty o soznanii vremeni (1917/1918) [Bernau manuscripts on time consciousness (1917/1918)]. In: *Fenomenologiya vremeni* [Phenomenology of Time]. Moscow, RIPOL-klassik/Pangloss Publ., 43–173. (In Russ.).
3. *Husserl, E.* (2009). Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kniga pervaya: Obshchee vvedenie v chistuyu fenomenologiyu [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 489. (In Russ.).
4. *Husserl, E.* (2004). Krizis evropeyskikh nauk i transtsendentalnaya fenomenologiya [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology]. St. Petersburg, Vladimir Dal Publ., 400. (In Russ.).
5. *Husserl, E.* (1996). Metod proyasneniya [The method of clarification]. In: *Sovremennaya filosofiya nauki: znanie, ratsionalnost, tsennosti v trudakh mysliteley Zapada: Khrestomatiya* [Modern Philosophy of Science: Knowledge, Rationality and Values in Works by Western Thinkers: Anthology]. Moscow, Logos Publ., 365–375. (In Russ.).
6. *Husserl, E.* (1997). Statyi ob obnovlenii [Articles on renewal] *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 4, 111–135. (In Russ.).
7. *Husserl, E.* (1994). Fenomenologiya vnutrennego soznaniya vremeni [On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time]. Moscow, Gnozis Publ., 162. (In Russ.).
8. *Karpenko, A.S.* (2017). Sverkhrealizm [Superrealism]. In: *Perspektivy realizma v sovremennoy filosofii* [Prospects of Realism in Contemporary Philosophy]. Moscow, Kanon+ Publ., 90–135.
9. *Krioukov, A.N.* (2019). Vremya i fenomenologiya: Ob analitike vremeni v Bernau-manuskriptakh [Time and phenomenology: About time analysis in Bernau manuscripts]. In: *Fenomenologiya vremeni* [Phenomenology of Time]. Moscow, RIPOL-klassik/Pangloss Publ., 17–41.
10. *Pechenkin, A.A.* (1996). Gorizonty filosofii nauki: fenomenologiya: Vvodnye zamechaniya [Horizons of philosophy of science: phenomenology: Introductory notes]. In: *Sovremennaya filosofiya nauki: znanie, ratsionalnost, tsennosti v trudakh mysliteley Zapada: Khrestomatiya* [Modern Philosophy of Science: Knowledge, Rationality and Values in Works by Western Thinkers: Anthology]. Moscow, Logos Publ., 358–364.
11. *Rozin, V.M.* (2008). Fenomenologiya glazami metodologa [Phenomenology through the eyes of a methodologist]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 5, 116–126.
12. *Savin, A.E.* (2015). O sushchnosti fenomenologicheskoy filosofii [On the essence of phenomenological philosophy]. *HORIZON*, 4 (1), 9–37.
13. *Savin, A.E.* (2009). Stanovlenie transtsendentalno-fenomenologicheskoy konseptsii istorii Edmunda Gusserlya [The formation of the transcendental-phenomenological concept of history by Edmund Husserl]. Author's abstract of Doctor of Philosophy thesis. Moscow, 40.
14. *Svasyan, K.A.* (2010). Fenomenologicheskoe poznanie: Propedeutika i kritika [Phenomenological Knowledge: Propedeutics and Criticism]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 206.

15. *Smirnova, N.M.* (2009). Transszendentalno-fenomenologicheskii analiz soznaniya i problema intersubektivnosti [Transcendental-phenomenological analysis of consciousness and the problem of intersubjectivity]. In: Problema soznaniya v filosofii i nauke [The Problem of Consciousness in Philosophy and Science]. Moscow, Kanon+Publ., 172–194.
16. *Schnell, A.* (2019). Vremya i fenomen: Fenomenologiya vremeni Gusserlya (1893–1918) [Time and phenomenon: Husserl's phenomenology of time (1893–1918)]. In: Fenomenologiya vremeni [Phenomenology of Time]. Moscow, RIPOL-klassik/Pangloss Publ., 197–310. (In Russ.).
17. *Shreider, Yu.A.* (1996). Zagadochnaya prityagatel'nost filosofii (subyektivnye zametki) [The mysterious appeal of philosophy (subjective notes)]. Voprosy filosofii [Problems of Philosophy], 7, 164–180.
18. *Kockelmans, J.J.* (1985). Heidegger and Science. Boston, University Press of America. 309.
19. *Stapp, H.P.* (2007). Mindful Universe: Quantum Mechanics and the Participating Observer. New York, 198.
20. *Stapp, H.P.* (2007). Quantum mechanical theories of consciousness. In: The Blackwell Companion to Consciousness. Oxford, 300–312.
21. *Wheeler, J.A.* (1977). Genesis and observation. In: Foundational Problems in the Special Sciences. Dordrecht, Reidel, 1977, 3–33.
22. *Wheeler, J.A.* (1983). On recognizing law without law. American Journal of Physics, 51, 394–404.

Информация об авторе

Малахов Данила Владимирович – Институт философии НАН Беларуси (Республика Беларусь, 220072, Минск, ул. Сурганова, д. 1, корп. 2).
danmalakhov08@mail.ru

Information about the author

Malakhov, Danila Vladimirovich – Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus (1/2, Surganov St., Minsk, 220072, Republic of Belarus).
danmalakhov08@mail.ru

Дата поступления 22.04.2025.
Принята к публикации 23.05.2025.