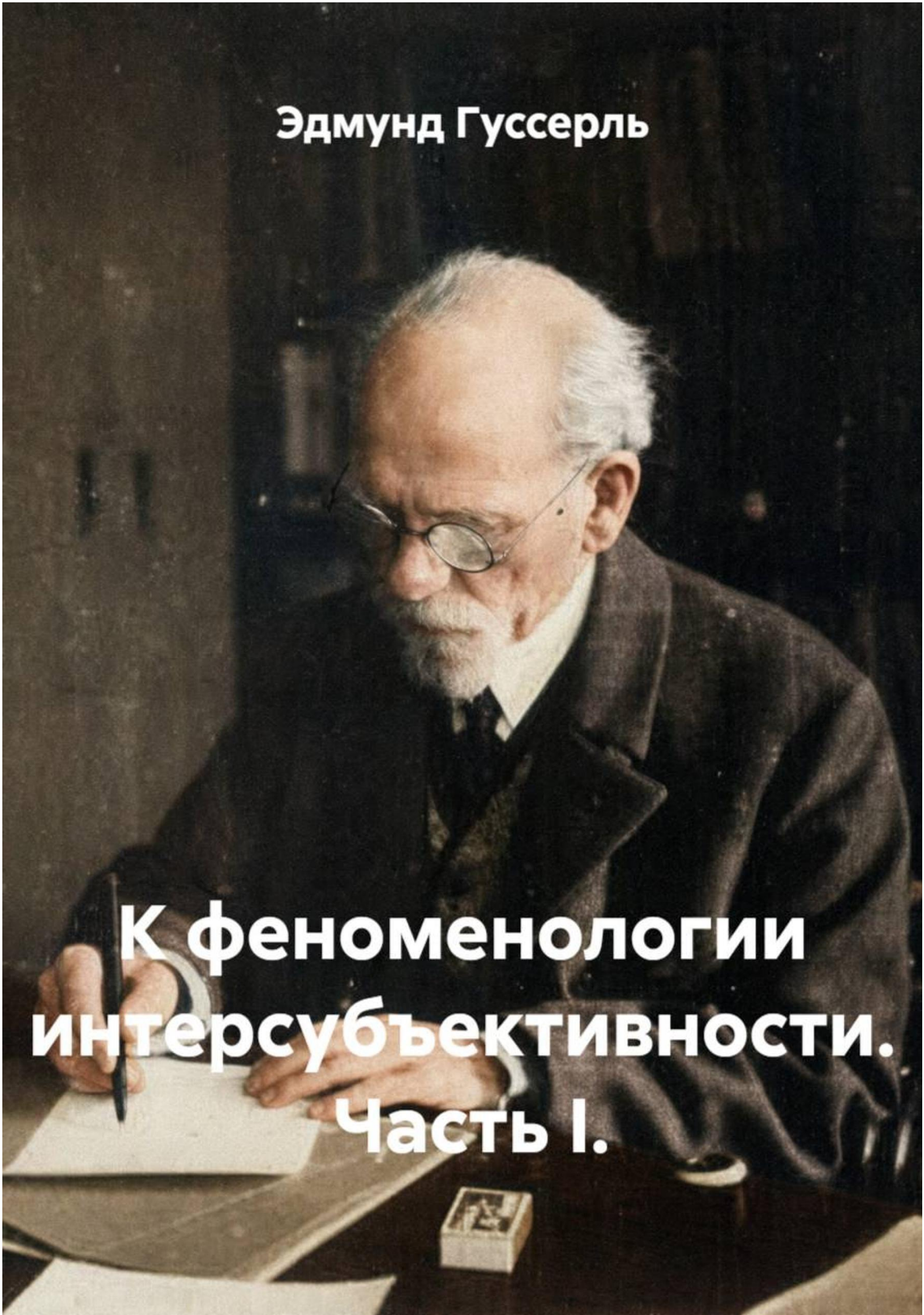
Эдмунд Гуссерль



К феноменологии интерсубъективности. Часть I.

Эдмунд Гуссерль

К феноменологии интерсубъективности. Часть I.

«Автор»
2026

Гуссерль Э.

К феноменологии интерсубъективности. Часть I. / Э. Гуссерль — «Автор», 2026

Настоящая публикация представляет собой перевод - реконструкцию материалов Тома XIII гуссерлевского собрания (Husserliana XIII), охватывающих период с 1905 по 1920 год. В отличие от академического издания Изо Керна, где тексты сгруппированы хронологически, данное издание предлагает аналитическую разбивку материала на три последовательных концептуальных блока, отражающих внутреннюю трансформацию проблемы интерсубъективности: от феноменологической психологии к конститутивной теории объективности.

© Гуссерль Э., 2026
© Автор, 2026

Содержание

Предисловие переводчика 6
Введение 7
I. «Индивидуация Я и несовместимость явлений» (1905–1908). 9
Место Раздела I в архитектуре тома. 9
Структура: три слоя. 10
Тематические сюжеты. 11
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. 12
ПРИЛОЖЕНИЕ I. ПОЗНАНИЕ РАЗЛИЧИЯ ПЕРЕЖИВАНИЙ Я ОДНОЙ И «ДРУГОЙ» ЛИЧНОСТИ около 1908. 14
ПРИЛОЖЕНИЕ II. АБСОЛЮТНОЕ СОЗНАНИЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ (из старой разработки). 15
ПРИЛОЖЕНИЕ III. МОНАДОЛОГИЯ около 1908. 16
ПРИЛОЖЕНИЕ IV. ВЧУВСТВОВАНИЕ ЧУЖОГО СОЗНАНИЯ И БОЖЕСТВЕННОЕ ВСЕСОЗНАНИЕ (1908). 19
ПРИЛОЖЕНИЕ V. ПОЗНАВАЕМОСТЬ МИРА И ВОЗМОЖНОСТЬ ИНОРОДНЫХ СУБЪЕКТОВ. 20
ПРИЛОЖЕНИЕ VI. ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННАЯ БЕСКОНЕЧНОСТЬ МИРА ТРЕБУЕТ БЕСКОНЕЧНОСТИ НАХОДЯЩИХСЯ В КОММУНИКАЦИИ АБСОЛЮТНЫХ СОЗНАНИЙ 23
ПРИЛОЖЕНИЕ VII. НЕСОВМЕСТИМОСТЬ РАЗЛИЧНЫХ ИНДИВИДУАЛЬНЫХ СОЗНАНИЙ. ПРЕДЭМПИРИЧЕСКИЕ ЕДИНСТВА ВРЕМЕННОГО СОЗНАНИЯ КАК РАЗДЕЛЬНЫЕ ЕДИНСТВА (из 1909). 26
№ 2. ИЗВЛЕЧЕНИЕ ИЗ МОИХ СТАРЕЙШИХ ЛИСТОВ О ВЧУВСТВОВАНИИ ДО 1909 г. 28
Конституция тела как такового по его эстезиологическому слою. 33
ПРИЛОЖЕНИЕ VIII. ЛУЧШАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ: АППРЕЗЕНЦИЯ КАК РЕПРОДУКТИВНО КОНСТИТУИРОВАННАЯ КОМПРЕЗЕНЦИЯ. ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ (ПРЯМАЯ) И ОБРАТНАЯ (ОБРАЩЁННАЯ) КОМПРЕЗЕНЦИЯ. 35
ПРИЛОЖЕНИЕ IX. ПРОТИВ ТЕОРИИ УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ ПО АНАЛОГИИ О ЧУЖИХ Я. КРИТИКА БЕННО ЭРДМАННА. 37
ПРИЛОЖЕНИЕ X. ТЕОРИЯ УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ ПО АНАЛОГИИ, ВЕРОЯТНО, ЛОЖНА, НО КРИТИКА ЛИППСА И МОЯ ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ КРИТИКА ТОЖЕ ЛОЖНЫ. 39
№ 3. ВЧУВСТВОВАНИЕ. ТЕКСТЫ ИЗ 1909 ГОДА (ЧАСТИЧНО В КОПИИ И ПЕРЕРАБОТКЕ ПОЗДНЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ) 42
ПРИЛОЖЕНИЕ XI. НАГЛЯДНОЕ СХОДСТВО СОБСТВЕННОГО И ЧУЖОГО ТЕЛА НА ОСНОВЕ ФЕНОМЕНАЛЬНОГО ПОДВОДЯЩЕГО ПОКРЫТИЯ. 49
ПРИЛОЖЕНИЕ XII. НАСТОЯЩЕЕ И ОПРЕДМЕЧЕННОЕ-В-НАСТОЯЩЕМ — КАК ВОЗМОЖНО ПРОТИВОРЕЧИЕ? 53
№ 4. СТУПЕНИ ВЧУВСТВОВАНИЯ. 54

ПРИЛОЖЕНИЕ XIII. СТУПЕНИ ВЧУВСТВОВАНИЯ ИЛИ КОНСТИТУЦИИ ТЕЛА 57
ПРИЛОЖЕНИЕ XIV. «ПСИХОФИЗИЧЕСКОЕ» ЕДИНСТВО. 58
ПРИЛОЖЕНИЕ XV. ТЕЛО И ВЫРАЖЕНИЕ 59
ПРИЛОЖЕНИЕ XVI. УЧЕНИЕ ЛИППСА О ВЧУВСТВОВАНИИ. ВЫПИСКИ И КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ. 60
II. «Вчувствование как исполнение» (1908–1915) 64
II.A (Психология): Тексты № 5, № 6. 65
№ 5. ПОДГОТОВКА К КУРСУ 1910/11: ЧИСТАЯ ПСИХОЛОГИЯ И НАУКИ О ДУХЕ, ИСТОРИЯ И СОЦИОЛОГИЯ. 66
Здесь следует различать дескриптивное исследование и исследование, направленное на всеобщее и закономерное познание. 72
ПРИЛОЖЕНИЕ XVII. РАЗМЫШЛЕНИЕ ОБ ОТНОШЕНИИ МЕЖДУ ВТОРЫМ, ПСИХОЛОГИЧЕСКИМ, И ТРЕТЬИМ, НАУЧНО-О-ДУХЕ, ПУТЁМ К ЧИСТОМУ СОЗНАНИЮ. 73
ПРИЛОЖЕНИЕ XVIII. ДАННОСТЬ КОНКРЕТНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ПРЕДМЕТНОСТЕЙ И ОБРАЗОВАНИЙ И ПРОЯСНЕНИЕ ОТНОСЯЩИХСЯ К НИМ ПОНЯТИЙ. 79
ПРИЛОЖЕНИЕ XIX ОБЩНОСТЬ И НОРМА 83
ПРИЛОЖЕНИЕ XX. ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ОБЩЕСТВА И СООБЩЕСТВА 85
Конец ознакомительного фрагмента. 86

К феноменологии интерсубъективности. Часть I.

Предисловие переводчика

Настоящая публикация представляет собой перевод первого текста из первого тома гуссерлевской серии, посвящённой феноменологии интерсубъективности: Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905–1920* (Husserliana, Bd. XIII), herausgegeben von Iso Kern, Martinus Nijhoff, Haag, 1973.

Публикуемый текст открывает том (Nr. 1, S. 1–3) и включает рукописные листы 18 и 29 конволюты A VI 10 из архива Гуссерля в Лувене. По бумаге, почерку и содержанию материал относится к заграничным каникулам Гуссерля в Зеефельде в 1905 году; заголовок «Der Unterschied der Individuen» и датировка «Seefeld» принадлежат редактору тома Исо Керну, а не самому Гуссерлю.

При подготовке настоящего перевода из издания полностью исключён критический аппарат редактора: текстокритические примечания, указания на позднейшие вставки и конвенциональные пометки издания (в том числе угловые скобки ..., которыми в Husserliana маркируются additions). Деление текста на фрагменты выполнено переводчиком самостоятельно и может не совпадать с рубрикацией издания.

Поскольку Эдмунд Гуссерль умер в 1938 году, его наследие находится в общественном достоянии; научное издание Husserliana также утратило защиту по истечении установленного законом срока. Настоящая публикация не является официальным томом серии Husserliana и не должна рассматриваться как замена академического издания; читателям, заинтересованным в текстологической точности, рекомендуется обращаться к оригиналу.

Введение

Введение

Общая рамка: что такое эти три тома

Три тома Husserliana XIII–XV, изданные Изо Керном в 1973 году, представляют собой хронологически упорядоченное собрание рукописей Гуссерля по проблеме интерсубъективности за тридцать лет — с 1905 по 1935 год. Это не систематический трактат, а реконструкция проблемы в её развитии: Керн собрал тексты из наследия так, чтобы показать, как Гуссерль возвращался к одним и тем же апориям на разных уровнях. Объёмы томов: XIII — XLVIII + 547 с., XIV — XXXV + 623 с., XV — LXX + 741 с. В совокупности это около 1900 страниц рукописного материала. Однако для понимания архитектуры XIII тома (1905–1920), представленного в данном издании, необходимо проследить внутреннюю траекторию мысли: от психологической постановки вопроса к трансцендентальной конституции.

Том XIII (1905–1920): от апории индивидуации к телесной корреляции

Том XIII выполняет двойную работу. Во-первых, он показывает, что проблема Другого возникает у Гуссерля не из "Картезианских медитаций", а из вопроса об индивидуации: если Я тождественно в потоке переживаний, то чем отличается моё сознание от сознания Другого, если явления принципиально несовместимы в одном "Теперь"? Исходная апория Nr. 1 (Зеефельд, 1905) формулирует этот предел предельно остро: явления, тождественно фиксируемые в разные моменты времени, совместимы, но явления разных субъектов в один и тот же момент — нет. Пространственно-временная непрерывность мира не обладает полной индивидуирующей силой; этой силой обладает "индивидуальность Я".

Во-вторых, том фиксирует первую систематическую попытку помыслить вчувствование не как умозаключение по аналогии (критика Липпса и Эрдманна в Приложениях VIII–IX) и не как психологическое заражение, а как особый тип "опредмечивания-в-настоящем" (*Vergegenwärtigung*), в котором Другой дан именно как Другой.

Ключевая трансформация внутри тома — это переход от монадологического языка 1908 года к языку телесной корреляции около 1920 года. Если в ранних текстах (Приложение III) Гуссерль мыслил интерсубъективность по модели лейбницианской предустановленной гармонии ("монады без окон, универсальный аккорд"), то к моменту написания "Die naturalisierte und die reine Subjektivität" (1914–1920) и Приложения LIX (1920) он ищет её решение в корреляции телесной внешней перспективы и рефлексивной внутренней перспективы. Проблема переносится из метафизики в феноменологию тела: субъекты конституируются как "друг для друга" только в пространстве, где тела занимают исключающие друг друга места, и во вчувствовании, где чужое тело аппрезентирует недоступную мне плоть.

Внутренняя архитектура: три тематических блока

Для аналитического чтения XIII тома материал целесообразно разделить на три последовательных блока, отражающих смену уровней проблематизации:

Блок II.A. Феноменологическая психология (1910–1911). Тексты № 5 ("Подготовка к курсу...") и № 6 ("Основные проблемы феноменологии"). Здесь Гуссерль проводит интерсубъективную редукцию: выключает психофизическую установку, чтобы описать чистое *ego* и вчувствование как конститутивный акт. Это дескриптивная фаза: анализ того, как я психологически понимаю интенции другого через его телесные проявления.

Блок II.B. Проблема трансцендентального Я и объективности (1914–1915). Текст № 10 ("Исследования о наглядных опредмечиваниях..."). Этот текст служит мостом. Гуссерль переносит оптику с анализа чужого сознания на анализ самого "представленного Я" в модусах фантазии и воспоминания. Здесь решается вопрос о том, как *ego* удерживает свою тожде-

ственность вне актуального восприятия, что подготавливает почву для трансцендентального конституирования объективности.

Блок III. Нормальность и конститутивная теория (1920–1928). Тексты, завершающие том (включая блок 1914–1920 и Приложение LIX). Здесь Гуссерль переходит от психологии к конститутивной феноменологии. Центральная проблема — "нормальность" и её нарушения. Если вчувствование конституирует Другого как *alter ego*, то как возможна общая объективная природа при том, что психофизическая конституция разных субъектов различна? Гуссерль вводит понятие нормальности как условия объективности: только через согласование перспектив "нормальных" субъектов конституируется единый мир, а "аномальное" (слепой, безумный, животное) маркирует границы этой конституции. Именно здесь становится ясно, что интерсубъективность у Гуссерля — это не теория эмпатии, а теория объективности. Другой нужен не для этики, а для того, чтобы объяснить, как возможен один мир при множестве перспектив.

Сквозная линия: от монадологии к телеологии

Три тома образуют не линейную прогрессию, а спираль. Проблема, поставленная в 1905 году (как отличить моё сознание от Другого, если явления несовместимы), возвращается в 1921 году (как возможна объективная природа при различии нормальностей), а затем в XV томе (1929–1935) переходит в план историчности. Каждый раз Гуссерль углубляет уровень анализа: от индивидуации — к объективности — к историчности. Общая траектория: от монадологии к телеологии. В XIII томе монада ещё мыслится по образцу лейбницианской, с "универсальным аккордом". В XV томе трансцендентальная интерсубъективность уже имеет "исторический способ бытия" и "телеологию", которая обнаруживается в истории человечества. Это не значит, что Гуссерль отказался от монадологии; скорее, он попытался помыслить монаду исторически.

Что это даёт для понимания Гуссерля

Если читать эти три тома подряд, становится ясно, что интерсубъективность для Гуссерля — не региональная проблема, а испытание всей феноменологии на прочность. Конститутивный анализ, работающий для вещей и для моего собственного сознания, наталкивается на предел в Другом: Другой не конституируется так, как конституируется вещь, но и не дан так, как дано моё собственное переживание. Три тома — это тридцать лет попыток помыслить этот "между" без редукции к одной из сторон. Для данного издания XIII тома это означает, что перед нами не просто сборник ранних рукописей, а траектория мысли, в которой психологический анализ вчувствования (Блок II.A) через проблему тождества Я (Блок II.B) неизбежно перерастает в конститутивную теорию объективного мира (Блок III).

I. «Индивидуация Я и несовместимость явлений» (1905–1908).

Место Раздела I в архитектуре тома.

Представленный сегмент — это **переходный раздел** XIII тома Husserliana, охватывающий материалы 1905–1909 годов (Nr. 1, Приложения I–X, Nr. 2–3). В редакторской реконструкции Керна он выполняет функцию **моста** между двумя проблемными полями: между анализом индивидуации Я (Блок 1) и систематическим анализом вчувствования (Блок 2). Он не является замкнутым тематическим единством, а представляет собой **траекторию движения мысли**, в которой исходная апория последовательно переформулируется, пока не приводит к смене уровня анализа.

Структура: три слоя.

Первый слой — постановка апории (Nr. 1, Зеефельд 1905). Вопрос ставится предельно просто: что удерживает Я как «то же самое» в смене переживаний? Ответ отрицательный: не чувственные содержания и не их феноменологические отождествления. Я тождественно в непрерывном схватывании, в актах отождествления, суждения, воления. Отсюда — переход к вопросу об индивидуации: если явления принципиально несовместимы в одном «Теперь», то чем отличается моё сознание от сознания Другого? Вывод: пространственно-временная непрерывность не обладает полной индивидуирующей силой; этой силой обладает «индивидуальность Я».

Второй слой — пять попыток ответа (Приложения I–VII, 1908–1909). Апория Nr. 1 разворачивается в серию ответов, каждый из которых наталкивается на предел:

Приложение I — различие сознаний через рефлексию и вчувствование; вчувствование есть полагание, чья правомерность ещё не обоснована.

Приложение II — абсолютное сознание и индивидуальность; каждый поток сознания имеет своё тело, свои диспозиции, свои способы определяться.

Приложение III — монадология; монады не имеют окон, но имеют «универсальный аккорд»; однако вопрос о «прошлом сознании» остаётся без ответа.

Приложение IV — вчувствование и божественное всесознание; вчувствование не может «последне-исполниться» в восприятии, и только Бог видит вещь одновременно с обеих сторон.

Приложения V–VII — выход за пределы монадологии: познаваемость мира и инородные субъекты; пространственно-временная бесконечность мира требует бесконечности находящихся в коммуникации абсолютных сознаний; несовместимость различных индивидуальных сознаний как «предэмпирических единств временного сознания».

Третий слой — переход к анализу вчувствования (Nr. 2 и Nr. 3, 1909/1916). Nr. 2 — «Извлечение из моих старейших листов о вчувствовании до 1909 г.» (составлено около 1916) — содержит критику теории умозаключения по аналогии (Липпс, Эрдманн) и вводит различие между «компрезенцией» и «пра-присутствием». Nr. 3 — «Вчувствование. Тексты из 1909 года» — начинает систематический анализ двух основных видов восприятия (восприятие тела [Körper] и восприятие телесного организма [Leib]), но обрывается на середине фразы: рукопись не завершена.

Тематические сюжеты.

Сюжет 1: Индивидуация и несовместимость. Исходный вопрос: что делает Я тождественным и что отличает его от Другого? Ответ: не содержание переживаний, а форма связи актов. Но это порождает новую трудность: если явления несовместимы в одном «Теперь», то как возможен Другой? Решение через «неизвестное различие» (аналогичное различию во времени) оказывается лишь отсрочкой: индивидуация обеспечивается «индивидуальностью Я», которая сама не есть феноменологическая данность.

Сюжет 2: Абсолютное сознание и тело. Приложение II и III ставят парадокс: сознание абсолютно, но зависит от тела; тело конституируется в сознании, но само есть условие сознания. Гуссерль отвечает: зависимость означает лишь, что я не мог бы ощущать, вспоминать, мыслить, если бы тело не выполняло известных условий. Но это не снимает круга: тело есть система действительных и возможных ощущений, схватываемая в восприятиях.

Сюжет 3: Монадология и её предел. Приложение III вводит лейбницианскую модель: монады не имеют окон, но имеют универсальный аккорд. Однако эта модель не объясняет, как возможна **бесконечная коммуникация** сознаний, соответствующая бесконечности мира. Приложение VI формулирует это прямо: «Вечность, пространственно-временная бесконечность мира требует бесконечности абсолютного сознания». Это уже не монадология 1908 года, а новая постановка: проблема не в том, как возможен Другой, а в том, как возможна **бесконечная связь сознаний**.

Сюжет 4: Вчувствование как опредмечивание-в-настоящем. Nr. 2 и Nr. 3 совершают решающий сдвиг: вчувствование — не умозаключение по аналогии (критика Липпса и Эрдманна), а особый тип **опредмечивания-в-настоящем** (Vergegenwärtigung). Чужое сознание дано через «компрезенцию» — со-восприятие, которое не может быть исполнено в собственном восприятии. Это подводит к различению «пра-присутствия» (импрессиональной данности) и «компрезенции» (со-присутствия), которое станет центральным для всего дальнейшего анализа.

Сюжет 5: Тело как двухслойное единство. Nr. 3 вводит различение тела [Körper] и телесного организма [Leib]. Тело [Leib] — это двухслойное единство: нижний слой — пространственная вещь, верхний — эстезиологический слой ощущений, движений, локализации. Это различение позволяет объяснить, почему чужое тело постигается как тело, но его поле ощущений принципиально не может быть моим: оно дано только через компрезенцию, а не через пра-присутствие.

Раздел I движется от вопроса «что делает Я тождественным» к вопросу «как чужое сознание конституируется в опыте». Первый вопрос получает ответ через понятие индивидуальности Я, но этот ответ порождает новый вопрос — о возможности Другого. Второй вопрос получает ответ через понятие вчувствования как опредмечивания-в-настоящем, но этот ответ обрывается на середине фразы, оставляя анализ незавершённым. Именно эта незавершённость делает блок **переходным**: он закрывает Блок 1 и открывает Блок 2, не принадлежа полностью ни тому, ни другому.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.
№ 1, ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ Я И ПЕРЕЖИВАНИЙ Я. РАЗЛИЧИЕ ИНДИВИДОВ (Зеефельд 1905)

Я есмь тот же самый в смене «моих» чувств, волений, мнений, предположений. Что является опорой для этой идентичности? Разумеется, не чувственные содержания и ничто из того, что можно получить из чувственных содержаний путём феноменологических отождествлений: длительность красного, самоизменение того же самого и т.д. Я есмь тот же самый в непрерывном схватывании этого красного, в непрерывном отождествлении, в схватывании тех и этих явлений, в представлении этих вещей, в суждении о них, в предположении, в сомнении, чувствовании, волении.

Что есть основание для этой самотождественности, и какая индивидуация лежит здесь конституирующе в основе? Есть ли это форма связи всех этих моментов, и обретает ли связь эмпирическое единство через «ассоциацию и привычку»? Итак, феноменологическому единству в потоке «времени» («субъективного») противостояло бы эмпирическое единство через эмпирические прямые и обратные отсылки, которые одушевляют комплексы, проходят через их единство и создают новое единство — эмпирически апперцептивное, эмпирическую трансценденцию? Для этого чувственное содержание есть «случайность», ничто не создающее единство и не обосновывающее его. В основе лежит, скорее, эмпирическая вещная апперцепция (тело), и на ней построены комплексы «психических моментов», которые только и делают возможной новую апперцепцию.

Разумеется, личность, как и субстанция вещей, не есть феноменологически обнаруживаемая данность, ведь она есть «единство во многообразии», единство значимости, а не феноменологический момент.

Теперь я обретаю также опыт в отношении «Других». Прежде всего: исходя из восприятий, мышление приводит меня к допущению эмпирического бытия, которое не воспринято и никогда не может быть воспринято; я имею в виду не допущение субстанций, сил и прочих реальных единств, носителей воспринимаемых определений, «единств», — ведь они не «предполагаются» в том же смысле, в каком предполагаются эмпирические вещи. Я имею в виду, следовательно, эмпирические вещи и эмпирические свойства вещей, как внутренность земли, как далёкие неподвижные звёзды, которые никогда не были восприняты (даже согласно их конститутивным свойствам, но допускаются на основании отдалённых воздействий). Какими конститутивными свойствами обладает внутренность земли, солнца и т.д.? В сущности, я оперирую только аналогиями. Могу ли я действительно «видеть» подобное, могу ли я здесь иметь данность протяжённости с цветами и т.д.?

Но оставим это в стороне; положение дел с чужими психическими феноменами, с чужими явлениями, чужими чувствами и т.д. всё же существенно иное.

Я «вижу» Другого, но его феномены мне не даны, и я мысленно допускаю других, не виденных лиц, а вместе с ними феномены, которых у меня нет и не может быть. Очевидно, иначе они были бы моими, а не их феноменами, и феномен может принадлежать только одному взаимосвязному единству Я. Правда, на чём основывается эта очевидность? На отношении различных Я к различным телам, которые принадлежат одному пространству и одной закономерности пространственных явлений?

Явление, которое я имею «со своей точки зрения» (место моего тела в «Теперь»), я не могу иметь с «Другой» точки зрения; с переменой точки зрения явление закономерно изменяется, и явления очевидно несовместимы. Я могу иметь несовместимое явление в другое время,

когда занимаю другое место в пространстве. И точно так же ««Другой»» может иметь то же явление «Теперь», находясь именно «Теперь» в другом месте.

Если я фиксирую явления в том виде, в каком они мне даны или как я их себе представляю, их сущность исключает совместимость. Но если я допускаю неизвестное различие (по аналогии с различием во времени: ведь явления, тождественно фиксируемые в разные моменты времени, но несовместимые в один и тот же момент, оказываются совместимыми), то совместимость вновь имеет место. Это различие и есть различие индивидов. Следовательно, непрерывность времени и пространства сама по себе ещё не обладает полной индивидуирующей силой. Этой силой обладает индивидуальность Я.

ПРИЛОЖЕНИЕ I. ПОЗНАНИЕ РАЗЛИЧИЯ ПЕРЕЖИВАНИЙ Я ОДНОЙ И «ДРУГОЙ» ЛИЧНОСТИ около 1908.

Мы утверждаем различие между переживаниями Я одной и «Другой» личности. Сознание одного есть иное, чем сознание другого.

Я спрашиваю: не предполагает ли это различие возможность адекватного восприятия того же самого? Не предполагает ли оно возможность последнего исполнения, и означает ли это что-либо иное, чем адекватное восприятие?

Каждая существенно различная форма «схватывания» предполагает различную форму «исполнения». Например, я утверждаю равенство или различие вещных свойств, которые я воспринял в разное время. Я утверждаю также, что одно вещное состояние «Теперь» и другое прежде, в более раннее время (и вообще в два различных времени), могут быть в лучшем случае равны, но не тождественно те же самые, следовательно, «индивидуально различны». Могу ли я иметь об этом адекватное восприятие? Что здесь означает «исполнение»? В лучшем случае я могу взять сознание времени, поток собственной конституции времени, в котором данное содержания различных моментов времени дано в собственно конституирующемся последовании. Откажемся от примера с вещными свойствами — ведь он влечет за собой трансценденцию — и возьмем две фазы сознания, различающиеся в последовательности. Могу ли я обладать очевидностью этого различия? Рассмотрим переход внутри одного сознания от одного момента к другому. Однако само констатирование различия или неидентичности уже предполагает, что я удерживаю различенное как раздельное перед внутренним взором. Если же прошлые содержания уже миновали, я не могу задним числом вновь обрести их в переходном сознании. Следовательно, "адекватное" познание различия не требует того, чтобы само различенное было дано мне актуально.

Точно так же, когда я познаю, что две вещи различны. Имею ли я их тогда «адекватно данными» в том смысле, что они обе суть моменты одного сознания?

Итак, я различаю в смысле индивидуального различения моё сознание от сознания **Другого** на основании действительно и собственно совершённой рефлексии, с одной стороны, и вчувствования — с «Другой». Со вчувствованием совершено полагание. Разумеется, полагание может быть ложным: «Другой» вовсе не лицо, это безжизненная вещь, кукла и т.п. Но очевидность различия основывается на апперцепциях, а не на полагании. И различие действительно, если полагание правомерно. Но правомерно ли оно — это зависит от обоснования, а оно отнюдь не требует невозможного — чтобы другое сознание было моим сознанием.

ПРИЛОЖЕНИЕ II. АБСОЛЮТНОЕ СОЗНАНИЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ (из старой разработки).

Итак, если мы редуцируем к абсолютному сознанию, что означает тогда с его точки зрения реальность индивида?

Интерсубъективная регуляция «тело» является в индивидуальном сознании через телесные явления. Сами они суть субъективные корреляты. Точно так же являются другие тела, и в них совершается вчувствование.

Но «Теперь» субъект может находить «себя» зависимым от своего тела и от других вещей (например, через посредство тела), поскольку он желает их и т.д., и от других людей, поскольку он общается с ними. Он может находить себя зависимым и, по отношению к различным воздействиям, которые он испытывает, — тождественным. В чём же состоит здесь идентичность? Вчувствованные субъекты и сознания суть как я и моё сознание. Когда я сравниваю, я нахожу, что вся взаимосвязь сознания хотя и одинакова по форме, но способы мотивации, способ определяться при тех же обстоятельствах — различны. Мы все соотнесены с одним и тем же миром, состоим в общении друг с другом. Но одни и те же вещи вызывают в нас различные способы чувствования, способы поведения и т.д. Итак:

К каждому потоку сознания принадлежит особое тело, особые диспозиции, особые типы поведения, особые способы определяться в позициях, в активностях и пассивностях.

ПРИЛОЖЕНИЕ III. МОНАДОЛОГИЯ около 1908.

Поток сознания, в котором конституируется весь мир.

Но поток сознания есть прежде всего всё же мой поток. Он связан с моим телом?

Что это значит: связан с моим телом? Ведь тело само конституируется в потоке сознания. В абсолютном потоке сознания — определённые закономерные связи возможных схватываний.

В потоке: момент, в котором полагается прошлое, ожидается будущее и т.д. И снова: в нём — схватывания вещного полагания, вчувствующего полагания «других лиц». И так от момента к моменту.

Каждое восприятие и каждое истинное полагание (воспоминание, ожидание, вчувствование) (пожалуй, также следует назвать ощупывание) имеет свой способ (соответственно, согласно своему типу — свой закон) возможного исполнения, имеет свой смысл, который требует таких-то и таких-то способов исполнения. Каждый тип истинного полагания имеет свои нормы объективной правильности, которые значимы абсолютно, поскольку коренятся, в сущности.

Итак, абсолютный поток сознания — что это?

1) Данный мне поток, непосредственно и абсолютно полагаемое — "вот это!" — даны мне, но еще не мне как индивиду в психологическом смысле

2) Вещи, состояния, субъективные переживания, тела и т. д., соответственно, положения дел или истины о них, будучи положены в восприятии, воспоминании и ожидании (в частности, во внешнем восприятии вещей и лиц, а также во внутреннем восприятии собственного лица) и в основанном на них мышлении, реально-логически оправдываются в качестве правомерных

Это даёт мировую взаимосвязь, это даёт: существует мир вещей и среди них — животных, соответственно, человеческих тел, мир, следовательно, физических вещей и лиц (телесно-душевных), и к этому миру принадлежат многообразные сознания, текущие и судящие, опытные, а также желающие и волящие, и т.д. Это объективный мир и апперцепция также и переживаемого судящим сознания как эмпирически соотнесённого с телом сознания.

В чём же тогда должны заключаться трудности? В том, что тело конституируется в сознании, а сознание зависит от тела? Но тело не есть «представление» в сознании, а нечто конституирующееся в сознании, и в силу этой конституции оно есть в том смысле, который эта конституция предуказывает, т.е. норма, которую предписывает смысл соответствующего способа схватывания и материи схватывания.

«Вещь» немыслима (а следовательно, и тело немыслимо) без сознания, которое через своё содержание, через свои схватывания, свои явления логически правомерно и в логическом смысле склонно полагать такую вещь, т.е. принимать правило для хода своих явлений, в силу которого в продвижении возможного восприятия можно натолкнуться на такую «вещь» (на взаимосвязь явлений, которая для него непосредственно конститутивна), если она сама уже не является, и каким образом эта вещь позволяет принимать и другие вещи. Итак, и тело существует только в конституции сознания.

А как обстоит дело с другими людьми? Их тела суть единства моих явлений, но они указывают на психические переживания, а они не суть единства моих явлений в том же смысле, как и мои прошлые психические переживания не суть просто единства этого вещного рода. Если мы полагаем то, что должно быть положено, и допускаем значимость того, что логически значимо, то существуют, следовательно, многообразные вещи, но по своему смыслу они суть лишь единства возможных явлений, они указывают на мои возможные восприятия и на моё логически к ним присоединяемое мышление или на возможные восприятия Других (которые, однако, в принципе взятые, также суть возможные восприятия для меня, в известном объёме, разумеется).

Очевидно, то же самое не имеет силы относительно сознания. Сознание, действительное и возможное, которое заключает в себе все явления, все действительные и возможные явления, тем самым исчерпывает весь физический мир, который есть лишь «интенциональное единство», т.е. некое единство сознания и закономерность явлений, учреждённое между явлениями, следовательно, переживаниями сознания каких-либо данных и всех ещё возможных сознаний. Итак, сознание есть абсолютное. Моё сознание есть абсолютное бытие, и каждое сознание есть абсолютное бытие. Моё прошлое сознание есть абсолютное бывшее бытие, и каждое прошлое сознание есть абсолютное бывшее бытие. Твоё сознание для моего сознания есть абсолютное инобытие, а моё сознание для тебя. Если бы я не находил в своём сознании явлений, которые я мог бы апперцепировать как другие тела, то для меня не было бы Ты (а, следовательно, и Я в противоположность ему), и наоборот. Я не имел бы представления о другом сознании или не додумался бы до образования такового. Правда, у меня есть моё тело, и я всё ещё мог бы образовать нечто вроде представления о «Другой» вещи, которая была бы телоподобной.

Но как может сознание зависеть от тела, если тело есть лишь указание на известное единство сознания? Здесь следует лишь быть осторожным. Сознание зависит от тела — это ведь означает лишь, что я не мог бы ощущать, вспоминать, мыслить и т.д., если бы тело не выполняло для этого известных условий. Но тело само есть некая система действительных и возможных ощущений (моих или Других, или возможных Других), так и так схватываемая в восприятиях, воспоминаниях и т.д. Что же тогда может означать зависимость, что могут означать «условия»? Известные упорядоченные («закономерные») координации в моём сознании и моего — с сознанием Других. Я вижу цвет, для этого нужен глаз; должна существовать возможность делать то, что называется видеть глаз в зеркале, или возможно, что «Другой» видит мой глаз, убеждается с помощью глазного зеркала, что в нём всё в порядке и т.д. и т.д.

Но разве сознание не возникает? Разве не возникают тела с всё более богатой психической жизнью? Разве не было времени, когда не было никакого сознания? Должны ли мы сказать, что возможность этих теорий естествознания требует (как это уже требовали Фехнер и другие), чтобы мы в конце концов нигде не останавливались во вчувствовании и всё физическое понимали, как телесное. Итак, повсюду сознание и, таким образом, универсальный параллелизм. Развитие мира есть развитие сознания, и всё физическое само есть лишь отношение между сознаниями, сущность которых такова, что мы в своём мышлении должны полагать их в форме физических материй, сил, атомов и т.д., чем мы в сущности обновили бы монадологию Лейбница. И монада не имеет окон, монады не состоят во взаимодействии, но имеют универсальный аккорд. Не имеет смысла пытаться вызывать сознание через физическое. Но изменения группы явлений «тело x» в моём сознании означают изменение, и притом необходимое изменение, соответствующей группы явлений «то же самое x» в каждом сознании. И сюда относится также каждое тело. Так посредством физического мира каждый дух может воздействовать на каждый. Они находятся в универсальном аккорде, они имеют основозаконную связь. Они не имеют связи через что-либо иное, кроме сознания, но они имеют эту упорядочивающую связь в форме закономерности, необходимо охватывающей их всех.

Сознание возникает. Что это значит? Сознание снова преходит. Что это значит?

Итак, возникает тело, органическое тело для сознания. «Откуда же берётся сознание» для этого тела, откуда его «душа»? Но в противоположность этому также вопрос: откуда берётся сознание для конститутивных явлений тела, без которых тело есть ничто?

Что касается последнего, можно было бы сказать: «Теперь» или вообще в сущем сознании и в сущей взаимосвязи сознания конституируется «прошлая вещность». Взаимосвязь актуальных явлений требует возможности прошлых явлений, и это «Теперь» означает: «Была вещь». Но она не требовала бы действительности прошлого сознания, прошлого тела, которое одушевлено. Но это, очевидно, не проходит.

Создаёт ли сущее сознание прошлое? Если оно требует, чтобы прошлое было, то оно было. Если оно требует, чтобы прошлые физические вещи были, то они были в том смысле, в котором физические вещи именно «были». Существовали возможности явлений. Вопрос в том, что это означало: существовали возможности явлений, возможности феноменов сознания. Имеет ли это, может быть, никакого смысла, если вообще никакого сознания не существовало? Всякое философствование приводит к бессмыслице, если не прояснён последний смысл всех здесь вопрошаемых понятий, последний смысл бытия сознания, і бытия вещей, тел, животных и т.д., а также смысл времени — это «Теперь», это было, следовательно, временного бытия, бытия в смысле мировой вещности с её физическими и психическими реальностями.

Что должно означать: «настоящее сознание требует возможности прошлых явлений», если требуемое есть мир, который как так-то и так-то определённый прошлый мир исключает возможность человеческих тел, органов чувств и т.д.? Могли ли в газовом шаре быть возможности для цветов, тонов и т.д., для вещных явлений, которые ведь соотнесены с органами чувств и т.д.? Или отношение явлений вещи к органам чувств, к телам имеет силу только для настоящего? И что это значит — видеть вещь, если реализация этой вещи в форме взаимосвязи явлений невозможна? Во всяком случае, явления не могут быть связаны с моим телом, поскольку оно не могло бы вынести солнечного излучения, солнечного тепла, солнечной гравитации при соответствующем приближении.

Таковы затруднения. Как с ними справиться?

ПРИЛОЖЕНИЕ IV. ВЧУВСТВОВАНИЕ ЧУЖОГО СОЗНАНИЯ И БОЖЕСТВЕННОЕ ВСЕСОЗНАНИЕ (1908).

Чужое сознание я допускаю на основании вчувствования. Можно было бы сказать: это ведь аналогизирование и по своей сущности предполагает, как последнее исполнение возможность адекватного восприятия. Следовательно, должна существовать возможность того, чтобы моё вчувствование последне-исполнилось в восприятии переживаний **Другого**. Так, как вера в образ исполняется, когда я вижу саму вещь и познаю её как подразумеваемую в образе. Но в этом случае образное представление подразумевает вещь, которая имеет своё место в мире, следовательно, сюда относится представление, которое интенционально указывает мне некий путь, по которому я могу подойти к самой вещи и увидеть её саму. Но как при вчувствовании? Я вижу свою руку и представляю себе, что она осязаема, — к осязаемому месту относится осязательное ощущение. Если рука Другого осязаема, то к ней также относится осязательное ощущение, которое я, однако, представляю только «образно». (Действительно образно это не так, это известная вера в vergegenwärtigung — актуализацию.) Но как может она подтвердиться через восприятие? Это невозможно. Вчувствование не настроено на подтверждение через восприятие. Это привело бы ведь к противоречию.

Если мы «Теперь» приписываем Богу (всесознанию) «способность» заглядывать в сознание Другого, то это мыслимо только при том определении, что бытие Бога заключает в себе всё иное абсолютное бытие. Для него тогда не существовало бы противоречия (он, разумеется, не нуждался бы во вчувствовании), потому что Бог имел бы не одно визуальное поле, например, а столько, сколько есть абсолютных сознаний. Разумеется, вчувствование абсолютного сознания (Я) в другое продолжалось бы, и [сохранялась бы] невозможность того, чтобы сознание А, связанное с единственным ограниченным визуальным полем, имело восприятие, которое построено на другом визуальном поле; например, я вижу вещь здесь, и я, разумеется, могу «Теперь» иметь только один аспект вещи. К сущности вещи относится то, что в одном «Теперь» она актуально показывает один аспект. В координации различных Я «та же самая» вещь показывает другому Я «Другой» аспект, и другое Я имеет своё визуальное поле так заполненным, что этот аспект в нём встречается (конституируется в смысле схватывания). Визуальные поля различны. Но во вчувствующей апперцепции конституируется одна и та же вещь с одним и тем же пространством для всех индивидов.

Бог же видит вещь с одной стороны (с моим сознанием) и «одновременно» с «Другой» стороны (с сознанием Другого). Он идентифицирует обе апперцепции; но не так, как я апперцепирую различные явления в последовании, а примерно так, как я идентифицирую вещь и «зеркальное отражение» вещи. Но, разумеется, речь идёт не об отношении зеркального отражения, а о собственном отношении координации, которому соответствует определённая закономерность координации хода явлений в различных конечных сознаниях.

ПРИЛОЖЕНИЕ V. ПОЗНАВАЕМОСТЬ МИРА И ВОЗМОЖНОСТЬ ИНОРОДНЫХ СУБЪЕКТОВ. вероятно, 1908

Что такое вещи?

1) Прежде чем я должен был бы что-либо знать о другом Я и прежде чем я, таким образом, должен был бы образовать понятие своего Я, вещи уже стоят здесь, являясь. И в явлениях вещи даны, таковы, каковы они есть, они суть эти вот, так-то и так-то устроенные, визуально так, тактильно так себя представляющие. Так они выглядят, так они ощущаются, и как пространственные единства они тем самым даны. Но у них «Теперь» много свойств, которые обнаруживаются в опыте, в опыте они даны как так-то и так-то определимые, соответственно, поддающиеся удостоверению. Вещи по своему бытию и сущности не имеют тайны, или лучше, не имеют мистерий; они лишь не полностью известны. Они хотя и известны, но их можно и должно узнавать всё дальше, они предлагают в ходе опыта всё новые свойства, бесчисленные действенные свойства, которые в конечном счёте физика систематически и в общезакономерной форме исследует. Вещи не предлагают мистерий, т.е. они суть именно нечто данное, нечто воспринимаемое, как то, что они есть, постижимое и ничего скрытого. Следует сделать очевидным, что бытие такого рода может быть приведено к данности только так, что не имело бы смысла требовать от него иного. Оно удостоверяет себя, само себя, и так действительно приходит к данности, хотя и непрерывный процесс всё время приводит и должен приводить к данности всё новые стороны этого бытия.

• 2) Итак, мне даны вещи, или даны многие вещи, эти определённые вот. Я могу также пойти дальше от данного и заключать от данного к неданному. Там за горами тоже живут люди, простираются также реки, леса, горы, города и т.д. Среди вещей мне даны также тела [Leiber], я есмь Я среди других Я; к этой вот вещи как телу принадлежат психические феномены, принадлежит сознание, которое находит этот же самый телесный организм как свой и имеет и находит вещное окружение вокруг этого телесного пространства, которое частично тождественно тому, какое я нахожу как окружение моего тела, которое, в свою очередь, принадлежит окружению другого, как его тело принадлежит моему окружению. Тела и вещи как совместно данные различных Я. Я воспринимаю вещь, «Другой» воспринимает ту же самую вещь; но одному вещь является с этой стороны, другому — с той. Об одной и той же вещи одному и другому не дано одновременно одно и то же (во всех отношениях), и именно потому, что каждый благодаря своему телу имеет иное положение в одном и том же пространстве. Моё тело имеет в воспринимаемом мной пространстве (внутри пространственно воспринимаемого многообразия вещей) определённое место, и это место может меняться. С изменением меняются явления вещей. То же самое у другого. И «Другой» имеет «Теперь» явления, которые принадлежат к тому пространственному месту, в котором находится его тело. Я вижу его тело в определённом пространственном месте, и этому соответствуют явления, которые он имеет и должен иметь.

Спрашивается, не участвует ли и отношение к другим субъектам в конституировании единого пространства. Во всяком случае, мы имеем эти своеобразные идентификации, в которых вещи, видимые мной и предполагаемые другим как видимые (в коррелятивных явлениях), идентифицируются, и так вещи становятся общими вещами многих Я. Многие Я — одно пространство, одно время, один вещный мир для всех.

Всё ли это дано? Разумеется, через опыт оно дано. И не нужно ли снова сказать, что такое положение дел, множественность Я, или другое Я для меня, может быть дано и подтверждено опытно только так. Разумеется, чужих ощущений я не могу ощущать, а только вчувствовать. Если бы я мог их ощущать, тогда его тело было бы моим телом, и различение между Я и Ты не

имело бы смысла. Я имею самосознание, т.е. я имею актуальные психические переживания; о другом я имею сознание вчувствования, его «сознание» есть вчувствованно предполагаемое. Мы видим те же самые вещи: «Теперь» каждый видит это дерево; я вижу его и в силу вчувствования констатирую, что он видит то же самое дерево. Но его видение есть его дело, как моё видение — моё.

И мы «Теперь» «совместно» занимаемся наукой. Мы понимаем друг друга относительно тех же самых вещей, их свойств и т.д. и идём дальше от единично или совместно виденных вещей к невиденным. Уже как slus ipse: вещи длятся, без того чтобы я их ещё видел, они длились, они были, прежде чем я их увидел, и, возможно, будут, без того чтобы я их увидел. И есть вещи, которые я никогда не воспринимал и никогда не восприму.

Если бы я, продвигаясь от опыта к опыту, проходил бы такие-то и такие-то опытные многообразия, тогда мне были бы даны эти вещи, которые мне не даны и никогда не будут даны, они были бы мне тогда даны примерно так, как эти книги, столы и т.д. Если бы ход моих опытов, вместо того чтобы быть таким, каким он фактически был, протекал иначе, если бы цепь моих воспоминаний была, такой-то и такой-то, простирающейся на тысячелетия назад, наделённой таким-то и таким-то содержанием, тогда мне были бы даны такие-то и такие-то вещи и процессы и т.д. Но эти возможности не суть реальные. Физически исключено, что я живу так долго, что я совершаю такие пути, переношусь на такие планеты и т.д., что я мог бы жить так долго и т.д. Опытно ощущения и вместе с ними явления связаны с телом, которое должно быть так-то и так-то нормально конституировано. Но эти ограничения лишь отчасти таковы, что я прихожу к гипотетическим данностям, которые всё же представимы, визуальны, тактильны и т.д. и которые суть лишь реальные невозможности в том смысле, что исключены определённые опытные взаимосвязи, которые должны были бы быть заполнены. Я не мог жить так долго, чтобы участвовать в переходе Ганнибала через Альпы. Но это факт. Мыслима была бы такая долгая жизнь, жизнь Агасфера мыслима. Что это значит? Не исключено по законам природы или модификацией организации, которая замедляет темп жизненного процесса или влечёт иные существенные изменения.

Но как обстоит дело, когда я говорю о вещах на Юпитере или об извержениях на Солнце, или на самых далёких неподвижных звёздах?

Это тоже фактичности, которые здесь создают трудности. Мои явления связаны с нормальным функционированием моего тела, а это предполагает определённые физические отношения. Я не могу жить на Солнце и там видеть, слышать и т.д. Само по себе было бы мыслимо, что визуальные явления не были бы таким образом привязаны к этим определённым органам чувств, а к другим, что были бы возможны повышения интенсивности света, которые «Теперь» невозможны, что в моём сознании (или в каком-либо сознании) были бы возможны всё новые и новые явления, которые «Теперь» исключены, и что тогда стали бы возможны ряды явлений для тех же самых вещей, которые мне даны, — «Теперь» невозможные в непрерывном синтезе опыта. Непрерывные переходы телескопических явлений Солнца к явлениям возможных живых существ совершенно иной конституции на самом Солнце и т.д.

К вещам принадлежат ряды явлений, и вещи мне даны, т.е. протекают такие-то и такие-то восприятия. Но ряды явлений эмпирически зависят от других рядов явлений, а именно от тех, которые принадлежат моему телу, и это даёт ограничения такого рода, что мы должны сказать: вещь дана лишь ограниченным образом; та же самая вещь является мне в отношении к моему телу с такими-то рядами явлений, в отношении к другому телу возникли бы другие возможности, другие ряды явлений представляли бы «ту же самую» вещь. Та же самая вещь: это предполагает объединение одних и других рядов явлений в синтетическое единство одного опыта. Это даёт, следовательно, некоторые «если — то»: если бы сознание было «связано» с таким-то и таким-то телом в единстве «мира», тогда такие-то и такие-то испытанные или косвенно предполагаемые вещи предлагали бы такие-то и такие-то ряды явлений.

Разумеется, я здесь оперирую единством мира. Я исхожу от своего сознания и от других Я и модифицирую «Теперь» тела, или я принимаю в ходе [исследования] всё новые и новые тела с новым сознанием, в которых становятся возможны новые явления и синтетические взаимосвязи явлений. Но в отношении к тем же самым вещам? Что же удерживает тождество той же самой вещи? Между мной и моими ближними это происходит так, что мы оба имеем те же самые группы явлений (по крайней мере в основном). Явления при этом находятся в отношении возможного обмена. С его точки зрения я увидел бы то же самое, что и он, и т.д. Что же выступает вместо этого? Что значит: я имею от вещи А такие-то и такие-то явления; «Другой» с совершенно иными органами чувств имеет такие-то и такие-то совершенно иные явления? (Ср. также «у нас, людей» различия между нормальными и аномальными чувствами.) Очевидно, мы должны здесь фиктивно полагать возможности того, что переход непрерывности переводил бы одни явления в другие: я должен был бы, следовательно, фиктивно полагать, что моё сознание так расширилось бы, что оно могло бы вчувствовать ещё одно тело и сознание и устанавливать общность явлений между ним и моим сознанием, а с «Другой» стороны, могло бы приписывать ему всё новые и новые явления, которые удерживают непрерывность. Я фиктивно полагаю человекоподобное существо, которое может видеть и осязать, имеет те же явления, что и я, тело, которое я ещё могу понимать, как тело, и которое всё же могло бы подняться к Солнцу, постепенно в этом переходе иметь всё новые и новые явления (возможно, с непостижимо новыми феноменологическими моментами), непрерывно представляя Солнце. Тогда существовала бы непрерывность и мыслимое право говорить о той же самой вещи. Что же иное это должно было бы значить: та же самая вещь предлагает различные явления тому и этому сознанию? Как могли бы две совершенно различные группы явлений принадлежать той же самой вещи? Здесь укажут на дальтонизм и тому подобное. Но упускают связующее: дальтоник, как и я сам, имеет общий визуально-тактильный мир, и общность через вчувствование здесь возможна. К сущности вещи ведь принадлежит быть пространственной вещью и тем самым носителем различных «качеств». Чтобы мне и другому могла явиться та же самая вещь, чтобы вообще «Другой» был для меня другим, который в том же самом мире воспринимает вещи, и те же самые, которые воспринимаю я, для этого должны быть выполнены условия, и здесь нужно всё же глубже войти в конституцию вещи.

ПРИЛОЖЕНИЕ VI. ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННАЯ БЕСКОНЕЧНОСТЬ МИРА ТРЕБУЕТ БЕСКОНЕЧНОСТИ НАХОДЯЩИХСЯ В КОММУНИКАЦИИ АБСОЛЮТНЫХ СОЗНАНИЙ (1909).

Вещи даны мне через восприятия, опытные взаимосвязи. Но они даны мне ограниченно, а именно: о каждой вещи я имею лишь ограниченным образом опытное познание. К каждой вещи я могу лишь ограниченным образом приближаться и ограниченным образом удаляться от неё, если я ещё должен иметь возможность восприятия. Каждая вещь имеет внутреннее, которое для меня непосредственно не воспринимаемо, и т.д. И во всяком случае лишь ограниченным образом я могу следовать опытным возможностям в форме актуального опыта. Есть вещи на 3000 м под морем, которые я не могу воспринимать так, как они находятся на своём месте (рыбы), и которые я могу воспринимать лишь как деформированные и мёртвые существа. Солнце, каким оно выглядит, если бы я был на нём самом, я не могу себе представить. Я не могу невозможно так, как я есмь, жить на нём и получать чувственный опыт о нём. Аналогически я могу сказать: если бы я мог ощущать в миллион раз большие интенсивности света, визуально воспринимать, то я имел бы их на этом месте и т.д. Можно также сказать: есть «принципиально» для меня и для каждого человека и для каждого опытно, т.е. с основанием, допустимого одушевлённого существа невоспринимаемые вещи.

Но вещи — разве они не единства опыта? Единства через многообразия явлений. Но возможность явлений здесь отпадает, следовательно, отпадают и возможности схватывания единств; как же тогда такие единства должны быть? С «Другой» стороны, должны ли мы сказать: явления суть или возможности явлений, синтезы суть, но не для меня, не для людей, животных и т.д.? Но для кого же тогда?

Опытно явления связаны с телами, центральной нервной системой и т.д. Они предполагают сознание, которое может конституировать тело и через него постигать другие вещи как чужие тела через вчувствование и т.д. Это не необходимость a priri. Но не вынуждает ли нас допущение невоспринимаемых вещей к допущению принадлежащего им абсолютного сознания с некоторыми принадлежащими к ним группами явлений в этом новом абсолютном сознании таким образом, что между этим собственным абсолютным сознанием и сознанием эмпирически опытных существ, которых мы называем людьми и т.д., существуют связи аккорда, который должен отличаться от связей опытных существ между собой? Не должны ли мы в конечном счёте сказать: многие тела и одушевлённые тела, следовательно, многие абсолютные сознания имеют общий эмпирический мир, вещный, и ему тогда должно соответствовать собственное абсолютное сознание? И почему, собственно, это? Многие абсолютные сознания, которые мы приписываем многим духам, имеют общий мир явлений: до определённой степени «общие» группы явлений. Если вещи тогда не более чем эти групповые закономерности, то мы попадаем в трудности. Развитие органических существ, новые органы чувств, новые группы чувственных ощущений; «те же самые вещи» предлагали бы тогда новые явления такого рода, какие раньше были невозможны.

Такие же трудности и в остальном. Мы говорили о возможности абсолютно невоспринимаемых вещей и в дальнейшем изложении о возможности остающихся неизменными, но представляющихся в существенно различных группах явлений вещей (уже не через визуальную и тактильную конституцию и т.д.).

Мы добавляем к этому трудность: органические существа возникли. Туманность до всех органических существ. Что есть бытие этой туманности? Мы представляем её себе как облако. Но все явления, которые приводят нам облако к данности восприятия (на основе которых затем происходит дальнейшее опытное определение в естественнонаучном мышлении), неприменимы. Они предполагают глаз и т.д. Так на основе нашего самого широкого опыта. Если нет эмпирического сознания, в которое могло бы просиять внешнее бытие, то невозможны и явления, которые полагают нечто как внешне сущее, как мы это делаем с облаком.

Что же остаётся? Вещь для нас есть нечто, что с одной точки зрения выглядит так, с «Другой» — так, при таком освещении — так, при другом — снова так и т.д. Итак, вещь для нас есть нечто положенное в многообразии явлений как тождественное, ближе определяемое через опытнологические мотивы в таком-то и таком-то естественнонаучном роде. При этом это естественнонаучное определение в конечном счёте исключает всё являющееся, всё, что представляет ощущение и позволяет выступать в качестве признака явления. В этом смысле естествознание под первотуманностью понимает собственно не нечто вроде облака в смысле обыденной жизни, нечто видимое и т.д., а физически определённое, каким оно также на основе видимых облаков и т.д. физически определимо. Должны ли мы, следовательно, сказать: дело совсем просто. Мир, сущий в себе, есть физический мир. И исходя из опытно себя представляющего, мы идём во все стороны в пространстве и времени (в настоящей совместности и предсуществовании) в бесконечное, приходим так и к первотуманности, как мы также приходим к грядущему ледниковому периоду, который уничтожит всё живое. Здесь хотя и существует познавательное отношение к нашему сознанию, но физическое бытие само по себе не имеет существенного отношения к сознанию. Таким образом, обыденный реализм есть единственно правильная концепция. Так это и есть правильный взгляд?

Создаёт ли первотуманность действительные и серьёзные трудности для теории познания? Когда о ней думают, о ней говорят, мы представляем себе аналогически явления и группы явлений, которые, однако, не представляют каких-либо возможных для нас и других существ явлений. Это не явления, которые мы можем иметь. Те, которые мы представляем себе, как аналоги, мы можем иметь. Мы ведь представляем себе туман. Но вещь, которая здесь имеется в виду, не может быть цветно-тактильно являющимся и т.п., поскольку цветовое ощущение, тактильное ощущение опытно связано с органом чувств и т.д. Чувственные ощущения вместе с нашим опытом связаны с физическими предпосылками вполне определённого рода.

Должны ли мы сказать: мир есть в себе то, что он есть, и был тем, чем был. Мир, сущий в себе, становится нам доступным только через явления, либо он является непосредственно, либо косвенно выводится на основе явлений. И так первотуманность выводится как нечто, предшествующее всякому сознанию, всякой животной жизни?

Но что значит: нечто в себе сущее является иногда? Что значит в-себе? Если мы проследим данности вещей, то найдём, что к смыслу вещности принадлежит быть данным и определимым известным образом, и способом.

Можно было бы попытаться: не ведёт ли феноменологический анализ к абсолютному сознанию, к абсолютному потоку, который уходит в бесконечность, и косвенно к множественности абсолютных сознаний, потоков сознания? И если «Теперь» «опыт» учит, что органические тела образуются как животные тела, то это значит, что в абсолютных сознаниях порознь и в их коммуникации установлены определённые условия для социальных взаимосвязей Я. Но не сказано, что каждый поток сознания не есть в себе вечный и, возвращаясь назад, не имеет своих переживаний и потоков переживаний, которые не имеют характера Я (с телом и душой). Возникновение сознания не означает, что «в прежнее время» однажды не было сознания вообще, что не имеет никакого смысла. Ибо время, действительное (объективное) время указывает на взаимосвязи абсолютного сознания. Но если мы понимаем время как поток времени, то тем более «раньше, до сознания» не имеет смысла. Время до всякого сознания может

означать лишь время, в которое не жило ни одно животное. Это имеет смысл. Но время и никакого абсолютного сознания — это не имеет смысла. Абсолютное сознание есть «до» объективного времени и есть вневременное основание для конституции бесконечного времени и бесконечного мира, распространяющегося во времени.

Мы должны, следовательно, различать возникновение животных, в том числе людей, возникновение самосознания Я как такового, которое полагает в себе тело и относит к этому телу ощущения и другие психические переживания, и возникновение абсолютного сознания.

Абсолютное сознание не возникает, но оно вступает в коммуникацию с другим абсолютным сознанием, и притом в осознанную коммуникацию. Ибо нужно сказать, что определённая коммуникация всегда наличествует. Она ведь выражается в обоснованной речи об объективной действительности до возникновения самосознающего Я. Но социальное отношение, взаимный обмен на основе взаимного вчувствования, взаимного осведомления, т.е. как отношение знания (и как основанное на знании отношение чувства), предполагает «познание» собственного тела и далее познание других тел как таковых; и предполагает, что повсюду существуют функциональные связи между «телом и душой», на основе которых только и возможно вчувствование (причём, разумеется, опыт находит здесь гораздо больше закономерностей, чем то, что было бы существенно необходимо для вчувствования). Вечность, пространственно-временная бесконечность мира требует бесконечности абсолютного сознания.

ПРИЛОЖЕНИЕ VII. НЕСОВМЕСТИМОСТЬ РАЗЛИЧНЫХ ИНДИВИДУАЛЬНЫХ СОЗНАНИЙ. ПРЕДЭМПИРИЧЕСКИЕ ЕДИНСТВА ВРЕМЕННОГО СОЗНАНИЯ КАК РАЗДЕЛЬНЫЕ ЕДИНСТВА (из 1909).

Что это за несовместимость, которая [касается] cgitatines различных сознаний? Она не касается содержания cgitatines. Насколько моё восприятие w совместимо с моим чувством g (в моём сознании), настолько же моё восприятие w совместимо с твоим чувством g: качественно. Т.е. качественное не может создавать несовместимость, так как иначе в моём сознании w с g тоже не могло бы быть совместимо. Следует ли сказать, что несовместимость касается haecceitas, индивидуального различия? Но что дифференцирует определённое восприятие w? Уже когда мы спрашиваем, что создаёт различие «того же самого» восприятия в различные моменты времени для того же самого индивида или в различных фазах его потока сознания, уже когда мы так спрашиваем, мы не получаем ответа. Содержательно то же самое восприятие со всем своим содержанием повторяемо, может мыслиться размноженным. И так же от одной взаимосвязи сознания к «Другой». Это, следовательно, своеобразная несовместимость, не несовместимость качественного рода, например, что одно и то же индивидуальное имеет качества, a и b, а «реальная» несовместимость, несовместимость в бытии, в действительности, и притом такого, что качественно в себе вполне конкретно и определено.

Мы можем, пожалуй, также так изложить: то, что имманентно едино, находится в таком отношении, что созерцание может единообразно охватить его, — это создаёт единство сознания. Если должно быть возможно несколько отделённых друг от друга единств сознания, то должен быть невозможен созерцающий, единообразно постигающий акт, который относился бы к членам двух таких единств. Но это, собственно, аналитическое суждение. Возможное единство восприятия, воспоминания, возможное единство созерцающего сознания всякого импрессионального и репродуктивного рода характеризует ведь целое сознания, психическую действительность.

Но это всё же лишь косвенная характеристика. Непосредственно мы находим в «рефлексии» имманентную временную форму. Мы не только принимаем временное отношение в рефлексии, мы постигаем его как истинно сущее, созерцаем его и находим единство, к которому принадлежат cgitatines, рефлектируем мы или нет. Замечаем мы или не замечаем, если мы задним числом имеем основание сказать, что «это было там», это было ощущаемо и то было чувствуемо, то и другое имеет определённое единство, и это есть предэмпирическое единство времени, принадлежность к одному и тому же объединяющему потоку.

Если я представляю себе две cgitatines вместе, то я всё же не могу иначе, как представлять их в одном временном сознании, — можно было бы возразить. И разве я не принимаю время, в которое встроены все сознания? Итак, мои акты и акты другого имеют отношения одновременности или временной последовательности. Они, следовательно, представимы в одном сознании, которое созерцает эти отношения, которое, таким образом, как всесознание имеет в себе всё психическое так, как каждое индивидуальное сознание имеет в себе свои индивидуально собственные акты во временном потоке.

Это «Теперь» нужно обдумать. Можно было бы также сказать: всё, что есть, ведь воспринимаемо, следовательно, воспринимаемы и временные отношения между актами различных индивидуальных сознаний, следовательно, воспринимаемы в едином потоке, единой временности сами соответствующие акты. Это восприятие не может иметь индивидуальное сознание,

следовательно, должно быть мыслимо всесознание, которое, как и всё реальное бытие, так и совокупность всей психической реальности охватывает воедино. Очевидно, это возражение тесно связано с предыдущим. Ибо единству восприятия коррелятивно соответствует единство временной данности.

Что мы должны здесь ответить? Разумеется, само собой понятно, что то, что есть, должно быть приведено к данности, следовательно, если понимать понятие восприятия достаточно широко, — к восприятию. Но этим не доказано то, что должно было быть доказано. Объективное время, «эмпирическое», время природы, не следует смешивать с феноменологическим временем, временем имманентности.

Что значит: мои cgitatines и cgitatines другого одновременны, следуют друг за другом? Это значит: они принадлежат одной природе, они суть составные части одного природного порядка, а именно поскольку одной природе принадлежат моё тело и тело ближнего, моё Я и чужое Я. И как свойства каждой вещи имеют свою временность, свою длительность, свою неизменность и изменение, так и мои и каждого Я «психические состояния». Cgitatines становятся ведь психическими состояниями, психическими переживаниями, деятельностями и т.д. через отношение к Я, будь то к этому или тому Я, и притом объективно понятому как природное Я, к эмпирической личности, к тому или иному человеку и т.д.

В моих образованиях сознания, в моих cgitatines, я имею имманентную феноменологически-временную (предэмпирическую) взаимосвязь. Далее, среди моих cgitatines находятся явления восприятия, в них являются вещи, является природа, сначала физическая природа. Затем мы имеем являющийся мир и принадлежащее к нему феноменальное время, эмпирическое, которое не следует смешивать с предэмпирическим временем самих явлений, cgitatines вообще. Это [эмпирическое время] приходит к данности в данности вещей и вместе с ней и удостоверяет себя, как удостоверяет себя эмпирическое вообще, в процессе обоснования опыта на основе восприятия и воспоминания и правил эмпирического мышления. Но cgitati и вещь, феноменологическое (предэмпирическое) время и эмпирическое не остаются без отношения. Cgitatines относятся к телу (и к эмпирическим вещам вообще), получают упорядочение в природе и природном времени, и равным образом предэмпирический временной порядок — в природный временной порядок. Не нужно говорить, что со всей строгостью (и не скорее «в целом и общем») каждый предэмпирически установленный порядок «интерпретируется» как эмпирический временной порядок. Собственные психические переживания и их поток получают объективное значение и порядок.

И это идёт рука об руку с постижением чужого Я через вчувствование. L' (чужое тело) получает через вчувствование «чужое» сознание B', взаимосвязь протеканий явлений, которая имманентно не дана и может быть дана только через вчувствование. B' : L' = B : L; эта пропорция как бы устанавливается. «Теперь» вся трудность исчезает, если вчувствование может считаться сознанием данности для чужого сознания. Чужое и собственное сознание находятся в одном объективном времени, и это «воспринимаемо», а именно так, как подобное вообще воспринимаемо. Было бы превратно требовать иного; это значило бы смешивать объективные временные отношения с предэмпирическими, вещности с абсолютным сознанием.

№ 2. ИЗВЛЕЧЕНИЕ ИЗ МОИХ СТАРЕЙШИХ ЛИСТОВ О ВЧУВСТВОВАНИИ ДО 1909 г. Извлечение составлено около 1916 г.

а) Критика аргументации Липпса против умозаключения по аналогии о чужом Я. Опосредованность апперцепции чужого тела. Восприятие психофизического самости. Компрезентация как функция восприятия. Условия возможности опыта чужого потока сознания

Можно было бы так заключить:

Моё тело и специально моя рука даны мне как вещь и одновременно как тело, как носитель полей ощущений и т.д., как свободно подвижное, как основное тело психофизических отношений. Вместе с телесным телом воспринято душевное, воспринято психофизическое единство с низшей ступенью голой телесности.

Другое тело телесно есть аналог моего телесного тела. Через воспринятую телесность в силу этой аналогии требуется также и нечто душевное.

Требуемое здесь как бы есть отвёрнутая сторона, скрытая сторона апперципированного телесно-духовного реального. Здесь можно было бы указать на обычное внешнее восприятие, в котором ведь воспринятое тоже постигнуто лишь односторонне, так что за пределы «собственно» данного имеет место сополагание чего-то единого с данным и присутствующего.

Но в таких случаях (голого восприятия тела) воспринято соположенное само воспринимаемо в первичном и собственном смысле. Апперцепция имплицирует возможность удостоверений, через которые сопаперципированное перешло бы в собственно воспринятое. Но здесь это исключено.

Моё тело как телесный слой меня, психофизического единства, дано мне тем, что оно именно дано как этот нижний слой, что, иными словами, дано психофизическое целое. Душевное дано в оригинальном присутствии и не только в модусе соприсутствия (телесно) вместе с физическим. Данное указывает, разумеется, на дальнейшие возможности в «если и так»: это говорит, что пережитые ощущения, акты и т.д. суть состоятельности реального, проявления реальных свойств, которые как таковые именно не суть переживания, но в них оригинально возвещают себя.

Относительно чужого тела, например, принадлежащей ему чужой руки, я хотя в постижении как тела или как человека сопаперципировал психические состояния и человечески-душевные свойства. Но они не даны и не могут быть даны. «Теперь» здесь трудность в том, что можно сказать и говорили: сопредставляемое психическое отсутствует, следовательно, это не может быть «опытной апперцепцией» (не говоря уже о концепции умозаключения по аналогии). Телесное тело там аналогично моему, опытное требование психического, происходящее из опыта сопринадлежности моего психического, снято. Ибо здесь как раз отсутствует сопредставляемое (аналогическое) психическое. Я часто воспринимал ручку с пером; видя новую ручку, я сопредставляю перо, и оно опытно требуется как принадлежащее. Но это требование неисполнено и снято новым опытом: «пера нет», следовательно, ручка может быть и без пера. Так, кажется, мы должны здесь сказать: тело, аналогичное моему телу, может быть и без психического; как я «фигуру», куклу постигаю как человекоподобную, возможно, как изображение человека, но не как человека, — отсутствует психическое. Но почему тогда не всех ближних как такие фигуры? Почему я различаю между человеческими фигурами и действительными, наделёнными психическим людьми, тогда как психическую одарённость я никогда не имел в (собственном) восприятии? Потому что фигура не состоит из плоти и крови? Но только ли это решающее? Не могла бы idealiter точная копия моего тела со всеми телесными структурами, которые определяют моё постижение, существовать без того, чтобы я мог постичь её как тело,

смел постичь? Когда я смею это и должен это? И в каком смысле нормальное восприятие человека как восприятие, как «телесно дающее» и полагающее постижение имеет своё право? Оно может иметь своё право, только если оно в себе требует способ удостоверения, который предуказан как возможность, следовательно, не требует удостоверения через данность того психического как оригинальной данности.

Постижение телесно-аналогичного тела как тела, соответственно постижение всего человека как человека с этим телесным телом, обесценено и снято отсутствием оригинальных ощущений, актов и т.д., если это отсутствие означало бы полагание психического в противоречии с собственным, а именно оригинально испытанным или иным образом испытанным (вспомненным, ожидаемым) собственным психическим. Так снимается ложное полагание вещи через опытное противоречие и в конечном счёте через противоречие с внешним восприятием. Где же здесь должно быть испытанное психическое, с которым я пришёл бы в противоречие? Только если бы я постигал «чужую» руку как свою, чужое тело как своё, я мог бы впасть в такое противоречие. Это «Теперь» должно быть сделано ясным. Должно быть показано, что и почему здесь противоречие исключено, тогда как всё же апперцепция «чужое тело» есть опытная апперцепция (т.е. апперцепция «по аналогии» с моим самовосприятием); должно быть показано, что «отсутствие» оригинальной данности психического не должно иметь значения отсутствия психического вообще, и в чём состоит различие, когда я постигаю моё телесное тело как таковое и чужое телесное тело; а именно в чём заключается то, что полагаемое при чужом психическое имеет характер: психическое, но не моё.

Липпс борется с теорией умозаключения по аналогии, но, если присмотреться точнее, он борется вместе с тем и с теорией апперцепции как опытной апперцепции. Но что же тогда, по его мнению, должно быть вчувствование? Это трудно сказать. Некая новая апперцепция, само собой разумеется. Но отдал ли он себе отчёт в том, что каждая (немодифицированная) апперцепция, каждый вид восприятия несёт с собой свой способ удостоверения и отвода и что это предуказывает идеальный генезис? Ориентировал ли он свою теорию на изложении возможного удостоверения? Здесь должна начать критика и сделать это ещё яснее. «Необъяснимые инстинкты» суть феноменологически убежище феноменологического невежества, ибо «объяснение», о котором здесь идёт речь, есть прояснение по путеводной нити удостоверения. Это, следовательно, одновременно критическая и предметная тема. Каждая апперцепция e ips есть опытная апперцепция. Ибо «апперцепция» здесь означает сознание трансцендентного предмета, а трансцендентность может конституироваться только в форме сознания, которое «интендирует» и требует исполнения в мотивированных способах. Здесь важно «Теперь» показать, как должна быть структурирована апперцепция, если она должна возникнуть по аналогии с постижением тела от субъекта этого оригинального тела. И должно быть показано, что (в противоположность «учению об инстинктах») апперцепция чужого тела принципиально не может быть «непосредственной», изначальной апперцепцией по отношению к апперцепции тела (каковой она может и должна быть), что, следовательно, в сравнении обеих апперцепций должно существовать различие «изначальности». Также и эта речь об изначальности, непосредственности должна быть прояснена, так как ведь, с «Другой» стороны, опыт другого имеет характер «восприятия», характер схватывания в оригинале.

Собственное тело как моё тело с моими полями ощущений и движений и моими относящимися к нему психическими состояниями и т.д., короче, моя психофизическая реальность дана в «самовосприятии». «Самость» здесь означает эту психофизическую реальность, следовательно, отличается от чистого Я и должна пониматься так, что ещё не имеется в виду человек как интерсубъективное единство, которое уже предполагает идентификацию этой самости с другими самостями и именно то уравнение, которое имплицирует понятие человека.

Итак, первое есть описание способа, каким и с каким «содержанием» (смыслом) воспринимается самость. Воспринимается тело как «моё» тело, и это «моё» основывается прежде

всего в собственном, подлежащем описанию способе явления, который выделяет его среди других воспринятых тел. Воспринимается затем также, и притом как принадлежащее этому так выделенному телу, всё «душевное», характеризуя его тем самым как «моё»: состояния ощущений, состояния чувственного удовольствия или боли, субъективное движение (самодвижение), явления всех вещей, также моего телесного тела, акты веры, сомнения, чувства, воли. Оно «воспринимается», то есть здесь: оно дано как «импрессия», в изначальном опредмечивании-в-настоящем, а не через опредмечивание-в-настоящем (репродуктивное). От восприятия тела мы знаем различие между импрессиональной презентацией и компрезентацией («собственно» восприятием и несобственным, со-восприятием). Тело по своей передней стороне (по тому, что от него «собственно увидено») дано в действительной изначальности, от неё мы имеем действительную импрессию, она действительно оригинально присутствует. То, что так от тела не дано, есть сопридданное, со-воспринятое, но не в изначальном опредмечивании-в-настоящем (как «действительно» присутствующее) данное. И всё же тело, а не только поверхность «воспринято». Что это говорит?

Это говорит: тело даёт себя (как я обычно выражался) как «телесно» присутствующее, оно стоит в оригинале перед моими глазами, не как только вспомненное, только представляемое. Разве нельзя сказать: тело дано импрессионально, не репродуктивно? Разумеется, можно это сказать. Но изначальность (оригинальность, импрессиональность) в отношении присутствующей данности трансцендентного, каковым является тело, существенно требует именно различения между первичной оригинальностью в отношении являющегося от тела (причём представляющие оттенки переживаются как имманентная импрессия) и вторичной оригинальностью (компрезенцией) неявляющегося. Обратим внимание на эти невидимые составные части предмета, и мы должны будем сказать: они осознаны репродуктивно (хотя и ненаглядно). Но в единстве восприятия тела тело, а не только изначально оригинально, первично оригинально являющееся от него, воспринято; оно в восприятии-мнении есть как оно само, а не только по «собственно воспринятому», как телесно наличное мыслится. Отвёрнутые стороны, невидимое от него, есть со-тут, со-присутствующе; компрезенция существенно принадлежит восприятию тела, и в этой функции она создаёт сознание восприятия тела, изначально дающего сознания о теле, которое необходимо разделяется на первичную и вторичную, изначально презентирующую и так сказать после-изначально презентирующую, именно компрезентирующую данность. Опредмечивание-в-настоящем в этой мотивационной связи принимает функцию опредмечивания-в-настоящем и даже функцию делать возможным настоящее как настоящее восприятия.

К компрезенции принадлежит также вещное окружение, выходящее за пределы вещи, которую я «специально» воспринимаю (например, я вижу этот стол, но я вижу вместе с тем и всю комнату, и не только «виденную» комнату, но и невиденную позади меня, и невиденную соседнюю комнату, переднюю и т.д.). Точнее говоря: я не только вижу то, что я «специально» вижу в смысле замеченного, выделенного тела, не только то, что является невыделенным, но изначально являющимся с одной стороны окружением, но и то, что вовсе не является, но в модусе компрезенции есть со-тут, замеченное или незамеченное (причём незамеченное не должно быть смешиваемо с тем, что хотя объективно тоже есть, а именно существует в вещной связи, но для меня вообще не присутствует в сознании). Разумеется, компрезенция может быть смутной, весьма неопределённой; неопределённость тогда есть модус в этом «со-восприятии».

Вернёмся «Теперь» к самовосприятию: телесное тело воспринято, оно изначально дано в той изначальности, которую восприятие тела вообще может иметь, и не только компрехендировано (как целое тело). Не менее и душевное само не только компрехендировано, но по всем своим конститутивным слоям изначально дано; психические переживания суть импрессии, а не только опредмечивания-в-настоящем (компрезенции). Эта данность самости есть в отношении телесно-душевной реальности изначальнейшая (конститутивная) данность; как данность

реального она указывает в обеих слоях реальности на взаимосвязи дальнейших подобных данностей назад и вперёд, в которых реальное само развёртывается.

Что касается данности чужой самости, то данность для «меня», т.е. для Я, которое находит свою самость как «собственную», как самовоспринятую, и одновременно есть субъект восприятия чужого, — она в отношении чужой телесной телесности тоже изначальная данность, но в отношении самости, соответственно в отношении психофизического реального, не самоданность; прежде всего чужое психическое, и среди него прежде всего чужие переживания, не даны в изначальности моих собственных переживаний. Они лишь опредмечены-в-настоящем. Разумеется, речь идёт о виде компрезенции, которая снова играет роль со-восприятия, вторично приобретённой оригинальности. Сознание, соответственно гилетическое переживание, опредмеченное-в-настоящем для воспринимающего сознания в модусе компрезенции, есть «другое», не моё сознание. Моё сознание, принадлежащее к моей самости, есть изначально присутствующее сознание, или оно есть изначально вспомненное или ожидаемое сознание. Чужое сознание есть компрезентное переживание-настоящее, или оно есть через компрезентное воспоминание опредмеченное-в-настоящем прошлое или будущее: модификация компрезенции переходит на модификации воспоминания: соответствующее переживание, опредмеченное-в-настоящем в такой модификации, было (или будет) переживанием чужой самости, которая приходит к компрезентному восприятию. Переживания моей самости образуют мой поток переживаний. Он конституируется, независимо от реализации и переплетения с моим телесным телом, как поток переживаний, которые я в действительном переживании (т.е. в импрессиональном восприятии переживаний) переживаю «Теперь», о которых я вспоминаю в принадлежащих к ним импрессиональным воспоминаниям (и так же в отношении ожидания). Поток переживаний другого дан мне компрезентно; в компрезентном восприятии мне дано чужое настоящее переживание, в компрезентном воспоминании — чужое воспоминание и так единство всего чужого потока переживаний. Точнее, в компрезенции мне дано чужое переживание «Теперь» с его, хотя по большей части очень неопределёнными, временными горизонтами. Компрезентное здесь, как и везде, есть воспринятое как принадлежащее, принадлежащее к импрессионально воспринятому. Значит, здесь к телу другого.

С точки зрения чистого сознания можно сказать: каждое переживание сознания существенно принадлежит к потоку сознания, развёрнутому в феноменологической временной форме.

Если в потоке сознания, для его чистого Я, конституирован телесный мир и эмпирическое Я с собственным телом и собственной душой (самость), и если для этого чистого Я, соответственно в этом потоке сознания, возможен способ восприятия «чужая самость, чужое тело с чужой душой», т.е. тоже конституированы эти новые предметности, то через эту реализацию проблема во всяком случае решена в факте: что чистое сознание, соответственно чистое Я, может иметь знание и в основе восприятие другого чистого Я и его чистого сознания.

Обратно, можно вообще спросить: как в одном чистом потоке сознания в образе какого-либо из его переживаний может выступать опыт, и тем самым опытное знание, о другом потоке сознания, соответственно о переживаниях и субъектах переживаний, которые суть «чужие» (т.е. само собой разумеется, не даны через «переживание» как праимпрессия, правосприятие переживаний и через пра-репродукции, т.е. через воспоминания и ожидания)? Каковы общие условия возможности для этого?

Вообще можно сказать: вид компрезенции должен здесь помочь для оригинального присутствия (пра-присутствия). Пра-присутствующее потока B может в пра-присутствующем потока A явиться только компрезентно, и соответствующее для модификаций воспоминания. В каких формах вообще может выступать опредмечивание-в-настоящем как компрезенция: т.е. иметь функцию восприятия?

Сознание пра-присутствия переживаний не нуждается в подтверждении: переживание есть «адекватное восприятие». Сознание пра-присутствия реальностей, как внешнее восприятие, нуждается в подтверждении: здесь выступают в качестве конститутивных компонентов компрехенции. Нуждается ли каждая компрехенция в подтверждении, в предуказанных формах удостоверений?

Сначала нужно будет установить закон: компрезенция предполагает пра-присутствие, независимо от того, что она сама есть переживание и как таковое пережитое (т.е. адекватное пра-присутствие). Компрезенция есть со-восприятие, она есть составная часть объемлющего переживания, которое по одному фундирующему члену есть пра-восприятие. Но нельзя, прежде всего, чтобы продвинуться дальше, продолжать в этой априорной всеобщности высшей ступени; скорее нужно сначала точно изучить определённые типы компрезенции, и такие типы «Теперь» как раз в нашем исследовании противопоставлены друг другу как восприятие тела и восприятие чужих тел, чужой самости, чужих переживаний и т.д. С самого начала при этом ясно, что как бы ни была компрезенция опредмечиванием-в-настоящем, способ её «функции» в связи восприятия влечёт за собой существенную модификацию по сравнению с воспоминанием и ожиданием, так что вместе с этим вырастают новая форма опредмечивания-в-настоящем или, скорее, вообще новые формы. И с ними связаны новые виды подтверждения (соответственно опровержения).

Nta: «Другое» сознание означает, разумеется, не просто сознание другого человека, «Другой» телесно-духовной самости, но переживание (и притом пра-присутствующее в принадлежащем пра-презентирующем чистом Я), которое испытывающее или переживающее Я (скажем, Я вообще) не имеет как своё пра-присутствующее, т.е. не имеет как пережитое, но всё же подразумевает.

Конституция тела как такового по его эстезиологическому слою.

Компрезенция в апперцепции тела.

Когда моя рука или какая-либо иная часть тела затрагивается и прикосновение продвигается по поверхности кожи, возникают определённые ряды ощущений, и хотя бы в одном и том же месте кожи сами ощущения были различны, всё же все принадлежащие к одному и тому же месту имеют общий характер и вместе с ним «принадлежат» месту кожи. Определённое «если — то», вообще определённое соотнесение (в общем всегда заполненного) поля осязания с визуально или в ощупывании изначально схваченной поверхностью кожи. Здесь в восприятии тела (скажем, как пространственно-телесная пра-присутственность) даны члены тела с их поверхностями, и вместе с этим восприняты ощущения [Empfindnisse]. И не только ощущения как данные ощущений в себе пра-присутственны, но как эстезиологический слой тела, который через них уже становится телом [Leib]: специфическое телесное свойство получает. Итак, обе стороны, компоненты тела восприняты в пра-присутственности. Но если я не вижу и не ощупываю руку, то, в то время как поле осязания руки дано пра-присутственно, тело [Körper] компрезентировано. Телесный организм [Leibkörper] имеет это единственное в своём роде свойство среди всех тел. Он может быть компрезентирован, без того чтобы он был презентирован по какой-либо телесной стороне.

Однако для описания пространственно-телесной данности отсутствует нечто, что здесь принимается во внимание: «способ явления» тел и телесных процессов через не изначально пространственно конституирующие чувства. Я воспринимаю тело [Körper] в слышании (грохот повозки). Это не компрезенция, ибо грохот понят именно как грохот повозки, или неопределённее, грохот вещи. И это является также в голом грохоте. Правда, понимание грохота отсылает назад к «лежащей в основе», не акустически конституированной, а уже «раньше» визуально-тактильно конституированной пространственной предметности. Когда я вижу и ощупываю предмет, я имею двойные явления. Когда я его только ощупываю, например, в темноте, он имеет лишь однослойную апперцепцию. Но эта последняя отсылает назад к оптической апперцепции в «если бы я увидел его при свете, отсюда, или встав и затем рассматривая его в оптическом положении ко мне». Это не компрехенции, но части или свойства, не попадающие в восприятие в темноте, компрехендированы.

Вернёмся к случаю компрезенции телесного организма в случаях, когда тело (например, член) не является изначально присутствующим как тело [Körper], то мы видим, что положение дел иное, чем в случаях, когда тело видимо, но не ощупываемо, тогда как в «Другой» раз оно может быть и тем и другим. Правда, специфические свойства осязания компрезентны в голом видении, но не само тело [Körper]. Но телесный организм компрезентен в голом ощущении поверхностей осязания (если он не ощупывается и не видится). Правда, он таков, поскольку при этом само тело [Leib] пра-присутственно. Пра-присутственность тела может состоять либо в пра-данности обоих слоёв, либо одного слоя. Но слой поверхности осязания есть вторичный, он отсылает назад к телу [Körper] как первому.

Удостоверение апперцепции тела. Видение тела [Körper], пра-присутственность тела [Körper]: как иная. Но если я схватываю тело [Körper] через эстезиологический слой, то я должен перейти в «видение», в ощупывание и т.д. (Я мог бы в самом деле обмануться относительно тела: возможно, у меня вообще его нет.) Вижу ли я тело, но не ощущаю, в то время как всё же постигаю его как тело, никакого кожного ощущения, или хочу установить или проверить определённое соотнесение между поверхностью осязания и членом тела, то я должен действовать соответствующим образом, я должен раздражать тело чем-либо, например, также

ощупывая, или собственно не «ощупывая», а касаясь моими пальцами. Соотнесение не есть необходимость мышления. Мыслимо, что оно прекратилось бы, что я ещё имел бы своё поле осязания, но уже не в соотнесении с моим телом, которое, следовательно, уже не было бы телом в этом отношении.

Обманы возможны также в том роде, что я, например, постигал бы телесную вещь как мою руку, тогда как она в действительности ею не была бы, т.е. я относил бы к этому телу как нижнему слою, например, эстезиологический слой, а моя настоящая рука была бы скрыта, или я хотя и имел бы поле ощущений, тогда как моя рука была бы ампутирована. Но мыслимо также, что я хотя и имел бы руку-тело в нормальной (внешне рассматриваемой нормальной) связи с моим телом, что эта рука, однако, стала бы совершенно анестетичной: тогда как всё же моё поле осязания и в нём поле осязания руки, или лучше, поле касания кожи как поле ощущений было бы переживанием.

Действительно ли здесь наличествуют необходимости? Разве отрезанная рука не может остаться рукой? Т.е. сохранить своё чувственное поле, свою свободную подвижность? Поле осязания, возразят, едино, и его нельзя рассечь, и равным образом нельзя [рассечь] основанную на нём свободу движения. Но действительно ли это необходимость? Или это недопустимое ограничение — говорить о голом поле осязания вместо о непрерывности всего комплекса ощущений, который принадлежит к «я двигаю» руки и к единству руки с остальным телом? Может ли то, что у «нас» совершает одна телесность, распределяться на отдельные и произвольно подвижные (феноменально подвижные) тела в пространственном мире?

ПРИЛОЖЕНИЕ VIII. ЛУЧШАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ: АППРЕЗЕНЦИЯ КАК РЕПРОДУКТИВНО КОНСТИТУИРОВАННАЯ КОМПРЕЗЕНЦИЯ. ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ (ПРЯМАЯ) И ОБРАТНАЯ (ОБРАЩЁННАЯ) КОМПРЕЗЕНЦИЯ.

(около 1916, прочитано в феврале 1927)

Лучшая терминология: я только что вспомнил, что в более ранних рукописях я говорил «аппрезенция».

Итак, апперцепция — апперципированный предмет.

Оригинальная апперцепция (немодифицированная) = восприятие — воспринятый предмет.

Внутри воспринимающей апперцепции: 1) пра-воспринимающая, изначально презентирующая, с «пра-присутствующим» предмета: то, что «собственно» перципировано; 2) то, что от предмета в точном смысле только адперципируется: аппрезенция — коррелятивно: аппрезентное от предмета.

Там, где предмет конституируется таким образом послойно, что следует различать два отделимых члена, или где односторонне отделимый высший слой основывается на нижнем слое, там, когда оба члена или слоя приходят к восприятию и оба к «действительной перцепции», к пра-присутственности, оба присутствия имеют связь к единству предметно конституированному. В более широком смысле «компрезентны» предметные моменты, части, члены предметных комплексов, которые в связанном единстве одного восприятия приходят к данности, т.е. именно к присутственности, безразлично, есть ли эта присутственность, как это может иметь место у отдельных частей или моментов, голая аппрезенция. В более узком смысле компрезентны такие моменты или части, которые вместе в единстве восприятия пра-присутственны; один «вместе» с другим присутствен и, согласно смыслу, всего предметного единства, указывает на «Другой» непосредственно или опосредованно — ассоциативно.

Действительно лучше понимать «компрезенцию» не как то, что здесь говорит аппрезенция (репродуктивно конституированная компрезенция), а обобщать в указанном смысле.

Что касается восприятия тела [Körper], то о присутственности того же самого нужно сказать, что она в отношении пра-присутственно данного одновременно вполне непосредственна, поскольку каждое собственно воспринятое в себе собственно воспринято, и все оттенки ощущений одновременно функционируют репрезентативно; с «Другой» стороны, они делают это только тем, что одновременно упорядочены рядами: части, точки, которые здесь увидены, согласно порядку их присутственности указывают друг на друга, в непрерывности отчасти непосредственно, отчасти опосредованно.

Что касается аппрезентированного, то мы снова имеем непосредственности в отношении возможностей непосредственно мотивированных восприятий и того, что они непосредственно адпрезентируют, и соответствующие опосредованности: восприятия должны протекать согласно порядку, хотя возможны различные направления протекания, и этому порядку соответствует порядок ад-презенции.

Что касается присутственности психического, то она в самовосприятии и восприятии чужого (то есть восприятии, которое Я в «моей» самости имею о чужой, «Другой» самости) есть компрезенция. Я хотя и воспринимаю свои переживания в чисто феноменологической установке «абсолютно», при выключении психологической полагания, но в установке эмпирической апперцепции Я постигаю моё душевное как присутствующее вместе с телом.

Мне кажется, здесь снова не хватает чего-то аналитического: не следует ли различать предварительную (прямую) и обратную, обращённую компрезенцию? Так, например, у телесной вещи от собственно воспринятого исходит дирекция интенций к аппрезентному, и в этом мы тоже имеем порядок, который имеет свой смысл протекания, но, с «Другой» стороны, интенции ориентированы циклически, и, отражаясь, интенции идут также от позднейшего к раннему, от аппрезентного к пра-присутственному.

Внутри пра-присутственного, собственно воспринятого, интенциональная дирекция идёт от фиксированного к нефиксированному, что, разумеется (как здесь повсюду существуют многозначности), есть многозначность дирекции. Дирекция определяется линиями, которые идут к оптимальным данностям. Всё это следовало бы изучить ближе.

Важно также обратить внимание на следующее: когда я воспринимаю тело j, то и само восприятие с его явлениями, оттенками и т.д. пра-присутственно. Но к присутственности тела апперцептивно не «принадлежит» присутственность его восприятия. Обе присутственности существенно связаны, но не связаны в смысле конституирующих компонентов внутри единства одной апперцепции. То, что в единстве одной апперцепции в отношении к апперципированному предмету (т.е. от этого предмета) презентировано, компрезентно. Стол и восприятие стола не суть предметно одно единство для «объективирующего» Я. Если стол дан мне в восприятии, то я, разумеется, могу в любой момент рефлектировать на восприятие, но тем самым я не совершаю восприятия предмета, который в себе охватывал бы стол и его восприятие как компоненты.

Так при каждой апперцепции без дальнейшего присутственно не только апперципированный предмет, но и сама апперцепция: но они не оба компоненты одной компрезенции.

Соответственно, переживания в чистом сознании образуют собственную сферу компрезенции или пра-присутственности, и компрезентно там с каждым сознанием также его ноэма, но не соответствующий предмет вообще.

Напротив, где я постигаю «психическое» в смысле эмпирической психологии, т.е. в эмпирическом Я как его состояние, я совершаю «психологическую апперцепцию». И здесь спрашивается, поскольку мы, разумеется, «Теперь» с титулом психологической апперцепции собственно отсылаемся к самопперцепции, как идут дирекции в компрезенции, не создаёт ли, например, апперцепция телесного организма «в себе» первую присутственность внутри этого презентированного целого, а всё психическое — вторую, или дирекции попеременны.

И затем: как обстоит дело при восприятии «Другой» самости, другого психофизического существа? Здесь, очевидно, восприятие тела и присутственность тела есть первое. Это последнее отсылает к аппрезенции «воспринятого тела со standpint другого», т.е. в нулевом явлении для него, и оттуда только к его аппрезентному психическому.

ПРИЛОЖЕНИЕ IX. ПРОТИВ ТЕОРИИ УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ ПО АНАЛОГИИ О ЧУЖИХ Я. КРИТИКА БЕННО ЭРДМАННА.

(вероятно, из 1907 или 1908)

Главный софизм — это умозаключение по аналогии о чужом Я (ср., например, Б. Эрдманн, Научные гипотезы о теле и душе 1907, с. 46 и сл.).

Можно ли заключить: на моём теле я нахожу своё Я привязанным; «Теперь» чужое тело аналогично моему, следовательно, и к нему могло бы быть привязано Я?

Не предполагает ли это, что я мог бы находить чужое Я столь же связанным с чужим телом, как моё Я с моим телом? Если рука моего соседа лежит рядом с моей, то я, по аналогии, могу принять её за «мою руку»; но «Теперь» как раз в моём восприятии отсутствует избыток над чувственной данностью, который отличает мою руку, следовательно, это именно не моя рука. Но что это рука другого, как я могу это вывести по аналогии; т.е. какой смысл имело бы, хотя никакой опыт не показывает, что с рукой связано то, что связано с моей рукой, всё же совершить полагание существования в таком роде: оно ведь связано, только невоспринимаемым, неопытным образом? Это была бы мистика.

Видно, чего не хватает. Это для меня только невоспринимаемо, только в моём опыте не находимо, но вполне для других. Владелец руки имеет опыт. Итак, тогда мы уже приняли вчувствование как правомерный и своеобразный способ непосредственного опыта, который именно полагает другого без умозаключения по аналогии.

Эрдманн, «Научные гипотезы о теле и душе», Кёльн, Дюмон-Шауберг, 1907, говорит: «Мы взаимно убеждены, что именно такие процессы интеллектуального мышления, чувства и воления, какие каждый переживает в себе самом, происходят и в других. Это не непосредственно данная действительность, а гипотеза, хотя и одна из самых вероятных, которыми мы обладаем, потому что она может быть проверена нами каждое мгновение» **с. 45.**

Почему тогда не говорят, что я имею воспоминательное сознание, что я вчера в полдень ел, — это не непосредственно данная действительность, а гипотеза...?

«Что мы непосредственно воспринимаем, когда утверждаем, что «Другой» думает и т.д., — это не сами эти процессы, а чувственно воспринимаемые телесные жизненные проявления, с которыми они сплошь закономерно связаны» с. 45. — Эти [проявления] суть симптомы тех [процессов]. — Выразительные движения (мимические, лицевая мускулатура, вибрации дыхания, движения глаз, поза тела, пена у рта от ярости, слёзы сострадания в глазу и т.д.). «Мы видим по таким симптомам у другого, внимателен он или нет, ищет ли он ответа, вертится ли он у него на губах, говорит ли он правду или лжёт, рад ли он, испуган, разгневан и т.д., взволнован он или остаётся холодным. Мы слышим это по его тембру, по ритму его речи» с. 45.

Эрдманн, правда, говорит, с. 46: «Если мы истолковываем эти чувственно воспринимаемые симптомы, которые передают нам духовную сущность другого, логически, т.е. так, что мы пытаемся познать их правомерность, то мы должны обозначить их (?) как процедуру умозаключения:

1) Чувственно воспринимаемые процессы в нас (во мне) связаны с духовными...

2) Чувственно воспринимаемые процессы... в других подобны нашим...

Следовательно, чувственно воспринимаемые процессы... будут связаны в других с подобными процессами...».

Но имело бы это заключение смысл, если бы я уже не имел опыта о себе и других и тем самым непосредственного основания делать это различение?

Если я уже имею в опыте множество людей, я могу заключать. Если я узнаю, что при определённых обстоятельствах у моего тела с определёнными телесными обстоятельствами регулярно даны определённые психические следствия, то следует ожидать по аналогии, что подобное будет иметь место у каждого человека (разумеется, различия нормальности и аномальности; но это не меняет ничего существенного).

Но как здесь? Можно установить: с моим телом закономерно связаны психические феномены. Эти другие тела подобны моему телу, следовательно, они тоже будут связаны с психическими феноменами. Заключение по своему смыслу должно быть эмпирическим, следовательно, эмпирически подтверждаемым. Итак, первая посылка должна быть установлена через опыт. Связь означает: с моим телом (этим вот), которое здесь испытано, сопри даны как принадлежащие к нему психические феномены, которые сопри даны в опыте. Подтверждение заключения требует, следовательно, того же самого для тел других. И здесь они как раз не сопри испытаны. И не только однажды, а принципиально нет.

Если восприятие есть единственный непосредственный опыт, то помочь нельзя. Если чужие психические феномены не могут быть даны как «непосредственные факты», что же тогда делать? Но если они даны непосредственно иным образом, есть способ данности, который не есть способ данности через восприятие.

При воспоминании помогают себе тем, что оно произошло из прежнего восприятия, — как будто это что-то говорит! Но я могу добавить: если нет способа данности, кроме восприятия, который не «произошёл из прежнего восприятия», как воспоминание, то помочь нельзя; если же есть такой, то... Итак, тогда мы имеем, с одной стороны, способ данности одушевлённого тела через восприятие и «Другой» (если угодно, способ данности, психологически более ранний, предполагающий восприятие) способ данности как вчувствующее опредмечивание-в-настоящем.

Но что тогда может дать способ заключения? Какое заключение здесь ещё можно сформулировать? Итак, заключение есть софизм.

ПРИЛОЖЕНИЕ X. ТЕОРИЯ УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ ПО АНАЛОГИИ, ВЕРОЯТНО, ЛОЖНА, НО КРИТИКА ЛИППСА И МОЯ ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ КРИТИКА ТОЖЕ ЛОЖНЫ.

(около 1916)

Моё тело распределено как локализатор поля осязания. На какую часть поверхности моего тела я обращаю внимание, к ней принадлежит область ощущений, и принадлежность означает, например, что, когда она затрагивается, следует ожидать локализованных в ней ощущений касания.

Рука, лежащая рядом с моей, могла бы испытать это моё постижение как руки (в роде оригинального постижения), только если бы я и там имел это если-то, т.е. «если эта рука затрагивается, должно совместно выступить принадлежащее ей ощущение касания, следует ожидать». Но каждое касание данного мне поля осязания ограничено этим последним, и оно, как сказано, уже распределено телом, которое называется моим, телом вообще на той точке зрения, на которой мы «Теперь» стоим.

Но означает ли приписывание ощущения касания и области осязания этой второй руке противоречие, заключается ли в этом необходимость локализовать в этой вещи моё поле осязания, актуальное поле тактильных ощущений? Это я могу, возможно, тоже, и без противоречия сначала, но только в форме смешения этой руки с одной из моих «действительных» рук: что вполне мыслимо. Обман удостоверяется, когда, например, моя действительная рука, двигаясь или будучи затронута через напряжение, давление, прикосновение, вызывает тактильные ощущения, которые показывают её принадлежность к ней, тогда как чужая рука видима как незатронутая, как недвижимая и т.д.

Но где о таком смешении не может быть речи, как когда я вижу обе мои правильные руки с их локализацией, там отсутствует то, что могло бы привести к противоречию. Распределение ощущений не противоречит ничему. У меня только две руки. Я мог бы помыслить, что у меня три, т.е. что я наделён расширением моего поля осязания. Не мог бы я помыслить также, что есть третья, но так, что её поле осязания недоступно обращению к моему Я? Не мог бы я помыслить, что эта недоступность внезапно устранилась бы, или наоборот, что внезапно одна моя рука умерла бы так, что хотя она имела бы свои чувствительности, но я не имел бы к ним больше доступа, что она больше не была бы «моей»; равным образом не могла бы больше двигаться мной и т.д.?

Правда, здесь возникло бы различие между постижением «моя рука» как носителя «моего» известного поля осязания руки (а именно как доступного мне через обращение или через выделение в переживании), как моего члена, который я могу свободно двигать в силу соотнесённой с ней группы возможных ощущений движения (поля движения), и «моя рука» как носителя неизвестного, моментально лишь мне недоступного поля. Рука может быть рукой, только если она свободно подвижна, если она болеет, если она чувствительна, и поскольку это отсылает к «я ощущаю», «я двигаю» и т.д., то здесь вошло бы противоречие в отношении Я, если бы была принципиальная невозможность того, чтобы я совершил удостоверение.

Рука действительно могла бы удостоверить себя как рука, если бы при её касании каким-либо телом внезапно возникло аналогичное ощущение, какое я имею при моих руках, и притом, как моё переживание, разумеется, вне полей осязания обеих моих рук и остального моего тела: т.е. внезапное, ещё не известное расширение моего поля ощущений. Это не немыслимо, как не немыслимо внезапное расширение моего поля зрения обоих глаз или появление неслы-

ханных звуковых качеств, даже звуковых измерений, или равным образом измерений запаха и даже совершенно новых чувств (аналогическое делание возможным). Равным образом было бы мыслимо, что эта новая рука, если бы она была раздражена, повлекла бы с собой содрогание, и что тогда пришли бы в действие группы ощущений движения, которые были бы для меня совершенно новыми. Короче, мне выросла бы новая рука, моё тело расширилось бы. Итак, расширилось бы моё поле ощущений и движений Я, и это дало бы поле удостоверений для новых членов. Но как для телесности, которая не принадлежит к моему полю Я?

Следует ещё обдумать следующее. Моё поле осязания я могу «обозреть», т.е. я могу следовать по поверхности моего тела и так сказать духовно шаг за шагом, кусок за куском касаться моего поля осязания; но мыслимо, что куски моего поля осязания совершенно темны, без выделения и без соотнесения с кусками моего тела. Тогда часть тела удостоверяет себя как таковая, когда исполняется то, что апперцепция требует, как мой член тела: когда он затрагивается, и затрагивающее проходит по нему, тогда я должен иметь ряд ощущений, и всегда снова тот же, когда порядок касания тот же, обратный, когда обратный и т.д. Возможно, я так определил бы сначала неопределённо апперципированную локализацию и так познакомился бы с моей рукой в определённости как с моей рукой. — «Третья рука» была бы для меня, однако, пустой немотивированной возможностью.

Если я, следовательно, не постиг аналог руки как мою руку (что включает возможные ожидания «при подходящих обстоятельствах я ощущаю тактильные данные и т.д.», которые «Теперь», однако, были бы совершенно немотивированны), то он всё же может быть постигнут как рука, не вообще, как аналог моей руки, а именно как рука, но не моя. Но как это? Рука пусть не будет мраморной рукой, нарисованной рукой, она из плоти и крови и тем самым «требует» свой эстезиологический слой. Я имею мой слой на моей руке и «вчувствую» аналог чужого «в» неё и всё, что ещё принадлежит к возможным чувствительностям. Например, она лежит на столе (моя же нет), и я вчувствую ей давление и т.д.; мой слой ощущений я не вкладываю в чужую руку. Но что же я при этом представляю? Что значит вчувствование? Я ощущаю, пока смотрю, мою руку как мою руку и всё же вижу чужую руку (и возможно, наглядно ясно?) как руку. Наглядно ясно? Имею ли я модификацию опредмечивания-в-настоящем? Пожалуй, хотя она до известной степени скрыта актуальным ощущением (как когда я представляю отсутствующее визуальное, пока я при этом ощущении). Итак, не «аналог» в том смысле я представляю, будто я представляю «нечто подобное моей руке» рядом, а именно восприятие руки, апперцепцию руки я совершаю, причём, однако, слой ощущений и специфический телесный слой вообще соположен в модусе опредмечивания-в-настоящем. Каждая компонента опредмечивания-в-настоящем апперцептивного полагания («восприятия») должна быть, однако, удостоверяемой или отвергаемой; с одной стороны, вещь должна иметь все «существенные» свойства телесной руки, с «Другой» стороны, член тела как таковой должен дать себя подтвердить или опровергнуть в специфически соматологическом отношении. Итак, «уколотая» рука, например, отдёрнется, она будет «ощупывающе» двигаться над другими предметами и т.д.

Тем самым, следовательно, Я удваивается, лучше, второе поле ощущений и поле свободы, мне недоступное и не моё, есть тут, вместе с этим второе сознание с его Я сознания. Итак, теория умозаключения по аналогии, вероятно, ложна. Но критика Липпса и моя первоначальная критика тоже ложны.

Рассмотрение должно в резко определённом новом изложении идти так: 1) Что исключает у тела, подобного моему телу или одному из моих членов тела, то, что оно постигается, апперципируется как моё тело или член тела? 2) Может ли апперцепция, которая телесный организм там в силу его аналогии с моим телесным организмом постигает как тело, быть подобной апперцепцией, как моя самопперцепция? Не должна ли она быть таковой, и если она должна, какой смысл она должна иметь, если она невозможна в форме «моё тело», например,

вообще второе тело помимо того, которое я уже имею? 3) Не сходство предметов решающе для обоснования апперцепции, а сходство обосновывающих апперцепций, нулевых явлений.

№ 3. ВЧУВСТВОВАНИЕ. ТЕКСТЫ ИЗ 1909 ГОДА (ЧАСТИЧНО В КОПИИ И ПЕРЕРАБОТКЕ ПОЗДНЕЙШЕГО ВРЕМЕНИ)

a) Два основных вида восприятий: восприятие тела [Körper] и восприятие телесного организма [Leib].

Мы имеем двоякие апперцепции, т.е. два основных вида восприятий, которые суть аппрехендирующие восприятия:

• 1) Восприятия, аппрехендирующие постижения, в которых материальные вещи, пространственные тела приходят к данности.

• 2) Восприятия тел [Leiber], которые в себе одновременно суть тела [Körper] и тем самым вместе восприятия личностей, причём «Теперь» следует оставить открытым, должны ли мы здесь ещё раз различать двоякие восприятия, лишь сплетённые друг с другом, а именно восприятия тела [Leib] и восприятия «духа», души и т.д.

К сущности восприятия тела принадлежит тогда двойной тип: восприятие собственного тела и восприятие чужих тел.

Назовём это двумя типами восприятия, но с самого начала ясно, что они существенно связаны, оба суть восприятия тел. Воспринимающий воспринимает «своё» тело, и принципиально он может воспринимать только одно тело как своё и никакое другое тело в своеобразном способе, как своё тело. Но восприятие чужого тела всё же феноменологически есть восприятие тела, и анализ должен этому удовлетворить.

b) Синтез внешних вещей и синтез телесного единства.

• 1) Вещи, в синтезе показывающие себя со всех сторон, попадающие в собственное восприятие. В этом отношении и моё тело есть вещь.

• 2) То, что делает моё тело телом, физическим субстратом моего Я. Это тело, которое здесь называется «тело» [Leib], «имеет» ощущения движения и суставов, общие ощущения и т.д., равным образом ощущения боли и удовольствия. Тело есть ощущающее тело. Но мы не говорим, что тело имеет удовольствие, судит, хочет и т.д., как мы говорим, что оно ощущает. С «Другой» стороны, мы одновременно говорим, что Я, которое «одушевляет» это тело, ощущает и чувствует удовольствие или неудовольствие, равным образом, что оно судит, хочет, внимательно.

Я, Я в абстракции от тела, есть не единство, как тело, как физическая вещь, не единство синтеза восприятий.

Полное Я, с телом: все вещи противостоят Я, имеют к телу как Я-телу определённое положение. А именно, когда моё тело находится в таком-то и таком-то пространственном положении к вещам, когда мои телесные органы (органы чувств) при этом находятся в правильном положении не только, но и в правильном (нормальном) состоянии, тогда я (я, «мыслящий», дух) имею такие-то и такие-то явления вещей, вещь стоит передо мной на таком-то и таком-то расстоянии и выглядит при этом так и так, показывает мне такую-то и такую-то сторону. Сами явления, в которых физические вещи приходят к данности Я, сами причисляются к Я как нечто им обладаемое. Здесь: передо мной, перед телом, вверху, внизу и т.д.; «Теперь».

Рядом «субъективные» переживания, общие ощущения, боль и т.д., локализованные в теле, и всё же не причисляемые к телу как физической вещи.

Следует хорошо заметить: к синтезу внешней вещи вообще коррелятивно принадлежит связь «субъективных» телесно-духовных «обстоятельств»: движения глаз, тактильные ощущения, положение и движение ощупывающих органов.

К синтезу телесного единства как такового, к которому эти обстоятельственные ощущения причисляются через локализацию, принадлежит также система иначе функционирующих как обстоятельства ощущений: например, я вижу мою руку движущейся и одновременно ощущаю ощущения движения руки. Они принадлежат к ней. Далее: соотнесение кожных напряжений, вызванных движением, и т.д. с тактильными ощущениями, которые вызываются при ощупывании этим участком кожи. Я ощупываю, например, локтем и одновременно двигаю и т.д. Телесный синтез как таковой содержит в себе обычный вещный синтез, но сверх того ещё больше. К этому добавляются здесь не строго упорядоченные группы. Сначала сопричислены внутренние ощущения органов, ассоциированные с тактильными ощущениями и ощущениями движения внутренних органов и соответствующих внешних участков кожи. С ними снова связаны удовольствие и неудовольствие, боль на порезанном месте: ощущение боли e ips локализовано, и неудовольствие снова является как принадлежащее к ней. Вожделение, жгучее желание «внутренне» локализовано через ассоциацию с определёнными группами ощущений. Печаль в сердце. Воля и ощущения напряжения. Внимание равным образом. Итак, единство тела и настроения, воли, желания, внимания.

Несколько дальше лежит противопоставление явлений вещам и понимание первых также как «субъективных». В самом деле, явления не имеют такой непосредственно ассоциативно привязанной локализации в теле. «В» них просто стоят вещи. На вещи смотрят, переживая явления, просто туда. Обращают внимание на вещь, на её свойства, части. Явление не отделяется от бытия, хотя, разумеется, было бы ложно сказать: само явление принимается за являющуюся вещь.

Я стоит в постоянном отношении к вещному миру: Я видит и слышит вещи, тормозится ими, сдвигает их с места, движется к ним в пространстве, имеет к ним удовольствие или неудовольствие и т.д. Всегда, следовательно, телесно обоснованное, определённым образом несущее с собой тело, охватывающее его Я. При этом определённые опытные связи и соответственно объединения. Вид кушанья «пробуждает» желание, возбуждает волю и т.д. «Чисто духовное» Я не имеет для себя обособленного синтеза, я имею в виду, оно не стоит как от тела отделённая и в себе единая, для себя замкнуто конституированная объективность.

Другое Я и собственное Я (Я вообще), моё тело — другие тела. Когда моя рука движется, я имею ощущения движения, когда иная физическая вещь движется, нет. Но когда ветвь дерева движется, то «ассоциативно» могут «присоотноситься» ощущения движения и объединиться. И тем более и совершеннее, когда я вижу тела других людей. Не заключение, а просто «дополнение» через вчувствование.

Голая физическая вещь есть система испытываемостей, возможностей восприятия в связи с действительностями восприятия, т.е. положим, что α испытывается, тогда к этому принадлежит также β..., положим, что α непрерывно переходит в α', тогда β в β' и т.д.; тогда должно прийти то и то. Всё это не как пустые возможности, а как «реальные», речь идёт о мотивационных связях с данными восприятиями и воспоминаниями, в «мотивированной вере». Я-тело, и полное Я, равным образом. Оно есть физическая вещь; но сверх того ожидания, дальнейшие принадлежности. А именно к нему принадлежит царство «субъективного», причём снова господствуют определённые (мотивированные) опытные связи. Положим, что «во мне» появляется представление «торт Захер», то я, разумеется, чувствую желание. При таких-то и таких-то обстоятельствах я желаю именно так, чувствую, сужу, хочу так и именно так. Но здесь следует сказать...

c) Вчувствование как опредмечивающее-в-настоящем аппрехензия и «истолкование». Тело как двухслойное единство. Вчувствование и воспоминание.

В «вчувствовании» мы должны констатировать новую форму постижения.

Я вижу чужую руку. Я постигаю её во «внешнем восприятии» так же, как мою руку: а именно в отношении её материальной вещности (телесности). Это вещь того же рода, что и моя рука.

Мою руку я «ощущаю», она есть носительница поля ощущений, она принадлежит полю субъективных движений: я двигаю ею, и она подвижна, и притом в форме «я двигаю». Я «могу» ею двигать. И она есть орган для внешних воздействий. Я могу ею нанести удар и т.д., я могу рукой что-то сдвинуть, что-то схватить, нести и т.д. Моя рука есть часть моего тела, тело поэтому есть носитель полей ощущений, субъективных движений и орган для воздействий, также орган для восприятий.

Чужая рука «Теперь» не только как материальная вещь, она также «постигается как рука». Но она поэтому не носительница актуально данных полей ощущений, не субстрат «я двигаю», я тем самым не действую, не ударяю, не сдвигаю, не проникаю и т.д. Она не член моего тела, а именно не член этого вот тела, которое единообразно дано в связи с оригинально данными полями ощущений, как система органов и определённым образом едино с данным психическим (с оригинально данным).

Хочется сказать: разве чужое тело не есть воспринятое тело? Чужое психическое при этом «со-воспринято», чужое психическое через перцептивно данное физическое чужого тела «сотребовано», физическое тело так сказать есть лишь одна сторона целого, чужого человека. Чужое психическое сопостигнуто и соположено (= аппрехендировано) аналогично тому, как невидимое физическое сопостигнуто и так соположено. Вообще здесь будто бы так, как при иных соапперцепциях. Часы «тикают» также, когда они лежат так далеко от меня, что я их не могу слышать.

Но в таких случаях продолжение опыта может привести перцептивно неявляющееся к оригинальному перцептивному явлению; к сущности восприятия вещи принадлежит, что оно «несовершенно», что оно приводит вещь к голому «явлению» и что это моментальное явление должно быть встроено в синтетически единые ряды явлений, в которых невидимое становится видимым и тем самым приходит к перцептивной данности. Mutatis mutandis это относится не только к являющимся в первичном смысле свойствам вещи (моментам вещного фантома), но и к физическим свойствам. К сущности восприятия вещи принадлежит переход в многообразия данностей, в которых каждая часть, каждая сторона, каждое свойство, каждое физическое определение оригинально удостоверяет себя или могло бы удостоверить.

Иначе для специфических телесных свойств чужого тела и для принадлежащего к чужому телу и сопостигнутого эстезиологического и психического. Это не может прийти ко мне к оригинальной данности, и принципиально нет. Сопостигнутое чужое поле ощущений, ощущения движения и подвижности, поля чувств я не могу иметь сам, выделенное ощущение касания, которое принадлежит руке, когда она затрагивается, не дано оригинально. Когда предмет ударяет по руке, то «Другой» получает удар, но «я не получаю удар» и т.д. Постижение, что «Другой» движет свою руку, никогда не может выступить в форме «я двигаю руку», как при моей руке. «Я двигаю» всегда есть оригинальное «я двигаю». Оно может быть положено только репродуктивно в форме: я двигал руку, я буду её двигать; возможно, модифицированно: я мыслю себе, что я двигаю руку. Говорю ли я «я», то Я и настоящее Его суть оригинал, не настоящее — воспоминание. Чужое себя-движение, чужое касание и затрагивание (чужое «я касаюсь», «я затрагиваюсь») могут быть полагаемы и полагаются мной, самим себя полагающим и себе самому абсолютно данным Я, только в форме опредмечиваний-в-настоящем. Оно не может явиться иначе как в модусе опредмечивания-в-настоящем и соответственно принципиально не может быть воспринято в собственном восприятии.

Было бы мыслимо, что я вижу руку, ногу и т.д. и постигаю их как «мои», а именно приписываю им принадлежащий отрезок моего актуального поля осязания и моего актуального

состава субъективных данных вообще, но ошибочно: я затем обнаруживаю, что это наделение данными ощущений и это отношение к единству актуального тела ложно. Я совершаю, например, «я двигаю», которое принадлежит к этим связным данным, но в моём поле зрения являющаяся рука не движется и т.п. Принадлежит ли «Теперь» к каждому «восприятию» чужой руки такое противоречие?

При рассмотрении, при любом восприятии моей руки я воспринимаю руку-тело и я воспринимаю ещё больше: тактильное поле, локализованное на руке, комплексное ощущение положения, которое принадлежит этой руке, и т.д. И то, что здесь дополняет руку-тело до руки как телесного органа, есть именно являющееся, не просто суммарное добавление, и целое я воспринимаю.

То, что я сверх того представляю, не воспринято. Но «Теперь» целое есть апперцептивное (опытное) единство, которое, как и у голого тела, отсылает нас к «возможностям», к возможностям, например, что рука затрагивается там и там и испытывает те или иные ощущения касания «вследствие» касания; к возможностям, что рука движется, что вследствие направленного туда или сюда движения («моего движения») рука так и так сдвигается по столу, испытывает те и те непрерывные комплексы ощущений касания и комплексы ощущений положения и т.д. Всё подобное принадлежит как «группа» возможностей восприятия к восприятию-постижению руки, и каждое актуальное восприятие реализует член этой группы и имеет соответствующий горизонт возможностей.

«Тело» [Leib] отличается от тела [Körper] тем, что оно есть двухслойное единство. Тело [Körper] есть апперцептивное единство аппрехензивного типа «пространственная вещь»; пространственно-временное единство конституируется, субстанциальное, каузальное единство материальной вещи. Единство является, и явление имеет свой горизонт возможных явлений. Рука, член тела, есть (как и всё тело) основанное в этом единство, снова аппрехензивное единство нового типа, с новым основанным явлением и новыми горизонтами апперцептивных возможностей.

К каждой аппрехензии a priri принадлежат возможности противоречий, разочарований и т.д., ближайших и иных определений; например, тело есть ничто, оно иное, чем предполагалось, и т.д.

В каком смысле есть подобное при моей руке. Разумеется, я могу обмануться относительно её телесности. Также относительно её телесности [Leiblichkeit]? Разумеется, Я могу спутать правую и левую руку, правую и левую ногу (такие примеры я пережил).

Возможно также, что я принимаю вещь там за член тела, за мою руку, а это чужое тело, голое тело или чужое тело [Leib] (такие смешения ведь возможны, как между правой и левой ногой, также между моей и чужой ногой и т.д.). Я хотя всегда имею мои заполненные поля чувств, но я привожу их в «ложное» отношение к перцептивно данному телу. Я как бы приписываю этому последнему кусок поля осязания, тогда как ему вообще никакое такое не принадлежит. Тогда отпадают все «возможности», привязанные к постижению руки.

Как же я постигаю чужую руку?

Несколько популярно говоря: актуально ощущаемые воспринимающим субъектом поля тактильных чувств распределены на моём теле, на единственном в его двойной конституции воспринятом. Нижний слой, воспринятая телесность «требует» верхнего слоя, и двойное единство подтверждается в каждом новом касании, в каждом свободном движении моей руки и т.д. Обоснование даёт единство, и это единство есть «единство опыта».

На видимую чужую руку я не могу «перенести» мою тактильную поверхность, ибо она именно принадлежит моей руке.

Но в силу сходства в отношении телесности чужая рука тоже «постигается» как рука, и тем самым телесность вставляется в связь телесности [Leiblichkeit] со всем тем, что к ней принадлежит. Что это за постижение? (Я сначала вижу чужую руку, тело, в связи с целым

чужим телесным организмом, возможно, он скрыт, но всё же в телесном мире эмпирически есть.)

Постижение не есть заключение, иначе в конце концов каждая ассоциация была бы заключением. Это именно постижение, и притом аппрехензивное; видимое, здесь не только ощущаемое, но как тело воспринятое, есть носитель «одушевляющего истолкования», одушевляющего постижения, и это последнее вносит аппрехензивные слои, которые суть опредмечивания-в-настоящем таких [слоёв], какие мы аналогично имеем в восприятии собственной руки, собственного тела как «первоначального» восприятия тела. С составом аппрехендированных опредмечиваний-в-настоящем сенсуальных переживаний связаны гипотетически мотивированные опредмечивания-в-настоящем принадлежащих «групп», «возможностей». И они осознаны иным образом, чем при «нашем» теле, и они суть «опредмечивания-в-настоящем» оригинально конституированных возможностей.

Здесь, следовательно, играют роль опредмечивания-в-настоящем.

Во всяком аппрехендирующем восприятии, разумеется, играют свою роль опредмечивания-в-настоящем, а именно когда я принимаюсь уяснять себе комплексы пустых интенций, которые составляют постижение, где я, следовательно, перехожу в «возможные восприятия», в связи возможных явлений восприятия, которые я имел бы, если бы реализовал кинестетические интенции. Но при постижении чужого тела я имею наряду с этими возможными опредмечиваниями-в-настоящем (которые стоят под «если — то») действительные, и притом необходимым образом. Вижу ли я чужое лицо, чужую руку и т.д., постижение принадлежащего к телесности сенсуального и затем далее духовного может быть очень тёмным, но это именно тёмное опредмечивание-в-настоящем, а не просто гипотетическая возможность для опредмечиваний-в-настоящем, аспектов, явлений, которые были бы даны, если бы я повернул голову и т.д.

Мне ведь уже давно ясно, что обратная сторона вещи, что её различные свойства не собственно опредмечены-в-настоящем в «фантазиях», а что постижение есть нечто «пустое», которое есть лишь потенциальность опредмечиваний-в-присутствии. Но принадлежащее к руке поле чувств и так всё единство полей чувств с кинестетической ситуацией есть не только пустое постижение, а, хотя и тёмное, явление; но это явление здесь есть репродуктивная модификация явления, к которому затем принадлежит репродуктивно модифицированный горизонт потенциальных явлений.

Опредмеченное-в-настоящем положено, и соположен опредмеченный-в-настоящем горизонт опредмеченно-в-настоящем положенного.

Но разве не могут настоящее и опредмеченное-в-настоящем противоречить друг другу?

Каждый вид постижения предписывает возможности подтверждения и неподтверждения, «согласия и противоречия». Внутри постижения тела опредмеченное-в-настоящем должно дать себя удостоверить через восприятие, известным образом. Здесь есть много типов. Но вообще мы можем сказать: всякое опредмеченное-в-настоящем телесное присутствие (Rns) могло бы быть актуальным присутствием: я мог бы воспринять вещи. То, что я не вижу от тела, принципиально для меня воспринимаемо, и так протекало бы возможное исполнение, принципиальная возможность, которая, разумеется, не есть «фактическая» возможность. Вершина Чимборасо имеет вид, который для меня практически недостижим, но принципиально этот вид для меня есть сумма возможных восприятий. Равным образом каждое становление, каждое будущее в сфере телесного и специально материального бытия есть принципиально будущее воспринимаемо-возможное. Каждое телесное прошлое, которое не есть уже вспомненное, могло бы им быть: я мог бы тогда присутствовать и видеть и т.д. (прошлое = то, что раньше могло быть воспринято). Итак, это принадлежит к сущности постижения тела, соответственно к сущности настоящего, прошлого, будущего телесного бытия.

Совершенно иначе обстоит дело с телесным [leiblich] бытием и с чужими личностями. Они конституируются в сознании в «вчувствованиях», в актах вживания, причём специфически телесное и духовное становится осознанным через опредмечивания-в-настоящем. Опредмеченное-в-настоящем чужое поле чувств для меня принципиально не воспринимаемо, оно не есть моё настоящее, прошедшее или будущее поле чувств, не моё переживание. И равным образом чужая жизнь актов. И оно не было воспринимаемым и никогда не будет воспринимаемым.

Посмотрим «Теперь» ближе на этот вид опредмечивающего-в-настоящем представления. Это полагающие опредмечивания-в-настоящем. Как они относятся к воспоминаниям и ожиданиям, к воспоминаниям в самом широком смысле, к которым принадлежат также опредмечивания-в-настоящем настоящего, но именно не воспринятого?

Каждое воспоминание в самом широком смысле предлагает опредмечивание-в-настоящем собственных переживаний. Вспоминаю ли я о внешнем процессе, то воспоминание есть репродуктивная модификация «прежнего восприятия», явление есть опредмечивание-в-настоящем явления восприятия и т.д. Модификация проходит насквозь. Итак, сенсуальные данные (гилетические) осознаны в репродуктивной модификации, они опредмечены-в-настоящем, равным образом постижения, обращение Я, схватывание, экспликация, отнесение и т.д.

Но опредмечивание-в-настоящем есть «Теперь» актуальный акт, и если он совершается, то актуальное Я направлено на вспомненное. Мы имеем, следовательно, Я актуального «Теперь» и опредмеченное-в-настоящем в «Теперь» Я прошедшего «Теперь», которое в прошлом (как мы предполагаем) совершало; и одно и другое Я есть одно и то же. Если прошлое есть прошедший фон (вспомненный фон вспомненного, «прежнего» обращения), то этот фон принадлежал именно прошедшему Я, которое есть то же, что теперешнее актуальное; рефлексия во воспоминании возможна, которая обнаруживает рефлектированное как принадлежащее прошедшему Я, как возможный объект возможного прошедшего обращения.

Здесь я, следовательно, всегда при этом, и теперешнее Я есть «то же самое», что опредмеченное-в-настоящем: это говорит, что наличествует феноменологическое единство покрытия, я могу убедиться в тождестве в рефлексии. Я могу пройти ряд воспоминаний, если исполню интенции воспоминания, и найду себя там как непрерывно то же самое Я, длящееся, от прошлого в живое и текучее теперешнее постоянно простирающееся. Я имею поток прошлого, один поток переживаний с выходящим за актуальное «Теперь» горизонтом будущего. Этот поток есть феноменологический временной поток (форма феноменологического времени), и этому времени подчиняет себя субъект переживаний. К каждому «Теперь» принадлежит в отношении всех переживаний соответствующего «Теперь», изначального или воспоминательно модифицированного, фаза Я, как совершающего, обращающегося, деятельного Я или как такого, которое могло бы обратиться. Итак, как поле Я, феноменологическое поле длительности, в котором Я вездесуще.

Позднейшее дополнение (1914 или 1915): наглядно-поясняющее уяснение восприятия чужого через перевод чужого тела в являющийся нулевой пункт ориентации.

Спросим, как привожу я себе чужое тело и чужой субъект тела, чужую личность к уяснённому созерцанию, как делаю я себе «непосредственное восприятие», в котором «Другой» так непосредственно «телесно стоит здесь» передо мной, как какая-либо телесная вещь, совершенно ясным, — то вопрос, несмотря на то что речь идёт о «восприятии», имеет хороший смысл, как такой вопрос имеет хороший смысл и при восприятии тела. Ибо в том способе, каким внешнее тело осознано мне как «непосредственно телесно данное», заключается то, что «собственно» воспринятое сплетено с тёмно аппрехендированным. И чтобы сделать себе вполне ясным, что есть видимая вещь в «смысле» восприятия и чем она могла бы быть,

поскольку смысл неопределён, я должен совершать опредмечивающие-в-настоящем созерцания, здесь: вступать в ряд «возможных восприятий».

При апперцепции «чужое тело» мы имеем дело с основанной апперцепцией, при которой также «аппрехензивно» сопостигнутые данные выступают тёмно-представляемо: над восприятием тела мы имеем ещё слой «неясно» соаппрехендированного «телесно-психического».

При восприятии собственного тела мы имеем хотя аналогичное строение, но здесь мы в этом смысле не имеем аппрехензии, не имеем несобственного со-восприятия, а имеем в единстве двухслойного восприятия воспринятое собственное тело и собственное психическое, собственное сенсуальное как единства чувствительности и подвижности, которые принадлежат собственному телу и едины с ним. Чтобы достичь более полной ясности, разложить смысл восприятия, мы должны и здесь вступать в «возможные восприятия», в мотивационные связи через опредмечивание-в-настоящем, в отношения «если и так», в которых чувствительности, способности субъективного движения и т.д. наглядно разлагаются именно через опредмечивание-в-настоящем.

Но посмотрим при восприятии чужого тела, как мы приводим его себе к ясности и должны приводить: аппрехендированное специфически телесного и душевного уровня должно здесь сначала вообще стать наглядным, и это может оно только через опредмечивание-в-настоящем. И для этого способ явления чужого тела должен быть мыслим наглядно переведённым в такой, чтобы там способ явления стал в нулевом пункте ориентации. Непосредственно на этом нулевом способе явления держится только непосредственно аппрехендированное созерцание чувствительностей и вообще телесностей, или, что равнозначно, только в этом способе принципиально телесно-телесное единство может быть перцептивно дано. Опредмечивающее-в-настоящем созерцание есть ведь возможное восприятие. Возможное восприятие означает здесь, однако, не то, что перевод чужого тела в нулевое положение, соответственно, что перевод оригинально данного внешнего явления тела (которое я перцептивно имею в единстве моего потока переживаний) в нулевое явление этого тела «realiter» возможен, ибо в моём потоке сознания в том же «Теперь» возможно, как перцептивное только одно нулевое явление. Моё тело перцептивно дано в нулевом явлении, и перцептивный нуль занят. Но чужое тело там, и его нулевое явление, которое здесь есть репродуктивно представляемое, должно быть иным, чем у моего тела, как чужое тело иное, чем моё. Место, которое занято в моём явлении тела, есть иное, чем место того тела. Ближе рассматривая, чужое тело предстаёт через опредмеченное-в-настоящем нулевое явление, какое я должен был бы иметь для моего тела, если бы я перенёсся Туда. И т.д.

ПРИЛОЖЕНИЕ XI. НАГЛЯДНОЕ СХОДСТВО СОБСТВЕННОГО И ЧУЖОГО ТЕЛА НА ОСНОВЕ ФЕНОМЕНАЛЬНОГО ПОДВОДЯЩЕГО ПОКРЫТИЯ.

АППРЕХЕНЗИЯ И ОРИГИНАЛЬНОЕ ВОСПРИЯТИЕ. РОЛЬ МОЕГО ТЕЛА В ВОСПРИЯТИИ ЧУЖОГО ТЕЛА.**1914 или 1915**

Как же обстоит дело, когда я вижу «вне» себя тело, подобное моему телу, или воспринимаю его иным образом? Как это сходство приходит к ясному созерцанию?

Это сходство приходит к ясному сознанию благодаря тому, что я либо привожу моё телесное тело к покрытию с телом там, что феноменально предполагает представление, что моё телесное тело изменяет свой способ явления на способ явления «внешнего» тела и при этом приблизительно покрывается (в феноменальном движении туда) с там сущим и «Теперь» так и так являющимся в способе явления, либо наоборот, что там сущее тело движется сюда, соответствующим образом изменяет свой способ явления и, переходя в способ явления моего тела, подводится под него, покрываясь им. Подобный телесный объект там «Теперь» апперципируется подобным образом.

Моё тело конституировано в изначальной апперцепции, восприятно, с двумя слоями, оба перцептивны. Где одна группа данных ощущений, соответственно где один слой не дан оригинально, он аппрехендируется через соответствующее опредмечивание-в-настоящем, превращается в со-присутствие. Так, например, данные ощущений постигаются и аппрехендируются как сенсуальный слой тела. Так возможно не собственно воспринятое тело становится «воспринятым». (Не всегда я ведь воспринимаю своё тело во всём «собственно», как ясно из вышеизложенного.)

Равным образом, когда я имею «внешнее» явление, которое допускает апперцепцию тела в силу его сходства с моим оригинально данным телом, тогда к явлению тела дополняется слой «тело» в опредмечивании-в-настоящем, которое принимает характер со-восприятия. Таким образом я могу несколько тел одновременно и рядом друг с другом «воспринимать» как тела, в модификации способа восприятия, который я имею от моего тела.

«Теперь» ситуация такова: я имею оригинально данные поля ощущений, полностью и целиком отнесённые к моему телесному телу. Я имею опредмеченные-в-настоящем поля ощущений, отнесённые к другим телесным телам. Опредмечивание-в-настоящем есть полагание, аналог воспоминания, но не воспоминание: здесь нет временного сдвига назад, аналогически опредмеченное-в-настоящем положено, как «Теперь» сущее. И так же обстоит дело со всем связанным с полями ощущений, со всем психическим, с деятельным движением членов тела и т.д.

Для меня оно не оригинально перцептивно исполнимо.

Аппрехензивно и аналогически опредмеченное-в-настоящем чувственное, психическое, личностное есть чужое, есть чужое телесное, чужое сенсуальное, душевное, духовное.

Оно духовно, но не «моё». Моё есть только оригинально воспринятое и вспомненное, моё переживание есть каждая оригинально данная cgitati, и равным образом моё бывшее или будущее, есть моё вспомненное или вспоминаемое и т.д. Есть поток сознания, есть гилетический поток (поля чувств). Сознание всякого рода опредмечено-в-настоящем, но не упорядочено в моей сфере воспоминания. Но это требует более подробного изложения:

Всё было привязано к оригинальному восприятию тела, и вместе с ним — оригинальное восприятие души и Я-человека, Я в природе и отнесённое к природе как моё поле действия. Феноменологическая редукция от этого даёт поток «абсолютного сознания». Я, чистое Я, практически в отношении к моему телу и тем самым в отношении к оригинально данной,

через мои актуальные явления конституированной природе. Каждое переживание упорядочивается здесь, каждое настоящее — к настоящей природе, каждое вспомненное — к прошедшей, частично через восприятие данной мне природе и т.д. Здесь требуется более глубокое исследование и более точное изложение.

Рассмотрим «Теперь» явление восприятия чужого тела. Здесь чужое телесное тело воспринято, как любое тело через явления, которые принадлежат «мне», оригинально даны мне, упорядочиваются в поля чувств и восприятий, которые принадлежат моему телу, исключительно на него оригинально отнесены. Но чужое тело постигается как тело, и в этом заключается, что ему приписываются поля его субъективности, совершенно аналогично тому, как таковы мои. Эти поля субъективности соположены, эмпирически сопостигнуты, но не даны мне, воспринимающему чужое тело. Не как при моём теле одновременно даны и мотивированно положены через данность моего тела, а только мотивированно положены и не даны; репродуктивно представляемы, но не восприятно.

Однажды нужно показать: всё принадлежащее мне, абсолютно данному Я, абсолютно данное сознание и всё принадлежащее мне сознание воспоминания и ожидания (всё мне абсолютно данное бывшее и имеющее быть данным) имеет опытное отношение к выделенной вещи, данной мне и положенной мной в моих явлениях, которую я называю «моё тело».

После того как однажды моё тело, охарактеризованное через это опытное отношение, конституировано как пра-тело, другие вещи могут постигаться как тела, им «вчувствуется» психическое, т.е. имеет место то же опытное постижение, какое я применяю в отношении моего тела, только психическое, которое здесь требуется через тело Li и требуется в индивидуальной определённости, есть иное, чем моё, мне данное или (воспоминательно) данное бывшее. Это репродуктивные полагания со связанными психиками, но не такими, которые в отношении своего субъекта требуют идентификации с моим «Я-Теперь», имеют отношение к моему идентичному телу, которое «Теперь» моё.

Какую же роль играет тело: моё тело в делании возможным постижения «чужое тело»?

Мир мог бы быть конституирован для меня как лишённого тела. Мои движения глаз, движения головы и т.д. могли бы существовать только как кинестетические многообразия, без того чтобы были глаз, голова и т.д. Изначально я их ведь не вижу, могло бы также быть, что они не конституировались бы тактильно и т.д. Так я мог бы также осязать предметы, без того чтобы у меня была рука и т.д. Как мой глаз скользит по вещам, без того чтобы я его видел, так моя рука могла бы скользить по ним и осязать, без того чтобы я её видел и осязал её. Она не была бы конституирована являющимся образом. Так являлся бы мир, был бы тут, удостоверял бы себя или удостоверял бы себя в деталях и т.д.

Я мог бы «Теперь» также вымыслить мир и вымыслить психическое: необходимым образом я есмь с моим потоком переживаний; но в нём я имел бы также функционирующие переживания других потоков переживаний с принадлежащим Я. Но что может при этих обстоятельствах мотивировать репродуктивное полагание Я и переживаний Я?

Мотивировано каждое репродуктивное полагание рода воспоминания: таковое указывает назад на непрерывную связь возможных новых воспоминаний, продвигаясь вдоль временного ряда до актуального «Теперь» абсолютного и себя абсолютно полагающего Я, вспоминающего. Итак, в «Теперь» и в восприятной данности «Теперь» прошедшее бытие, которое представляет и полагает воспоминание, имеет свою опору. Полагание воспоминания в полагании настоящего как изначальнейшем полагании. Равным образом для пред-воспоминаний.

Но как иначе возможно репродуктивное полагание? Репродуктивное полагание телесного настоящего, будь то обратная сторона вещи, которую я себе опредмечиваю-в-настоящем, будь то перцептивно не настоящее тело, указывает на возможную опытную связь, на группы возможных восприятий, которые мотивированы соответствующими актуальными восприятиями таким образом, что, если я свободно совершу такие-то и такие-то кинестетические изме-

нения (пойду туда и т.д.), я буду иметь начинающийся с этих актуальных восприятий ход новых восприятий, в которых опредмеченное-в-настоящем пришло бы ко мне к самоданности. Или, и это существенно связано: без того чтобы я «двигался», опыт мог бы протекать так, что в моих восприятиях удостоверялись бы обратные стороны и т.д.

Но как обстоит дело, когда речь идёт о «психическом», в самом широком смысле о «субъективном», о переживаниях, актах, коррелятах актов, полях чувств и т.д.? Полагающее опредмечивание-в-настоящем должно существенным образом быть укоренено в опыте, в актуальных восприятиях, т.е. в данностях актуального «Теперь» субъекта опредмечивающих-в-настоящем переживаний.

Нельзя ли вести исследование в принципиальнейшей всеобщности, спрашивая: что принципиально может мотивировать актуальность опыта? Нельзя ли a priri рассмотреть, какие формы мотивации вообще должны быть предуказаны? Итак, ещё раз: какие формы нам даны? Мы указали выше тип воспоминания.

К сущности потока сознания (потока переживаний), который принадлежит мне, феноменологическому абсолютному Я, относится феноменологическая временность с её собственными мотивациями.

Воспоминание исполняется своим способом, и исполнение завершается в актуальном настоящем с его актуальными горизонтами.

Опредмечивание-в-настоящем, сплетённое в аппрехензивном восприятии типа восприятия вещи, исполняется в новых восприятиях, точнее говоря, отчасти в таких, которые фактически приносит дальнейший ход восприятия, отчасти в форме восприятий, мотивированно выступающих через свободные кинестетические протекания, которые все суть мои восприятия или были бы моими восприятиями. Предметы и процессы, конституирующиеся во внешнем восприятии, конституируют объективное пространство-время. Мотивированные возможности принадлежат к каждой точке прошлого и конституируют его объективно.

Новая, ещё более высокая ступень: ступень чужого тела, которая, однако, предполагает конституцию собственного тела.

В форме восприятия телесной вещи конституируется единство возможностей восприятия для меня. И невоспринятое, которое так конституируется для меня, есть именно воспринимаемо-возможное (всегда для меня). Точнее, мы имеем здесь невоспринятое «Теперь», которое для меня могло бы быть воспринято, если бы были реализованы такие-то и такие-то обстоятельства; которое придёт для меня к восприятию, если обстоятельства будут созданы сами собой или в силу моего свободного кинестетического движения и т.д. Невоспринятому «Теперь» соответствует невспомненное прошедшее, именно то, что для меня было раньше, но не было воспринято и т.д.

Есть ли «Теперь» также невоспринятое настоящее (и притом для меня в форме сознания о нём, которое, следовательно, должно быть опредмечивающим-в-настоящем сознанием), но такое настоящее, которое для меня принципиально невоспринимаемо, т.е. опредмечивание-в-настоящем, которое хотя и мотивировано, но так, что его исполнение принципиально, вместо того чтобы требовать от меня восприятия, скорее исключает таковое?

Это совершает вживающаяся апперцепция.

Уже конституированное «тело», т.е. группа возможностей восприятия, требует не другого тела или телесных процессов, — это были бы снова возможности восприятия для меня, — а требует опредмечивающе-в-настоящем ощущений, полей чувств, явлений и т.д., которые не должны быть даны для меня, и требует так нового потока сознания с новым Я.

Тело, которому я вчувствую переживания, конституировано как единство моих возможностей восприятия, и что это означает, не требует особого рассмотрения. Вчувствованные переживания суть сначала настоящие переживания; не мои; что это говорит, легко уяснить. Не мои ощущения: я имею в «Теперь» актуально данные поля чувств, определённым образом

заполненные, и эти поля чувств простираются в исходящий от «Теперь» временной горизонт. От моих оригинальных полей чувств в «Теперь» я имею импрессии, не репродукции, и то, что репродукции опредмечивают-в-настоящем как переживания, ведь тоже, вообще говоря, иное, чем то, что я переживаю. «Иное», «не то же самое» приходит к очевидности благодаря тому, что вчувствованное поле чувств в общем имеет тот же вид и форму, оно есть тактильное поле, поле руки и т.д. Чужое поле, следовательно, сравнимо с моим, как я сравниваю моё вспомненное тактильное поле с моим «Теперь» исполненным полем настоящего. И в покрытии оно обнаруживается как иное.

Но как, если мы допустим полное равенство?

«Теперь» мы должны принять в расчёт способ, каким тело может мотивировать со-бытие тактильного поля.

Попытаемся сказать: аппрехензивное единство есть единство опыта, единство, в котором объективное единство конституируется в отношениях «если и так». Так обстоит дело с единством тела. Здесь мы имеем мотивационные отношения между кинестетическими протеканиями Я и его перцептивными явлениями.

«Теперь» возможны новые «если — то», когда изменения тела влекут за собой изменения в связанных с телом, сначала лишь «ассоциированных» полях чувств. Это тип отношения раздражения.

Но если здесь, как и в каждом опытном отношении, ассоциация играет определяющую роль, то должны быть случаи, когда тело и поле ощущений даны вместе, в восприятии. Каждая аппрехензия необходимо указывает назад на возможные случаи совместной данности.

ПРИЛОЖЕНИЕ XII. НАСТОЯЩЕЕ И ОПРЕДМЕЧЕННОЕ-В-НАСТОЯЩЕМ — КАК ВОЗМОЖНО ПРОТИВОРЕЧИЕ?

1914 или 1915

Могут ли настоящее и прошлое противоречить друг другу? Может быть, что я опредмечивающе-в-настоящем полагаю присутствие чего-либо и в ходе восприятия не нахожу его. Может быть, что я имею воспоминание о прошедшем, но ход воспоминаний до «Теперь», которое дано мне в восприятии, таит противоречие: часть воспоминаний имеет свою опору в восприятии, и с этим спорит другое. Я должен отказаться от этих воспоминаний: «так не могло быть». И подобно при ожиданиях будущего. Я нахожу, что они при ближайшем рассмотрении не согласуются с ходом прежнего опыта. Но весь «прежний опыт» есть ход восприятий, из которых одно актуально «Теперь», другие — «воспоминания», вновь опредмеченные-в-настоящем восприятия, и они должны согласоваться: наибольшую силу при этом имеет актуальное восприятие. Возможно, однако, я держусь за воспоминание, и актуальное восприятие допускает переключение, изменение «постижения». Я нахожу противоречие между восприятием и восприятием, из которых одно лучше мотивировано.

Очевидно, в сфере чистого Я восприятие, воспоминание, ожидание могут спорить одно с другим, восприятие с восприятием, воспоминание с воспоминанием и т.д. во всех комбинациях. Точнее говоря, так, что во внутреннем сознании и при совершении внутренних рефлексий хотя и не может имманентно воспринятое спорить с имманентно воспринятым, но вполне может имманентно вспомненное с имманентно вспомненным и имманентно воспринятым и т.д. «Теперь» к имманентным актам принадлежат также восприятия телесного бытия, перцептивные «внешние» постижения и иные темпоральные модификации, внешние воспоминания, внешние ожидания, опредмечивающие-в-настоящем полагания внешнего бытия иного рода (через мотивации).

Всё здесь сводится к модификациям, и притом опредмечивающим-в-настоящем модификациям, внешних восприятий, вполне определённого опытного рода, и все они могут согласоваться или также спорить друг с другом. Всё это принадлежит к структуре этого рода «постижения», апперцепции, к ней принадлежит, что всё не воспринятое (и каждая апперцепция, также оригинально дающая, содержит компоненты, которые не суть оригинально дающие) воспринимаемо, в будущих восприятиях воспринимаемо, причём, разумеется, эта воспринимаемость должна быть описана точнее и рассмотрена в её ограничении эмпирическими правилами.

В сущности, некоторых «восприятий», к которым принадлежат все восприятия тела, обоснована мотивация собственно невоспринятого через собственно воспринятое, и притом так, что собственно невоспринятое принципиально не может быть собственно воспринято в единстве одного имманентного настоящего одновременно с собственно воспринятым. Но можно создавать ряды опредмечиваний-в-настоящем, и им соответствуют снова ряды актуальных восприятий, в которых собственно невоспринятое последовательно (во внутренней последовательности) приходит к восприятию в ближе описываемых способах.

Не собственно воспринятое от тела — со-воспринятое со смыслом, в котором оно со-воспринято — не перципировано, и всё же как самоприсутствующее «тут же».

Вчувствование: здесь друг другу противостоят 1) восприятие собственного тела, где специфически телесное воспринимаемо вместе с телом и по всему переживаемому одновременно воспринято, и 2) «восприятие» чужого тела, где это не одновременно воспринято и воспринимаемо.

№ 4. СТУПЕНИ ВЧУВСТВОВАНИЯ. около 1910

• 1) «Восприятие» (как низшая ступень «вчувствования») тела. Поля ощущений с «отдельными» данными ощущений, кинестетические данные — полевые данные, визуальные, тактильные — первичные, вторичные — данные боли, чувственные чувства. «Свободное», субъективное движение: непосредственное субъективное протекание кинестетических данных. Опосредованное: визуальные данные, «мотивированные» непосредственно субъективно протекающими кинестетическими данными и «тем самым» также субъективно протекающие. Свободные движения и тенденции. — Раздражения: визуальные раздражения, акустические раздражения, раздражения для кинестетических протеканий, и тем самым мотивированно происходят протекания полевых данных и т.д.

2) Восприятие являений, представляющих предметные трансценденции,

3) Восприятие отнесённых к ним актов (позиций, тезисов и синтезов и т.д.)

4) Душа и эмпирический субъект. Состояния субъекта как возвещающие.

Титул: Со-восприятие, «вчувствование» постижений другого, явлений (являющихся предметов как таковых в их «как» аспектов и многообразий аспектов, в их мотивированной связи и т.д.) — являющихся предметов в способе их ориентации.

Подклады, предпосылки для сферы чужих субъективных процессов, переживаний, которые приходят к «выражению» в специфическом смысле. Например, тело уже должно быть тут, чтобы в нём, в его меняющихся телесных процессах определённого выделенного рода, могли «выражаться» мысли, чувства, решения, напряжённость, ожидание, внимание и т.д.

Непосредственно выраженное; опосредованное со-схватывание мотивационных связей, в которых оно стоит.

«Простое» выражение убеждения, любви, радости, гнева (естественное выражение)

а) не коммуникативное (это было бы лишь возможное выражение, не собственное выражение), «естественное», простое; непроизвольное, тенденция протекает без воли к «сообщению»,

б) коммуникативное

α) языковое

β) не языковое.

Если выражение есть сообщающее и при этом желаемое, то воля сама «естественно» выражается. Лживое выражение, произвольное порождение выразительных движений с намерением, чтобы они были поняты через вчувствование как выражения.

1) Ощущения «локализованы» на являющейся руке; иметь такие «локализованные» ощущения (очень плохое выражение!) приписанными как действительности и возможности, т.е. лучше, быть чувствительным телом, — это есть смысл руки в духовном постижении, принадлежащее к ней духовное, не телесное.

2) Голый субъект восприятия. Человек противостоит нам и понимается как видящий и слышащий и т.д., т.е. не только как ощущающий, но как воспринимающий вещи, ближе, как имеющий этот стол «с этой стороны» в хорошо известном способе явления перед глазами (способе явления, какой я нормально имел бы, если бы на его месте «в той же ориентации» видел вещь), как постигающий его при ощупывании так и так в тактильном способе явления, как слышащий песню певицы, которая поёт вдалеке от него и даёт ему песню в таком-то и таком-то способе явления в таком-то и таком-то постижении расстояния и т.д. Чувственные явления, вещное имение данного, и притом «с такой-то и такой-то стороны», в ориентации, в окраске, оттенке и т.д., — это нечто иное, чем чувственные ощущения.

Но все явления, согласно смыслу постижения человека, имеют отношение к телу. Человек слышит ухом, которое не должно быть заложено, он видит глазами, которые должны быть открыты и т.д. Вся внешняя природа «является» через чувства, каждый человек постигается как воспринимающий внешний мир через них, и притом через оттеночные явления.

3) Чувственные воспоминания и фантазии (чувственные опредмечивания-в-настоящем, поскольку они не перцептивно опосредованы) имеют отношения к телу «в воспоминании и фантазии», но тем самым лишены актуального отношения к «Теперь» сущему телу. Но они приобретают опытное отношение к телу в постижениях: человек выпил слишком много алкоголя, и это известным образом влияет на его фантазию; человек выпил кофе, и это оживит его фантазию и воспоминание и т.д.; возможно, с постижением: тем самым пробуждаются такие-то и такие-то общие чувства, внутренние ощущения в желудке и т.д., или общее чувство так и так изменяется, и вследствие этого изменяется его настроение и т.д.

4) Слой психического в точном смысле, всего того, что даёт ощущениям и явлениям реальную духовную связь в высшем смысле и именуется сферой актов, чувств, позиций; но нужно будет обратить внимание и на различия аттенционального рода, принадлежащие к способу переживания ощущений и явлений, передне-плановое явление и фоновое явление и т.д. Но все сюда принадлежащие различия связаны с чувственными.

«Выражение» духовного в мимических движениях и т.д.

Большая часть этой духовности в высшем смысле, постигнутой вместе с постижением тела как человека, постигнута через «выражение». В ходьбе, сидении, танце, речи, в мимике, жесте и т.д. возвещает себя психическое в точном смысле, приходит к выражению и, возможно, доходит до высказывания. Каждое выражение есть тело для смысла и тем самым упорядочивается в общей телесности как выделенный носитель смысла, даже как собственный носитель смысла для своего смысла, тогда как иной смысл постигнут лишь косвенно и лишён собственного носителя смысла. Как, например, волнение внутренней жизни, которое мы в неопределённо общем способе вкладываем в другого, возможно, с некоторыми неопределённо вложенными носителями смысла, как общие чувства и т.д. Насколько простирается выражение, настолько вчувствование собственно душевного есть непосредственное и собственное. Мы «видим», что «Другой» разгневан, опечален и т.д. Чувственный комплекс, который мы видим, как мимическое движение (поскольку он действительно является), имеет свой духовный смысл; к нему принадлежат, разумеется, совместно вложенные внутренние ощущения, которые, в свою очередь, сплетены с «высшими» чувствами и т.д. (как их подклады). Но эти ощущения не выражают и не суть носители смысла.

5) Наконец, следовало бы принять во внимание ещё слой иного рода духовности, а именно тот, который относится к габитуальным свойствам, которые проявляются в способе его ходьбы и стояния, его танца и речи и т.д., а также в иных общих чертах облика его актуальной духовности: его духовная свежесть или усталость и т.п.

Мы до сих пор прослеживали слои объективного духа (духа-тела), которые делятся снова и снова на духо-телесности. Правда, при актах мы выходим за это, поскольку они не суть выраженные.

Вероятно, вообще необходимо различать: 1) Общий слой собственно духовности «несущего», телесного (или того в теле, что имеет свою собственную духовность и выражает её). Этот общий слой имеет подслои. 2) Слой комплекса косвенного указания на духовность, или лучше, комплекса душевного, что не выражено прямо телесно.

Это не совпадает с прямым и косвенным вчувствованием, поскольку эта речь двусмысленна. Косвенное есть воспринимающее со-схватывание обратной стороны этого человека, которой я истолковываю комплекс локализованных ощущений и т.д.; обратная сторона есть действительная носительница смысла. Но иная косвенность есть та, в которой я приписываю другому внутреннюю душевную жизнь, которая прямо не выражается. Он смотрит «мечта-

тельно» в воздух. Мечтание выражается некоторым смутным образом, но я постигаю его как мечтающего о своих великих успехах как поэта. Я имею основания очень косвенного рода предполагать у него такие мечты или склонность к ним.

Затем следовало бы перейти к делению по телу — душе, т.е. мы полагаем единство тела на одну сторону, единство душевного на другую.

Единство душевного: это единство ощущений, явлений, чувств, позиций и т.д. Это единство «сознания».

Характерное для «смысла», который здесь называется сознанием или человеческой душой, душевным вообще, состоит в том, что смысл есть индивидуальное, и что духо-телесное постижение, постижение человека, есть всеобщая индивидуальность, которая имеет упорядочение в одном времени, времени природы. К сущности этого постижения принадлежит, что оно в том же времени, которое есть время тела, полагает или схватывает индивидуально духовное.

ПРИЛОЖЕНИЕ XIII. СТУПЕНИ ВЧУВСТВОВАНИЯ ИЛИ КОНСТИТУЦИИ ТЕЛА около 1913

Нельзя довольствоваться тем, чтобы говорить о «вчувствовании» в тело, и не тем, чтобы говорить, что к телу принадлежит «связь сознания» и т.п. Систематически следует различать ступени.

1) Ощущение [Empfindnis], чувствительности: то, что прежде всего характеризует тело, внизу, есть имение «ощущений», ощущений [Empfindnisse]. Оно имеет не только свои физические свойства и физические состояния и свои способы явления, с которыми оно является мне и другим; оно есть ощущающая вещь. «Моё» тело я воспринимаю непосредственно как ощущающее. Другое тело я схватываю через вчувствование как ощущающее. Это вчувствование хорошо взять для себя и относить чисто к ощущению.

Тело и его восприятно данные члены, органы и т.д. суть то действительно ощущающие, то чувствительные; они имеют чувствительность как радикально новый род реальных «свойств», способностей. При таких-то и таких-то обстоятельствах (при касании «Другой» вещи, при движении и т.д.) выступает актуальное ощущение и эмпирически принадлежащее к соответствующему «органу» при соответствующих обстоятельствах.

2) Часть ощущений и некоторым образом вся чувствительность «локализованы» в теле и отчасти по крайней мере даже распространены, заполняя поверхность тела или телесность вообще. Несмотря на это, они ни при каких обстоятельствах не суть физические свойства и не имеют их протяжённости. Они не конституируют ничего от материальности. Они имеют собственный принцип образования единства.

Палец имеет гладкую поверхность, как этот нож имеет гладкость. Но палец имеет способность ощущать гладкость, а также шероховатость и т.д., в движении иметь ощущения движения, и при случае имеет те или иные. Эта способность лежит в новом измерении по сравнению с тяжестью, эластичностью и т.д. Но мы не говорим, что палец ощущает, а я ощущаю в пальце гладкость или пальцем. В пальце мне больно, в ноге мне холодно, или я имею холод и т.д.

Отделимо ли отношение к Я? Мыслимо ли, можно спросить, что тело ощущает и чувствительно, но в себе, т.е. что при этом нет Я, которое ощущает в теле? Члены тела суть «органы», «органы чувств». Чувства суть титулы для различных чувствительностей, чувственные ощущения суть именно различные группы ощущений. Органы чувств называются органами в отношении к Я; через их посредство и принадлежащих к ним чувственных способностей Я ощущает.

3) Следующее — вопрос, как, с одной стороны, «явления», а с «Другой» стороны, внимание, позициональные акты, суждение, мышление, связывание и т.д., также воление относятся к телу, далее «состояния», печаль, надежда, в какой мере и здесь возможно, пусть даже опосредованно, говорить о локализации.

И затем прежде всего, как, a) ощущения, b) явления, c) акты и состояния относятся к Я, суть имеемое Я, и как соответствующие им способности, чувственные способности, духовные способности и способности настроения (диспозиции суждения и т.д.); и далее, когда мы говорим о единстве сознания, о единстве всех «переживаний», всех «имманентных» данностей, как это единство относится к Я?

ПРИЛОЖЕНИЕ XIV. «ПСИХОФИЗИЧЕСКОЕ» ЕДИНСТВО. около 1913

В духовном постижении таких смыслоносных предметностей мы имеем не разделяющую двойственность, будто сначала наличествует голый физический факт, голая физическая вещь, голое физическое движение, и лишь затем присоединяется нечто духовное, как своего рода придаток. Духовное выражается в телесном и лежит в нём некоторым (не физическим) образом, именно как одушевление, «как смысл».

Разумеется, здесь существенное различие между одушевлением, которое как таковое присуще человеческим произведениям, преходящим достижениям, частям достижений (отходам, стружкам, «следам дичи») и т.д., и душевным самого animal, в котором лежит исток всякого такого смыслополагания.

Animal есть длящееся единство, длящееся физическое бытие, субстанциально существующее с субстанциальными свойствами, и длящееся душевное бытие, animalische душа, с душевными свойствами.

Телесное тело в связи физической природы, каузальное единство. Тело есть целое телесных элементов, физических частей, которые образуют целое, как именно физические вещности образуют целое; и здесь можно и должно говорить о внутренней каузальности, каузальности физических частей в отношении друг друга. Телесные элементы сами снова суть субстанции.

Иначе на стороне души, духа. Он не дан в опыте как целое из духовных элементов, которые сами снова суть духи. Души могут вступать в реальное отношение к душам, но из нескольких душ нельзя образовать одну душу как целое, и одну душу нельзя разделить на несколько душ.

Но что здесь следует обсудить, так это конституцию высших психофизических образований из animalia, специально людей, под титулом человеческих и животных сообществ.

Animalisches тело делится по органам, по членам, частям, которые обладают своими «душевными функциями». Но деление не даёт деления на animalia. Части несамостоятельны, хотя они суть психофизические части.

Социальное сообщество, дружба, брак, объединение есть соединение animalia, которое из тел не делает одно тело (хотя в соединении телесность в физическом отношении и получает свои ограничения), из душ не делает одну душу, не один дух, в том же смысле, в каком дух тела есть дух, субъект. И всё же речь идёт не о простых суммах. Но это духовные единства высшего порядка, даже духовно-телесные единства, поскольку и телесность не только фундирующая, но и в регуляции физического существования затронута.

ПРИЛОЖЕНИЕ XV. ТЕЛО И ВЫРАЖЕНИЕ около 1913

Единство вещи в (наглядном) опыте голого тела. 2) Единство тела, само снова конституированное как единство многообразий. От этого здесь ещё не отделяется единство всего человека, животного, которое выражается в телесном.

Кошка, как она движется, чистится, играет, каждое движение — «характерное» кошачье движение. На каждом движении самом по себе схватывается её характер, соответственно схватывается, что оно как так-то и так-то устроенное принадлежит кошачьему роду. Кроме того, этот способ движения принадлежит к целому многообразных систем характерных форм кошачьего действия и поведения, и так единичное может репрезентировать, оживлять, указывать на всю систему.

Характерное лежит не в голой чувственной форме движения, а слито с ней в форме одушевления этого движения, в форме деятельного движения и дальнейшего выражающегося в нём психического жизни. Вообще вся кошачья телесность есть система подвижных выражений, характерных движений, которые по отдельности одушевлены и в своей связи, в своём построении из высших целостных образов выражают высшее одушевление... Так вообще.

Человек во всех своих движениях, действиях, в своей речи, письме и т.д. — человек! Он не есть простое соединение, связывание вещи, называемой телом, со второй, называемой душой. Тело как тело насквозь есть полное души тело, каждое движение тела полно души, приход и уход, стояние, сидение, бег, танец, речь и т.д.

И каждое человеческое произведение в видимой действительности, как произведение одушевлённого тела, одушевлено, как каждое вещное событие, человечески произведённое, возбуждённое, вызванное, толчок к цели, изогнутая палка, сдвинутая книга и т.д. приняли его духовность. И затем далее произведение, картина, каждый мазок кисти выражает деятельность и охарактеризован как действие. Затем письмо, каждый штрих в письме, ductus почерка, затем стиль понятий и т.д., короче, произведения, работы суть снова психофизические единства, они имеют свою физическую и свою духовную сторону, они суть «одушевлённое» физическое.

ПРИЛОЖЕНИЕ XVI. УЧЕНИЕ ЛИППСА О ВЧУВСТВОВАНИИ. ВЫПИСКИ И КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ. вероятно, около 1913

В моих исследованиях о «вчувствовании» я не сделал главной темой «выражение» душевных движений, «чужие жизненные проявления».

Скорее у меня на первом месте стоит данное в собственном самовосприятии единство телесной телесности и полей ощущений или движений, т.е. своеобразный факт локализации ощущений в телесной телесности и тем самым вместе с этим факт постижения тела как наделённого чувствительностями в качестве свойств, затем «подвижность» тела (ощущаемого тела) в стиле «я двигаю». Эстезиологически-кинетический слой делает телесное тело телом, и тело есть так сказать поле и прежде всего орган Я. Сюда относится также, что Я-субъект выражается в теле, что телесные проявления сопровождают душевное и затем служат выражением душевного.

Слоения в конституции эмпирического субъекта (Я-человека) или, может быть, лучше, animalischen психофизического существа, в котором душевный субъект и тело суть включённые под-единства, должны быть тщательно, как я уже пытался, исследованы. И нужно именно отделять специфически телесное (эстезиологическое) от душевного (духовного). Первое для вчувствования есть первичное.

Превратно связывать всю проблему вчувствования с голыми выразительными движениями, с телесными выражениями, проявлениями душевного, как это обычно делается и как это сделал и Липпс в своих заслуженных изложениях. Постижение «проявления», «выражения» душевных актов и состояний уже опосредовано постижением тела как тела.

Липпс («Leitfaden der Psychlgie», 2-е изд. 1906, с. 35 и сл.) излагает обычную теорию вчувствования следующим образом: «Я "сужу" о чужих жизненных проявлениях "по аналогии с собственными", т.е. я знаю, что в основе собственных жизненных проявлений лежит сознание, в основе этих жизненных проявлений — это, в основе тех — то; и «Теперь» я вижу вне себя однородные жизненные проявления и заключаю, что и в их основе лежат однородные переживания сознания, которые я затем аналогично собственным объединяю в единство одного сознания или Я».

Контраргументы Липпса против этой теории:

• 1) «Я знаю о видимом устройстве многих жизненных проявлений, например, жестов глаза и рта, не из наблюдения собственных жизненных проявлений, а могу знать об этом только из наблюдения других. Т.е. я "вывожу" скорее наоборот: из того, что видимые процессы на чужих телах заключают в себе сознание или служат выражением переживаний сознания, [следует], что и мои переживания сознания сопровождаются такими же видимыми процессами и находят в них выражение». Это убедительно только для выражения в лице и т.д., так что этот аргумент, очевидно, несущественен.

• 2) Собственно контраргумент Липпса таков: «Что означает: я имею знание, что в известных внешних процессах "лежит" жизнь сознания, например, "лежит" в них чувство, воление, аффективное состояние радости или печали и т.д.? Что означает: подобные внешние процессы выражают такие состояния и т.д.? Что означает: они суть "жизненные проявления"? Это означает не просто, что я знаю, что к чувственным процессам "принадлежит" переживание сознания; это означает больше и совершенно иное. Говорю ли я иначе, что к факту, например, к определённому цвету, пространственной форме, твёрдости принадлежит эта сладость, то это

отнюдь не означает, что эта сладость "лежит" в цвете, пространственной форме и т.д., что она в них "приходит к выражению", или что эта [форма] есть "проявление цвета" и т.д. Скорее этим "лежанием", прихождением-к-выражению, бытием-проявлением имеется в виду нечто совершенно иное и своеобразное».

Липпс, вероятно, полагает, что критикуемая теория объясняла в лучшем случае некое «принадлежание», но не «лежание в».

С. 35: «И это своеобразное предполагает особый способ, каким мы приходим к знанию о чужих переживаниях сознания: "вчувствование" или "самообъективацию"».

И что это означает?

С. 36: «В силу далее не сводимого инстинкта происходит, что в постижении известных чувственно воспринимаемых процессов и состояний — которые мы впоследствии называем жизненными проявлениями или чувственным явлением другого "индивида" — непосредственно в мне, постигающем, пробуждается и мне себя навязывает (3-е изд.: и в моё настоящее переживание вторгается) жизнедеятельность, чувство, воление и т.д., так что то же самое во мне вместе с актом постижения составляет одно единственное переживание сознания. Тем самым оно одновременно для моего сознания, хотя и происходя из меня, привязано к воспринятому и постигнутому чувственному, или лежит в нём, короче, оно в нём объективировано».

«Обратно, что для меня в жизненных проявлениях других "лежит" жизнь сознания определённого рода, означает: я объективирую таким образом собственное, инстинктивно во мне пробуждающееся, из элементов моей собственной жизни оформленное и всё же извне мне навязанное переживание сознания определённого рода. Объективируя его, т.е. поскольку оно для моего сознания привязано к отличному от меня предмету, оно стало (3-е изд.: мы можем только сказать: чудесным образом) чужим переживанием сознания. Такие чужие переживания сознания затем объединяются в чужое Я и тем самым получают свою точку единства, потому что уж такова природа переживаний сознания, как я их переживаю, иметь свою точку единства в Я. И объединяются, опять же "необъяснимым образом", те объективированные переживания сознания в одно единственное чужое Я, которые для меня привязаны к одному единственному телу или которые привязаны к единой вещи, называемой телом, к которой по законам моего мышления сводятся известные воспринятые телесные процессы и состояния. Короче говоря, чужие Я суть результат инстинктивного, вызванного определёнными чувственными восприятиями, одновременно в зависимости от их устройства модифицированного размножения меня самого».

С. 228 (3-е изд. 1909), после того как ранее говорилось о различных иных видах вчувствования, в параграфе о вчувствовании в чувственное явление человека: «Во всех предыдущих видах вчувствования вчувствованное есть непосредственно пережитый в схватывании чувственного объекта способ моей деятельности. Это, например, осуществляемая мной «Теперь» ограничивающая и расширяющая деятельность. Поскольку я непосредственно сопереживал способ моей деятельности такого рода в постижении предмета, он составлял необходимую составную часть или со-конституирующий фактор предмета, не предмета в себе, но постигнутого мной предмета. И в этом именно состояло вчувствование. Напротив, иначе обстоит дело в случае, о котором «Теперь» должна идти речь».

«Вчувствование в чувственное явление чужого индивида состоит, как мы видели, в следующем: поскольку я духовно постигаю это чувственное явление, т.е. происшествия внешнего мира, которые я впоследствии обозначаю как жизненные проявления или составные части чувственного явления чужого Я, в силу особого действующего во мне инстинкта из моего прошлого переживания во мне сначала пробуждается представление способа моей деятельности, а именно того способа моей деятельности, который для третьего проявляется таким же образом или вступает в чувственное явление. И притом это представление, которое, как видно, по своему происхождению есть просто воспоминательное представление, пробуждается во мне

так, что представленное в нём составляет непосредственное единство с постигнутым мной чувственным, видится в нём духовным оком и рассматривается как действительно лежащее в нём».

«Одновременно, однако, это представленное, поскольку оно ведь взято из моего прошлого переживания, стремится к тому, чтобы быть пережитым мной и в настоящем. Представленное, например, печаль или гнев, вторгается, можно также сказать, поскольку оно во мне, из моего прошлого переживания, поднимается во мне, в моё настоящее фактическое переживание».

«При этом следует различать (как и в других случаях вчувствования) две возможности. Вторгающееся принимается мной охотно, потому что моя собственная сущность или моя настоящая общая состояние склоняется в том же направлении, или моя настоящая сущность противится. Чувство созвучия — чувство диссонанса. Для моего сознания лежащее в чужом чувственном явлении является мне радостным, потому что соответствует моей собственной сущности, — там находящимся с ней в противоречии. Симпатия — внутреннее отвращение = положительное — отрицательное вчувствование».

«Тенденция этого вторжения тем сильнее, чем больше я созерцательно погружаюсь в чужое чувственное явление и отдаюсь его воздействию на меня».

Затем при рассматриваемом «действии инстинкта» различаются два влечения:

1) Влечение «жизненного проявления» или обнаружения внутренних процессов через телесные процессы.

2) Влечение внешнего подражания.

К 1) «Я был однажды печален, при этом я одновременно переживал тенденцию произвести жест печали. Но я переживал его не как нечто рядом с печалью, а как нечто в ней самой лежащее, и я следовал тенденции, т.е. через "инстинктивную" деятельность вызывал жест к бытию. «Теперь» я вижу этот жест где-либо. Тогда снова столь же непосредственно в восприятии, правильнее, в моей апперцепции этого жеста лежит тенденция собственного произведения его. Но это та же тенденция, которая заключена как неотделимая составная часть в моей печали. Соответственно её появление заключает в себе репродукцию печали, которая составляла с этим одно единственное переживание» (с. 230).

Затем излагается: «Тогда получается своеобразное общее переживание, которое я имею, когда для меня в виденном жесте лежит печаль, "приходит к выражению" в нём, переживание, несравнимое с каждым переживанием простой опытной совместности или tt cel отличное от каждого переживания просто ассоциативной связи. Обратно, это переживание сознания становится понятным только из того взаимопроникновения непосредственно лежащей в схватывании тенденции произведения жеста и тенденции снова пережить непосредственно снова примыкающее к этому состояние печали. Т.е. здесь становится понятным, с одной стороны, "лежание" печали в жесте (не простое "принадлежание"), с «Другой» стороны, что печаль лежит в нём как производящая жест, в нём выражающаяся или обнаруживающаяся».

«Итак, в том переживании сознания одновременно заключён этот единственный, неописуемый момент деятельности, обнаружения, который я мог взять только из моего собственного переживания. В самом деле, "выражать", "обнаруживать" аффект в телесном процессе есть не только вообще деятельность, но такая несказанного своеобразия».

К 2) «Вчувствование в произвольные движения. Восприятие, апперцепция такого пробуждает во мне импульс, влечение к соответствующему движению, подражательному движению и т.д.» (см. с. 230 внизу).

«Наконец, и покоящиеся формы видимого чужого тела пробуждают инстинктивные импульсы (с. 231), толчки к способу или ритмике моей собственной жизнедеятельности и тем самым соответствующего жизненного чувства».

Вчувствование также в «Другой» пол: здесь попытка объяснения моего понимания его из умозаключения по аналогии с самого начала бессмысленна.

«В полном положительном вчувствовании для меня существует только одно единственное Я: а именно вчувствованное в внешний объект спроецированное собственное Я. Только выходя из полного вчувствования и всегда, когда я вчувствуюсь только отрицательно, я чувствую одновременно себя как не привязанного к внешнему объекту, а противостоящего ему и возможно привязанного к собственному телу. Отсюда возникает разделение Я, и в таком разделении возникает мне сознание множественности индивидов. Изначально это сознание возникает, однако, только на этом пути. Равным образом возникает понимание значения аффективных звуков».

Следует язык.

«Позднейшее критическое замечание» ко всем этим листам:

Липпс не различает ступенчатую последовательность «выражений» и различный интенциональный смысл выражений.

Разумеется, это отдалённая ступень, когда мы говорим, что характер, темперамент и т.д. «выражаются» в походке, во внешнем облике и поведении, в уродливости и т.д. Впереди лежит выражение психических актов и состояний (мы «видим» в телесных проявлениях сомнение, решение, мы видим гнев, мужество, робость, трусость, стыд и т.д.). Но ещё дальше назад лежит выражение специфической телесности, «восприятие» в свободной деятельности органов восприятия, смотрение глаза, фиксирование, отведение глаза, ощупывающее движение руки, ходьба и тем самым смена точки зрения, далее, что тело есть локализатор тактильной поверхности, и т.д.

Напротив, также выражение языка.

II. «Вчувствование как исполнение» (1908–1915)

II.A (Психология): Тексты № 5, № 6.

Тексты № 5. "Подготовка к курсу 1910/11: чистая психология и науки о духе..." и № 6. "Из лекций "Основные проблемы феноменологии" зимнего семестра 1910/11"

Тексты 1910–1911 годов открывают новый масштаб гуссерлевской аналитики. Если в материалах 1905–1909 годов (Блок I) проблема Другого формулировалась как апория индивидуации — как отличить мое сознание от чужого, если явления принципиально несовместимы в одном "Теперь", — то в Блоке II.A Гуссерль переходит от постановки проблемы к разработке **метода**.

Здесь феноменология впервые отделяет себя от описательной психологии и закладывает фундамент для будущей трансцендентальной редукции к интерсубъективности. Центральным инструментом становится **интерсубъективная редукция**.

1. Выключение естественной установки и психофизики В тексте № 5 Гуссерль проводит радикальное эпохé по отношению к естественному понятию мира. Чтобы сделать доступным чистое поле сознания, он требует вынести за скобки не только полагание трансцендентных вещей, но и психофизическую установку — отношение "душа-тело". Психология, если она хочет быть строгой наукой, не должна исследовать зависимость переживаний от мозговых процессов или рассматривать человека как природный объект в пространстве и времени. Она должна обратиться к чистому потоку переживаний как к само-данному смыслообразующему единству. Это позволяет Гуссерлю сформулировать идею **"чистого я"**, которое остается тождественным во всех модусах своего опыта (восприятии, воспоминании, фантазии, вчувствовании).

2. Вчувствование как конститутивный акт, а не умозаключение Развивая критику теории Липпса и умозаключения по аналогии (начатую в Блоке I), тексты 1910/11 годов утверждают: доступ к чужому *ego* не является ни дедукцией, ни простым "заражением" чужими аффектами. Вчувствование (*Einfühlung*) — это специфический модус **опредмечивания-в-настоящем** (*Vergegenwärtigung*). Чужое сознание дано нам в модусе аппрезентации: я воспринимаю телесный организм *Leib* другого как физическую вещь (*Körper*), но одновременно он аппрезентирует для меня психический субъект, который принципиально недоступен моему пра-восприятию. Текст № 6 показывает, как эта аппрезентация фундируется в моей собственной телесности: я конституирую себя как ориентированное в пространстве *Я*, и только на основе этого "здесь" становится возможным конституировать "там" другого.

3. От монад к социальности Блок II.A выполняет роль моста. Гуссерль еще мыслит в терминах феноменологической психологии, но уже ищет выход за пределы солипсизма. Интерсубъективная редукция здесь работает как методологическое упражнение: выключая мир и мое психофизическое тело, я обнаруживаю, что само поле моего сознания уже структурировано предданными горизонтами "другого" и "мы". Язык, обычай, право и государство (темы, которые начинают звучать в тексте № 5) рассматриваются здесь не как внешние социальные факты, а как **конститутивные акты**, в которых множество монадических потоков сознания впервые сплетаются в единое смысловое единство.

Значение. Тексты № 5 и № 6 фиксируют момент, когда Гуссерль осознает: интерсубъективность — это не региональная проблема этики или социальной философии, а **испытание всей феноменологии на прочность**. Конститутивный анализ, безупречно работающий для вещей и для моего собственного *ego*, наталкивается на предел в Другом. Блок II.A закладывает методологическую оптику, которая в Блоке II.B (текст № 10) будет применена к внутреннему устройству самого "представленного Я", а в Блоке III (около 1920–1928) трансформируется в полноценную теорию объективности через согласование нормальностей.

№ 5. ПОДГОТОВКА К КУРСУ 1910/11: ЧИСТАЯ ПСИХОЛОГИЯ И НАУКИ О ДУХЕ, ИСТОРИЯ И СОЦИОЛОГИЯ.

ЧИСТАЯ ПСИХОЛОГИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ. — ИНТЕРСУБЪЕКТИВНАЯ РЕДУКЦИЯ КАК РЕДУКЦИЯ К ПСИХОЛОГИЧЕСКИ ЧИСТОЙ ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ.

(начало октября 1910)

Я в W, с. 23 бегло обозначил идею чистой и притом, как априорной, так и эмпирической психологии. Проследим эту идею: мы имеем чувственные восприятия, мы «видим» вещи и вещные отношения, мы вспоминаем таковые, мы полагаем их в смутном эмпирическом представлении и т.д., и на этом основании судим: существует «природа». Равным образом мы совершаем вчувствования в «тела», мы полагаем духи, относим наши собственные переживания к нашему (положенному в восприятиях и т.д.) телу. Естественнонаучно мы познаём природу в способе физики, естествознания в обычном смысле.

1) Мы познаём зависимости, функциональные связи, которые относятся не только к физической природе для себя, но к психофизической природе, т.е. мы познаём функциональные связи между физическими вещами, сначала телами и их физическими происшествиями, и, с «Другой» стороны, сознанием, и так для каждого человека, для каждого животного.

2) С «Другой» стороны, мы можем прослеживать связи в самом сознании как «мотивационные связи», связи между восприятиями, суждениями, чувствами, волениями и т.д., всё как переживания того и того «содержания». Мы можем говорить об единичных переживаниях, в которых мы уверены на основании воспоминания, но можем также говорить о таких, которые мы приписываем другим людям на основании вчувствования, причём мы воспринимаем эмпирические тела или полагаем их представляюще и мысляще и на основании этого полагания находим мотивы, чтобы «вкладывать» в них не «внутренне» воспринятое нами под титулом чужое сознание, чужое психическое переживание. Так мы делаем в общении.

И «Теперь» это всё же двоякое: ставить вопрос о психофизических связях в том смысле, что объективные свойства вещей (физические и физиологические), «мёртвых» вещей и тел, ставятся в объективное отношение к субъективному, к сознанию, которое «связано» с телами, распределено на них некоторым объективным образом; и что мы, с «Другой» стороны, не заботясь об этих связях, прослеживаем лишь связи соответствующих переживаний самих по себе как «факты сознания», причём всё же держимся полагания природы как связующего звена опосредования сознания с сознанием и как возможности взаимного полагания сознания через «вчувствование».

Как понимать последнее? Ну, примерно так. Когда я воспринимаю вещь (пусть я никогда не слышал ничего о физике и физиологии), я тем самым полагаю вещь, и это полагание означает, независимо от всякой физики и метафизики, возможность известным образом переходить от этого восприятия вещи к другим; как бы ни обстояло дело с действительным существованием вещи в каком-либо философском смысле, я могу с хорошим основанием сказать, что это восприятие как одностороннее схватывание вещи таит в себе возможности для других, содержательно несколько иначе ориентированных восприятий, и эти связи исследуемым образом принадлежат к сущности полагания вещи, и их возможность неотменимо принадлежит к действительному полаганию вещи. Как бы философски скептически я ни относился, даже если бы я хотел отрицать вещь как «в себе» сущее, эти связи суть нечто удостоверяемое, и как бы я ни спорил о смысле этих возможностей, они суть нечто постижимое и устанавливаемое, и

притом то, что здесь познаваемо, не имеет ничего общего с исследованием вещей в смысле физики. При последней мы имеем совершенно иную установку.

Мы полагаем «Теперь» также в восприятии или в ином чувственном представлении тела и постигаем их как носителей сознания. Мы можем делать это так, что мы бытие-носителем понимаем отнюдь не психофизически, а лишь так, что полагание вещи, совершённое как восприятие «чужого тела», мотивирует полагание «чужого Я-сознания» не легко описываемым способом «вчувствования».

Точно так же, как до всякого вчувствования (или сначала при его выключении) в собственном сознании хотя и положены вещи, но установка, обращённая к сознанию, направлена не на вещи, а на восприятие (и иное полагание) вещей и на связи, которые можно установить и исследовать в этой сфере, точно так же и в отношении вчувствования. При этом следует заметить: установление связей «собственного сознания» не означает или никоим образом не должно означать установление фактов природы; и то же относится к установлению связей чужого сознания и к отношениям между собственным и чужим сознанием. Это звучит парадоксально, и это действительно нужно тщательно обдумать.

Выключение собственного Я

Сначала, «собственное» сознание Я — не означает ли это сознание, которое принадлежит мне, этой определённой личности, которая имеет это определённое тело, через него имеет положение в пространстве и к другим вещам природы, чьи переживания относятся к этому телу и его органам чувств, его мозгу и т.д.? В известном смысле, должны мы ответить, это само собой разумеется; верно, что моё сознание так принадлежит психофизической природе. Но оставим это: в этом направлении не должен быть направлен наш «интерес». Есть ещё иное направление интереса, которое не судит обо всех этих отношениях. Я не сужу здесь о вещах моего опыта, о мире, о моём теле, о моих органах чувств, нервных системах и т.д.; я не занимаюсь физикой и не использую ничего из физики, равно как и биологии или в особенности физиологии. И я не занимаюсь тем видом психологии, который метко называется психофизикой, который исследует и трактует так называемое психическое в связи природы. Я не хочу сказать, что я не имею вещи, мир, природу и т.д. как действительно существующие в значимости, не воспринимаю, затем также не сужу и т.д. Это я ведь всегда делаю, как я делал до сих пор. И я не хочу упражняться в установке скепсиса, эпохэ, оставляя под вопросом, существует ли природа и т.д., воздерживаясь от позиции по этому поводу. Это означало бы снабдить все совершённые полагания индексом сомнительности, и этого я «Теперь» отнюдь не хочу.

Чего я хочу, так это (внутри «Теперь» совершаемого рассмотрения или установки) не привлекать никакого суждения естественнонаучной сферы, вообще никаких суждений о природе в том смысле, будто я «Теперь» хочу сделать какое-либо научное утверждение о природе, будто природа, физическая, но также психофизическая, была моей темой. Моей темой должно быть исключительно чистое сознание, и сначала моё собственное сознание. Что это, «моё собственное сознание», если я в этом полагании бытия не хочу иметь заключённым ничего от полагания природы? Что это за титул? Что он охватывает, и может ли он что-либо охватывать, если полагание природы должно остаться неиспользованным?

Скажут, пожалуй, собственное сознание — это то, которое судящий сам переживает или проживает, которое он в рефлексии (неудачно так называемом внутреннем восприятии) сам и непосредственно созерцает, которое он сам в единой, с соответствующим восприятием непосредственно связанной континуальности воспоминания помнит и так воспоминательно непосредственно как собственное прошедшее сознание имеет наглядно данным. Это совершенно правильно. Только, пожалуй, возразят: судящий! ведь мы стоим в мире, мы сами суть члены мира, у нас ведь есть тело с окружающими объектами опыта и т.д.

Однако мы можем всё это легко выключить. Мы не хотим здесь делать высказываний о теле; но то, что тело дано мне, судящему, это я принимаю. Соответствующее восприятие тела

есть составная часть, и никогда не отсутствующая составная часть, чистого сознания Я. Далее, когда я думаю о своём положении в мире, отвожу себе в нём место, когда я полагаю бесконечное пространство или бесконечное время, также, когда я занимаюсь физикой и иной мировой наукой и т.д., я всё это вношу сюда, но как моё мышление о мире, как моё представление пространства, как делание физических установлений и т.д. Всё это моя тема. Например, не физика, а физическое установление есть моя тема, не природа, а восприятие природы, мышление о природе, обоснование относительно представленной мне так и так значимой природы и т.д. Разумеется, как восприятие вещностей и среди них восприятие «моего тела», так и рефлексия, которую я направляю на восприятие, сознание о сознании, сознание о суждении, суждение о представлении, суждении, чувстве и т.д. входит сюда.

Я, о котором я сужу, есть, следовательно, не тело и связанное с телом Я как таковое, не сознание, стоящее с природой в психофизической связи как таковое, а эта абсолютно данная связь восприятий, представлений любого рода, чувств, вожделений, волений, точно так, как она предлежит в прямом созерцании рефлексии, воспринимающей рефлексии, но также рефлексии в воспоминании и в ином сознании (но не только эта связь, а в ней данное как развёртывающееся в ней именно Я, личность). Об этой связи, об этом едином, в этом смысле «имманентном» сознательном связи и потоке я хочу исключительно судить, устанавливать, что можно высказать в отношении неё.

Эту связь я имею не только, как следует подчеркнуть, как данное в имманентном восприятии. Я имею также связь воспоминания и, с «Другой» стороны, также предвосхищающее и обоснованное, в ходе опыта мотивированное, ожидание. Например, я имею восприятие движущейся вещи: я ожидаю вполне определённый ход новых восприятий (протенция). Также «бессознательные» переживания упорядочиваются в данную через восприятие и непосредственно схватывающее сознание связь или она дополняется такими. Я знаю, что я переживаю многообразные ощущения и чувства, которыми я «Теперь» в рефлексии не овладеваю. Я обращаю «Теперь» внимание на многообразные ощущения касания моей одежды, я одновременно ловлю кусок воспоминания, согласно которому я подобное (содержание его очень неясно) только что и прежде тоже переживал. И я «Теперь» вообще предполагаю, что и для участков сознания, в отношении которых я не могу совершить такие рефлексии, наличествовали «бессознательные» ощущения, фоновые переживания. Так я постигаю сознание Я как большой поток, из которого только участки увидены в рефлексиях, первично замечены или вторично ещё замечены, а другие участки или подслои не приходят ни к какой данности, по крайней мере не к такой, которая фиксируема. Это касается в особенности сферы восприятий внешнего мира. Я вижу «вырезку внешнего мира». Я рефлектирую и обращаю при этом внимание чисто на восприятия, также на фоновые восприятия поля зрения, я описываю их так и так и с уверенностью предполагаю, что такие своеобразные фоновые переживания всегда наличествовали, хотя на основании смутных воспоминаний о прошедших восприятиях я могу лишь несовершенно и по большей части вовсе не совершить действительный анализ фонового сознания.

Тотчас вспомнят ассоциативную психологию. Тотчас осознают, что в нашу сферу входит познание ассоциаций. Разве не ясно, что мы внутри этой сферы можем сказать, что каждое сознание оставляет «диспозицию воспоминания» и т.д.? Ассоциативные «законы» суть законы или суть приблизительные правила для имманентного сознания.

До сих пор мы не использовали вчувствования. В известном смысле мы стояли в «нашем» «изолированном» собственном сознании, причём, разумеется, слово «изолированное» имеет свои коварства. Ибо сознание рассматривается не как кусок мира, в котором есть много изолированных сознаний, связанных только физическими вещностями, которые не суть сознание.

Вчувствование как восприятие чужого тела и как моё предполагание чужого сознания принадлежит, разумеется, к связи моего сознания и означает для него определённые мотивации-

онные связи, известным образом аналогичные тем, которые привязаны к голым восприятиям вещей, и всё же снова очень различные, поскольку именно сознание, чужое сознание, предполагается как поток сознания аналогичной сущности и аналогичной регуляции, как «мой» поток. Видно, таким образом, как здесь во всяком случае возможно восприятие, и не только прямое, но и косвенное и притом хорошо обоснованное полагание переживаний и особенностей переживаний, которое ничего не вносит из полагания вещного существования, не строится на такого рода трансцендентном полагании. В описанных восприятиях и т.д. хотя и положены вещи, но эти вещи именно не суть объекты теперешнего исследования, а лишь восприятия их и принадлежащие к ним мотивации или обоснования, в силу которых мы, например, определённо и также с правом ожидаем, что существуют такие-то и такие-то дальнейшие возможности восприятия, что «Теперь» на основании восприятий следует ожидать такие-то и такие-то новые восприятия и т.д. Я не заключаю: потому что здесь стоят вещи такого-то и такого-то рода и потому что вещи относятся так и так ко мне, моему телу, моим глазам и т.д., поэтому следует ожидать того и того, поэтому в моём сознании должно выступить то и то. Здесь ведь нельзя дать себя обмануть. Тут перед моими глазами стоят вещи, эта пепельница и т.д. «Стояние тут» — это моё дело, моя тема, а именно это воспринимающее сознание, и к нему привязывается мотивация: «если я поверну голову так и так, я буду иметь такие-то и такие-то явления восприятия». Но «если я поверну голову» я «Теперь» понимаю так: наступление таких-то и таких-то восприятий поворота головы обусловило бы такие-то и такие-то изменения этого восприятия, которые, в свою очередь, как учит меня рефлексия, стоят в связи с известными ощущениями положения головы такого-то и такого-то рода и иными комплексами самого сознания. Я нахожу здесь мотивационные связи и в этих связях мотивированным такое-то и такое-то изменение сознания и такие-то и такие-то корреляты. И мотивация не только фактическая, но часто очевидное обоснование или может быть переведена в таковое. Я тогда также усматриваю, что существует право ожидания, что здесь имеет место правомерное высказывание об этих связях и о возможных ожиданиях. Как далеко это простирается, какие степени надёжности здесь существуют, в какой мере очевидность достоверности, в какой мере разумное предположение, — это каждый раз ещё предстоит исследовать.

Но «Теперь» мы можем в установке интереса к чистому сознанию рассматривать не только само вчувствование как составную часть собственного сознания и принадлежащие к нему мотивации внутри этого сознания, но и класть его само в основу, именно как полагание чужого сознания, которое мы тем самым принимаем как сущее и о котором мы как о теме делаем высказывания. Как мы имеем темой не только собственное настоящее сознание, которое мы непосредственно схватываем в воспринимающей рефлексии, и не только переживание воспоминания о прежнем собственном сознании, которое в «Теперь» рефлективно схватывается или должно быть схвачено, но также само вспомненное сознание и не менее косвенно предполагаемое в потоке происшествий сознания собственное сознание, так и положенное во вчувствовании чужое сознание. Моё восприятие чужого тела и то, что к нему привязывается, мотивирует очевидно правомерным образом полагание «чужого», т.е. не постижимого путями рефлексии, воспоминания и т.д. сознания, и эта очевидная мотивация может далее подтверждаться или также сниматься. Итак, совсем так, как воспоминание из мотивов воспоминания, например, из восприятного настоящего, очевидно мотивировано как полагание прежнего собственного сознания, но так, что эта очевидность не даёт абсолютной уверенности в действительном бытии положенного, и всё же есть очевидно правомерный мотив для его принятия, именно так, что мотивация может подтвердиться или также быть опровергнута «лучшими», более сильными контрмотивами.

Нельзя говорить: в тот момент, когда мы полагаем чужое сознание как тему, положено также чужое тело и природа, так как первое есть восприятие или иное полагание существования чужого тела и лишь в силу аналогии его с собственным также положенным телом про-

исходит и возможно вчувствование. В противоположность этому я устанавливаю: разумеется, собственное и чужое тело положены, как ведь в многообразных восприятиях, которые я как раз совершаю и совершил, как в многообразных эмпирических суждениях, которые я вынес, положен и возможно научно познан вещный мир. Но весь этот мир, включая чужое и собственное тело, не должен «Теперь» быть темой. Я «Теперь» не спрашиваю о значимости соответствующих вещных полаганий восприятия[6], полаганий воспоминания, надстраиваемых или надстроенных на них полаганий суждения и т.д., я «Теперь» не совершаю их, чтобы на их основании устанавливать научно обоснованные суждения о в них испытанных и мыслимых вещах; а я делаю их как чисто субъективные факты темами, субстратами для новых восприятий (рефлексии) и новых суждений, именно суждений чистой психологии. Если одно восприятие мотивирует другие восприятия, если в самой связи сознания одно сознание (не положенная в нём вещь) позволяет ожидать новое сознание, само не данное сознание, то это моё поле. Так «Теперь» я воспринимаю чужое тело, и к этому восприятию принадлежат сначала известные мотивации, идущие к дальнейшим собственным восприятиям: именно такие, которые принадлежат к каждому моему восприятию вещи. Но сверх того восприятие через своё содержание значения и содержание явления (и притом как нормальное восприятие, которое содержит полагание достоверности) мотивирует полагание сознания и жизни сознания как «чужого», которое не дано в моей рефлективной рефлексии как моё настоящее, не есть вспомненное в моём воспоминании, не есть вплетённая в мою связь сознания и мысленно косвенно вплетаемая жизнь сознания, а есть именно через особый способ вчувствования положенная целая жизнь сознания, составляющая собственный поток сознания, распространяющийся в открытой бесконечности, совершенно того же общего рода, как мой «непосредственно» данный в актах рефлексии и т.д. поток сознания, т.е. с восприятиями, с воспоминаниями, с антиципирующими пустыми мнениями, с подтверждениями, с очевидностями и т.д., которые суть, но не мои.

Я, следовательно, остаюсь вполне в моём поле, которое, однако, через вчувствование расширилось до сферы множественности замкнутых потоков сознания (называемых сознанием Я), которые связаны с «моим» через мотивационные связи вчувствования и также между собой так связаны или могут быть. Эта связь по своему смыслу не есть реальная связь, а своеобразная и единственная в своём роде связь через вчувствующее полагание. «Разделённые» сознания стоят под возможностью коммуникации, и эта последняя происходит на пути восприятий тела и исходящих от них мотиваций ближе описываемым образом.

В дополнение следовало бы указать ещё на языковое сообщение, на общение через знаки различного рода, которое принципиально не даёт ничего нового, ничего, что должно было бы и могло бы как-либо изменить нашу установку, поскольку подобное предполагает непосредственный опыт вчувствования как основу.

Если «Теперь» в коммуникации лежат опытные мотивы для познания чужого сознания, сначала полагания вчувствования, которое берёт на себя функцию «восприятия», а затем и далее предикативного познания, то мы можем в «чистой психологии» приобрести всеобщее познание, а не только единичное о «чистой душевной жизни», о «чисто психическом» бытии. Мы можем познанное в собственном сознании сделать полезным для интерпретации чужого, познанное затем в чужом сознании в силу коммуникации сделать полезным для себя самого для собственного, мы можем фиксировать всеобщие познания, которые касаются отчасти сущности сознания вообще, как чистого (но всегда сущего) сознания, отчасти эмпирических правил, которые вообще определяют ход переживаний в сознаниях для себя. Мы можем далее исследовать различные способы, каким на основании коммуникативных связей сознание «влияет» на чужое сознание или как духи чисто духовно «воздействуют» друг на друга, как убеждение в содержательно так и так определённом представлении, суждении, чувстве, волении одного духа (внутри одного сознания) «определяет» таковое других духов, имеющих это убеждение: как здесь протекают мотивации, как вообще ассоциации отбирают мысли, которые тут

появляются, как с появляющимися объяснимым образом выступают такие-то и такие-то определённые мотивации и т.д. Короче, индивидуальная духовная жизнь, но также вся социальная жизнь в её ходе, это основанное на вчувствовании переплетение многих единичных сознаний, становится объектом чисто психологического исследования: сущностного исследования и эмпирического исследования.

Здесь следует различать дескриптивное исследование и исследование, направленное на всеобщее и закономерное познание.

Дескриптивное исследование духа, история.

Дескриптивно я прослеживаю, например, связь моего сознания и на пути вчувствования — связь сознания других и нашего сообщества. Дескриптивно я описываю, например, их образ мыслей, а также их — внутренние или внешние — действия (при внешних действиях опять-таки дело не в природных процессах как возможной тематике, которые наличествуют для естественнонаучного рассмотрения, а в действиях как таковых, в чистых связях сознания дескриптивно-психологического рода, которые состоят в известных своеобразных протеканиях восприятия и надстроенных на них протеканиях оценивания и воления). Дескриптивно я могу даже культурные факты, как наука, искусство и т.д., описать под чисто психологическим углом зрения, а именно проанализировать в отношении мотиваций сознания, в которых они возникли как результаты действий. То, что здесь могло бы быть принято за природу, вещи, имеющие культурную форму как природные объекты, как объекты физики и психофизики, в этом отношении именно не принимается, не исследуется, не определяется научно в роде «объективной» науки; только как интенциональные предметности сознания они принимаются в расчёт. Так мы, следовательно, занимаемся дескриптивной «историей», историей чистой духовной жизни. Чистая духовная жизнь постоянно отнесена к природе, положенной в ней самой; но историческая наука о духовной жизни не есть наука о природе: к сущности духа принадлежит полагать природу, к его сущности принадлежит совершать сознание, имеющее характер «восприятия природы» и т.д.

ПРИЛОЖЕНИЕ XVII. РАЗМЫШЛЕНИЕ ОБ ОТНОШЕНИИ МЕЖДУ ВТОРЫМ, ПСИХОЛОГИЧЕСКИМ, И ТРЕТЬИМ, НАУЧНО-О-ДУХЕ, ПУТЁМ К ЧИСТОМУ СОЗНАНИЮ.

ПОНИМАНИЕ ДУХОВНОЙ МОТИВАЦИИ И МОТИВАЦИОННОЙ СВЯЗИ ИНДИВИДУАЛЬНЫХ ДУХОВ

(около 1910)

На втором пути я исхожу из естественнонаучной установки. Естествознание хочет быть наукой о природе, всеобщим образом о всей природе, которая включает голые материальные тела и za, «психические существа». И естествознание хочет во всех областях единой природы постичь сущее как необходимое, т.е. как закономерно однозначно определённое. Единичное в его так-бытии постигается как особое проявление точного закона. Присмотримся ближе, как это возможно и как это мыслится, мы наталкиваемся на идею всереальности, которой подчиняется всякий естественнонаучный объект. Всё природно действительное или реальное зависит от другого действительного; зависимости касаются частей действительности, они касаются действительности в её связи с дизъюнктными действительностями, каждое действительное упорядочивается в систему, элементы которой принадлежат друг другу так, что каждое изменение одного элемента влечёт за собой функциональные изменения в других по твёрдым законам (в физической природе — законам математической формы). Такие сплетения проходят через весь мир и дают ему субстанциально-каузальное, т.е. реальное единство. Всё, что есть, есть, как оно есть, в отношении к «обстоятельствам» и т.д. Естествознание хочет выявить законы этих зависимостей и вместе с ними дать в руки особые методы, уже вытекающие из их методического обоснования, чтобы для каждого конкретного природного факта в его конкретном окружении осуществить каузальный анализ, т.е. конкретное содержание так отнести к определяющим компонентам обстоятельств, к которым оно принадлежит или с которыми оно каузально связано, чтобы было осуществлено подведение под закон и естественнонаучное «объяснение» через них.

Так и человек со своей душевной жизнью есть природа, и эта природа, которая, впрочем, не есть нечто изолированное, как и никакая часть природы вообще, ставит проблему закона природы, каузального анализа и каузального объяснения. Это хочет осуществить психология как естественная наука.

Если исходить из этого, то к «природе» человека принадлежит, что он среди прочего также «мыслит» (cgitat), что он имеет интенциональные переживания, и они принимаются в расчёт естествоиспытателем как факты природного объекта человек, точно так же, как для физика — свойство воды иметь зависящую от атмосферного давления точку плавления и кипения. Психическое состояние принадлежит к человеческой природе, это говорит: оно есть одно из её каузальных свойств: в смене состояний человек, каков он есть, однозначно определим по каузальным законам.

Предположив это, легко увидеть, что психические состояния, которые в опыте могут прийти к действительной данности, сначала, независимо от их каузальной функции, должны быть описаны, классифицированы. И отсюда я перехожу к учению о сущности человека (каузального), к учению о сущности чистого сознания.

В противоположность этому я предлагаю, чтобы мы приняли субъективную установку. Я рассматриваю Я-отношения сознательных существ. Я рассматриваю людей как субъектов cgitatines и рассматриваю мир как мир, каким он есть для субъектов, каким он ими находится и,

как им известно, мог бы быть найден в дальнейшем «опыте» (каким он есть интенциональный объект). Я сам в рассмотрении соединяю относящиеся к этим отношениям факты так, что я всё это включаю в мир, который я, описывающий, наглядно нахожу и который я вместе с описанными людьми и т.д. имею как наш общий окружающий мир и который мы все находим как наглядный и далее наглядно доступный.

Я полагаю «Теперь» другие Я, духи, и, разумеется, через вкладывание-толкование. Другие Я суть Я, как я сам, и субъекты своих cgitatines, и имеющие перед собой мир (тот же самый мир) и имеющие своё тело как поле локализации своих ощущений и чувственных чувств или влечений, а также как орган своей воли. На эти Я как субъектов их cgitatines я сам «направлен» в моих cgitatines, и притом в актах моей позиции, любви, сострадания и т.д., в актах сообщения и в актах, ставших возможными благодаря сообщению (предполагающих таковые), приказа и т.д. Равным образом другим Я-субъектам (так я мотивирован во вкладывании-толковании, что я должен им это именно вкладывать-толковать) принадлежит состав таких же cgitatines, отнесённых к их scii и ко мне. Отношения — жизненные Я-отношения, — которые установлены между всеми духовными субъектами через эти акты, выражаются тем самым в том, что каждое Я, каждый «дух» знает себя как член «духовного» мира и одновременно знает себя как субъект противостоящего ему вещного мира. Другие духи при этом противостоят мне совершенно иначе, чем вещи. Вещи противостоят мне как вещи, духи противостоят мне как те, к кому обращаются или кто обращается ко мне, как любимые или любящие меня и т.д. Я живу не изолированно, я живу с ними общей, несмотря на всякое обособление субъективностей, единой жизнью. Вещи неживы, и они приобретают духовность только как оцениваемые, обрабатываемые и т.д. и в этом отношении снова приобретают общедуховное значение как совместно оцениваемые или подлежащие оценке, совместно обрабатываемые, служащие общему воздействию и т.д. Итак, я могу брать вещи как вещи, но я могу брать их также как субстраты духовных актов, как то, что они значат для духов, как те, которым духи придают значение. Я могу брать их исключительно так, как они сознаются как корреляты социального сознания, с социальными положительными и отрицательными позициями (возможно, также воздержанием от позиций), аффектациями. Как таковые они принадлежат духовному миру. Духовный мир есть мир духов, т.е. единая, общедуховная жизнь отдельных духов. Но Я возможно только как Я, отнесённое к чему-либо, и всякая яйность или духовность отнесена к не-Я, к недуховному, которое, однако, в том способе, каким оно есть коррелят духа, в том роде, каким оно положено и оценено Я как не-Я, само имеет духовный характер: недуховное есть существенно принадлежащий к духовности именно как коррелят модус.

Далее следует добавить: тела суть вещи и имеют свои вещные свойства, которые можно естественнонаучно прослеживать. В теперешней установке мы должны сказать: к духовному миру тела принадлежат, во-первых, так, как другие вещи входят в него как духовно значимые, получающие значимость через дух. Но, с «Другой» стороны, специально тела, и здесь им с самого начала присуща значимость, которая выделяет их среди всех других вещей. Все тела суть не только носители ощущений и т.д. и «органы» духа, они суть «выражения» духа и духовной жизни и как таковые суть носители значения, носители значения во всяком вкладывании-толковании, которое есть условие возможности социальной жизни как жизни сообщества. Наконец, то, что они суть тела, органы, принимается в расчёт также особенно, поскольку тела суть выделенные объекты оценивания и действия (оценивание моего тела и чужого тела) ради отношения к духовному. Уже то, что они суть органы воли, даёт им изначальное волевое значение (которое не основано лишь на вкладывании-толковании) и даёт им духовный характер.

Мы находимся «Теперь» в установке духовности, когда вещи, тела, субъекты сознания берём не как вещи, которые объективны, а когда духи полагаем как духов, как Я, которые мы знаем как субъектов для вещей, но не как вещи, в inspecti sui всякий раз находим, во вкладывающем-толкующем инспектировании полагаем в способе «чужой дух»; и когда мы далее вещи

и тела берём исключительно как то, как они дают себя в коррелятивном отношении к духам, как вещи для Я или для сообщества Я, как объекты ценности, как объекты права, как произведения, как книги и т.д., и равным образом тела берём как органы Я и как «выражения» их духовной жизни. Ясно, что это совершенно иная установка, что здесь нам открываются своеобразные предметности, установления и своеобразные науки — науки о духе.

В каком смысле «природа» принадлежит духовной сфере? Очевидно, сначала как природа, о которой мы говорим, когда говорим о прогулке на природу, о радости от природы и т.д., причём никто не будет думать о природе в смысле естествознания.

Я могу «Теперь» иметь интерес к человеку чисто как субъекту мотивации, т.е. интересоваться его душевной жизнью не как природным фактом, а как жизнью, в которой Я может быть мотивировано, и лишь постольку, поскольку оно может быть мотивировано, и другим лишь постольку, поскольку оно принимается в расчёт для появления мотиваций в нём. Появление мотиваций не должно объясняться каузально, равно как и отведение мотиваций. Если кто-то не доводит до конца начатое доказательство, потому что получает телеграмму, настоятельно отзывающую его, то это мотивационный процесс. Совершенно иначе в примере: потому что молния ударяет в дом, и он падает в обморок. Реальная «случайность» в последнем примере прервала его, тогда как в предыдущем примере одна мотивация пересекла другую. Здесь «потому что» не говорит ничего, что нуждалось бы в реально-каузальном объяснении. Оно указывает на реальный факт, правда, но лишь постольку, поскольку сознание об этом факте есть кусок связи сознания, в которой состоит мотивация, и можно усмотреть, что продолжение и завершение мотивационных связей доказывания несовместимо с таким сознанием, так что обнаружение последнего делает не-завершение понятным. Если получается ложное доказательство, я понимаю мотивацию, когда конструирую мотивационную ситуацию и, например, выявляю путаницу, которой поддался доказывающий. Каузальное объяснение, которое показывает, по каким причинам должна была наступить путаница, здесь не имеет места.

«Теперь», конечно, мотивационные связи принадлежат и психологии, именно как факты объективной, пространственно-временной природы, которые психологически должны быть зафиксированы и объяснены. И если здесь сущностные связи господствуют над ходом возможных мотиваций под титулами значимости и незначимости, очевидности и неочевидности, смутных и ясных мотиваций и т.д., то это близко касается психолога, если действительно при этом речь идёт о сущностях состояний сознания, и поскольку она идёт, но именно поскольку он хочет объяснить реальные факты в их существовании у реального человека при данных обстоятельствах. Существенно иной способ рассмотрения — рассматривать человека как субъекта мотивации, и чисто как такового, и спрашивать, как он может быть мотивирован природой как сознательно противостоящей ему, мыслимой им в таких-то и таких-то переживаниях природой, и ближними как так и так постигнутыми им и т.д., и равным образом социальными институтами и т.д.

Форма выносимых здесь суждений кажется формой объективных суждений: говорят: «Я дал себя определить моему другу, я сделал это, потому что он сделал то» и т.д. Но в действительности мотивации не суть каузальности: я дал себя определить не моему другу, а моему представлению о друге, моему «мышлению» его и «мышлению» его действия; и «определять» здесь означает не каузировать в смысле природы, а мотивировать: одно «я мыслю» было мотивировано другим «я мыслю». Между тем способ выражения всё же не без права. Ибо в мотивационной установке я обращён, например, к суждению (не к судящему сознанию), что S есть p, и, с «Другой» стороны, к другому суждению, к подразумеваемому положению дел. Или я обращён к решению: я хочу это сделать, это должно произойти, потому что X сделал то и, то! Несносный человек идёт туда вниз — я быстро уклонюсь! Почтальон идёт — я иду ему навстречу.

Описательно тогда говорится: он увидел, что идёт почтальон, и (поэтому) тотчас пошёл ему навстречу в ожидании почты, или решил тотчас пойти ему навстречу. При полном описании мы назовём акты сознания с их коррелятами. Реальное вступает затем в мотивационные отношения, поскольку оно именно сознательно есть предмет. Люди «воздействуют» друг на друга: не только как физическая природа, но всё же как природные реальности, но они делают это тем, что мотивации устанавливаются через взаимопонимание. Реальное может, следовательно, вступать с реальным через мотивации в своеобразное отношение. «Теперь» и это «воздействие» принадлежит психологии. Но если социолог и историк хотят описывать, реконструировать, всеобще исследовать «воздействие» людей в практической, общественной жизни, то они хотят определять не природные каузальности, а дать понимание мотивационных связей, которые здесь господствовали. (Осталось бы ещё более точное определение здесь имеющегося в виду понятия мотивации, поскольку я ведь понимаю понятие мотивации так широко, что оно охватывает все сферы феноменального.)

Человек даёт «себя» «определять» не только отдельным другим человеком (действительным или воображаемым), но и социальными объективностями, которые он чувствует и постигает как собственные действенные предметности, как определяющие силы. Он боится «правительства» и исполняет приказ, он рассматривает таких-то и таких-то отдельных людей, полицейского и т.д. только как носителей правительства, он боится лица как мандатария. Он ощущает также обычай, церковь и т.д. как силу.

В объективном аспекте историка и социолога люди действительно существуют, и между ними действительно существуют так и так сплетённые отношения, действительно существуют такие-то и такие-то социальные объективности и т.д., и задача состоит в том, чтобы описывать их в конкретном и возможно сравнительном рассмотрении всеобщим образом, описывающе прослеживать их фактическую связь, выявлять общие родовые понятия и правила и т.д.: как в любой морфологии.

Если в конкретном случае исторически должно быть описано человеческое сообщество в его становлении и его зависимости от других сообществ (ибо и социальные предметности имеют свою «каузальность»), то намерение на понимание внутренних связей требует, чтобы мы настолько углубились в сознание участвующих отдельных людей, чтобы можно было точно сопереживать их мотивации: настолько, чтобы привести к «данности» их постижения, мнимые опыты, их суеверные представления, которыми они «дают себя определить», позволяют себя вести, привлекать или отталкивать. «Действительные связи» состоят здесь в том, что при данных обстоятельствах в людях были возбуждены такие-то и такие-то представления и т.д. («понятным образом») и тем самым были мотивированы такие-то и такие-то реакции в них, которые определили ход развития.

В номологически психологическую естественную науку тогда, само собой разумеется, входит всё закономерно всеобщее, что можно сказать о мотивации, и в качестве фундамента ей должно служить общее учение о сущности духа вообще. Равным образом конкретно естественнонаучному объяснению подлежит вся душевная жизнь, выступающая в жизни и истории. С её точки зрения история функционирует, следовательно, как собрание материала для психологических объяснений. Напротив, в силу своеобразия духовного получается, что возможен вид «психологии», который не из какой-либо слабости познания, из теоретической лени, а по существенным основаниям не заинтересован в естественнонаучном определении, а заинтересован в сознании самом по себе и его сущностных особенностях, равно как в духах, духовных индивидах, духовных связях. В сфере собственно «человечности» психофизическая каузальность есть нечто совершенно нерелевантное. Науки о духе как науки о духе в его особенностях хотят именно исследовать дух, индивидуальные духи и межиндивидуальную духовную связь. Интерсубъективное мотивирование и бытие-мотивированным есть собственная система интерсубъективных и притом реальных отношений реальных индивидов и в себе замкнутая

система «воздействий» в историческом и социологическом смысле. Это воздействие и претерпевание воздействия не имеет смысла однозначно определяющих пространственно-временных законов реально сущего и изменения сущего.

Для системы таких воздействий объективное время, время психофизической природы, определяемое часами, положением солнца и т.д., вовсе не в счёт. Скорее только время, имманентно принадлежащее духам и их протеканиям сознания и через вчувствование приходящее к обмену. Мотивирующее предшествует мотивированному: во всех случаях, когда речь идёт о духовном «вследствие» в реальном смысле. Что, если мотивирующее дано, мотивированное должно быть дано на своём месте, в этом определённом через его тело природно-предметно индивиде и в природно определённом времени, — об этом здесь вообще нет речи. Но о том, что, когда мотивационная связь установлена, когда кто-то делает что-то, потому что его господин приказал, событие «вызвано» в слуге, имеет своё основание в приказе господина, что оно наступает вследствие приказа.

Если в мире всё по своему пространственно-временному существованию однозначно определено, то e ips каждая такая мотивационная связь есть кусок каузальной связи необходимости, и принципиально тогда лишь кусок, так как, например, к суждениям-посылкам мотивировано суждение-вывод, но никогда и никоим образом не видно, что суждения-посылки по своему существованию, и именно так взятые, как они выступают в мотивационной связи, как объективно следующее временное существование требовали бы суждения-вывода, и притом в смысле подлинной каузальности на объективно определяемом временном месте. Если же «Теперь» учёный-о-духе как историк, как социолог и т.д. прослеживает лишь мотивации и изучает лишь интерсубъективные связи «человеческих взаимодействий», мотивирующих определений, и привлекает зависимости от вещного мира лишь постольку, поскольку он наглядно дан, то он не есть плохой естествоиспытатель, который довольствуется несовершенными, неполными конструкциями.

Наука о духе рассматривает дух в отношении к его духовному окружению. Природа, пространственно-временной мир, всё это остаётся положенным, оно не выводится феноменологически из игры. Но научный интерес направлен на исследование различных способов, каким Я-субъект относится к миру, каким мир есть для его представления, суждения, оценивания, воления, действия, к вещам, к его ближним, с которыми он общается и с которыми он имеет вещный мир как единый общий окружающий мир: каждый человек принадлежит к окружающему миру другого. В общем вещи, которые для меня суть окружающий мир, суть также вещи окружающего мира другого, во всяком случае я могу обратить взор на такие отношения, в которых они принимаются в расчёт как относящиеся к окружающему миру или, как мы также можем сказать, социологические. Вещи и люди принимаются «Теперь» в исследовании, следовательно, не как то, что они суть просто по своей эмпирической природе, а люди принимаются в расчёт как субъекты, которые находят себя «в» мире, который одновременно есть их противоположность, и «ведут себя» по отношению к миру как представляемому ими, судя, оценивая, желая, короче, занимая позицию или воздерживаясь от позиции, как субъекты, которые ведут себя по отношению к вещам своего окружающего мира, ведут себя по отношению к своим товарищам, ссылаются на них в сообщениях, в специально к ним адресованных актах любви, доверия, обращения, призыва, приказа и т.д., вступают с ними в «общение», живут с ними вместе в единстве социальной жизни, с активным и реактивным взаимным согласием или односторонней отнесённостью.

Конститутивные для социальности акты, «коммуникативные».

Акты, основывающиеся на «вчувствовании», на понимании другого, различны, особенно важны акты, которые не просто берут другого как так и так понятого, после чего поведение определяется как любовь, как нечто, предвосхищаемое для другого, чего ему не нужно замечать, а суть коммуникативные акты, акты, которые обращаются к другому, в которых «Дру-

гой» сознаётся как тот, к кому я обращаюсь; которые заключают в себе сознание, что «Другой» понимает это обращение и, возможно, будет сообразовывать с ним своё поведение, снова обратится в подобном акте и т.д. Это акты, которые устанавливают между лицом и лицом более высокое единство сознания и включают в него вещный мир как общий мир суждения, воления, оценивания. Мир, поскольку он имеет это включение, получает характер социального мира, мира, который принял духовное значение.

ПРИЛОЖЕНИЕ XVIII. ДАННОСТЬ КОНКРЕТНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ПРЕДМЕТНОСТЕЙ И ОБРАЗОВАНИЙ И ПРОЯСНЕНИЕ ОТНОСЯЩИХСЯ К НИМ ПОНЯТИЙ.

СОЦИАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ И ДЕСКРИПТИВНАЯ СОЦИОЛОГИЯ
около 1910

Если я так имею в некоторой сфере данность, и притом для определённых конкреций, для определённых браков, семей, семейных обычаев, для определённых дружб, объединений и уставов объединений, для определённых профессиональных кругов, сословий, для определённых религий и обычаев и т.д., то я могу косвенно на пути описания через вчувствование образовывать себе всё больше отклоняющихся наглядных представлений или относительно наглядных, частично наглядных представлений о других, или я могу понимать описание. Понимание может сначала быть смутным, хотя и достаточным для целей понимания, например, чтения газет; но затем, если понятия имеют свой добрый наглядный фундамент, слова связаны с соответствующими диспозициями, оно может допустить углубление, возможность внутреннего понимания, прояснения и уяснения, которое приводит мне соответствующий социальный предмет к наглядной данности, по его сущности. Я имею тогда интуитивно реализованный «смысл» соответствующего социального понятия. Я понимаю, переживая группы «социальных» мотиваций, которые принадлежат к такой социальной предметности, и в особенности я понимаю эту социальную предметность в её объемлющей социальной функции, прослеживая именно сплетения этих связей, что снова сводится к связям волевых мотиваций и иных связанных с ними мотиваций. При этом взгляд, разумеется, покоится не на переживаниях, в которые я вчувствуюсь, на феноменологическом, а на предметном, которое при этом конституируется. Представляю ли я себе дружбу, я вчувствуюсь в то, как я чувственно обращён к другому и он ко мне, с каким интересом я слежу за всеми его проявлениями, как если я о чём-то его прошу, как охотно он мне это предоставляет, как взаимно всякое созерцание и оценивание, которое совершает один, находит в другом, как он их постигает, свой отклик и т.д., и всё это мыслится как обнаружение постоянного образа мыслей, постоянных направленностей чувства, волевых диспозиций, складок характера и т.д.

Но разве я при этом не представляю чувства, воления и т.д., свои и другого? Не выводит ли, следовательно, социальная объективность, которую я здесь называю дружбой, некое совместное, коллектив людей, которые так и так устроены характерологически и в силу этого ведут себя так и так в чувстве, волении, действии и т.д.?

На это можно будет ответить: в известном смысле да, но в известном и нет. А именно, когда я постигаю другого как волящего, я вчувствуюсь в него и постигаю его как имеющего такое-то и такое-то решение. Когда я постигаю его как любящего, как ценящего, я постигаю его как этого вот, для которого то и то имеет значение ценности, то и то есть прекрасное и возвышенное и т.д. Но нечто иное — рефлексия, которая направлена на «акт» оценивания, и нечто иное — имение перед собой вещи как ценности; нечто иное — «акт» воления в установке феноменологической рефлексии и нечто иное — решение, которое в волении есть объект. Нечто иное: мне это предстаёт как прекрасное и возвышенное, и нечто иное — взгляд на эстетическое оценивание, на любовь и т.д. И точно так же в отношении вчувствования. Одно дело — вчувствоваться в другого и сопереживать его установки оценивания, установки воли, и другое — так сказать, во вчувствовании совершить рефлексию и затем приписать другому сознание с такими-то и такими-то актами.

Всё это, без сомнения, правильно. Но, с «Другой» стороны, что это означает? Это означает лишь, что то, что выявляется и анализируется как акт в феноменологическом смысле, есть нечто данное только в феноменологической рефлексии и действительно чуждое обычному постижению, нечто такое, что сам психолог обычно упускает или не видит, тогда как психическое в обычном смысле, то, что в обычном смысле проходит как воспринимать, судить, любить, желать, хотеть, также определяюще для интерпретации социальных предметностей.

А именно, когда мы понимаем эти «акты» в обычном смысле, то совершенно правильно, что, например, дружба есть не что иное, как коллектив, например пара людей, которые наделены такими-то и такими-то чертами характера и приобретёнными диспозициями, «в силу» которых они действительно совершают такие-то и такие-то виды «согласующихся» суждений, чувств, волевых актов, отчасти ожидают их друг от друга, рассчитывая друг на друга как друзья; и сюда принадлежат также акт-диспозиции и акты, в которых они знают друг о друге как о так устроенных, так расположенных.

Так, можно сказать. Ибо что значит: мой vis-à-vis воспринимает? Ну, «ему противостоит объект с такой-то и такой-то стороны», и что это значит, я хорошо знаю, не тем, что совершаю рефлексию и привожу акт в феноменальном смысле к рефлективной данности, а тем, что просто совершаю сознание восприятия и живу в нём (или фантазируя вживаюсь в восприятие). Равным образом кто-то хочет, т.е. «он решился», и что это значит, я хорошо знаю, я вспоминаю, например, моё имение решения, причём решение в некотором отношении ко мне наглядно дано, без того чтобы мне нужно было особенно рефлектировать. Вообще, многие спросят, можно ли здесь вообще за этим имением воспринятого как такового, этим «имением перед собой», равно как этим «мне противостоит нечто как любимое, как ценность и т.д.», найти и вымыслить ещё что-то.

Но «Теперь» следует обдумать следующее: брак, дружба — это коллективные единства, которые «вырастают» из таких «психических» отношений нескольких лиц и соединяют эти лица в высшее единство. Мы имеем здесь лиц, которые связаны друг с другом, и их связь, и эта связь «состоит» в диспозициях и соответствующих актах, в которых лицо А в актах относится к лицу В, а это последнее в соответствующих актах снова относится к лицу А, и притом так, что это взаимное отношение само снова сознаётся или может сознаваться обоими. Так же и там, где два человека временно соединяются для совместного трудового достижения или временно подружаются и т.п. (Диспозиции и здесь существенно в счёт идут, поскольку ведь не всегда при совместной работе один должен думать о другом, и между уговором и выполнением лежит время, опосредованное диспозициональными отложениями и т.д.) С «Другой» стороны, не все социальные связи суть такие фундированные единства, в том же смысле снятые, когда определённые члены коллекции выходят из неё, умирают и т.д. Брак теряет своё существование, когда один супруг умирает, и он не остаётся тем же браком, если затем «Другой» ещё раз женится. Дружба равным образом. Дело обстоит уже иначе, когда круг друзей теряет членов и снова принимает новых членов, и мы при этом говорим о том же круге друзей. Тогда мы имеем общество. Так, читательский кружок — один и тот же, в своей объективности тождественно остающийся, когда принимаются новые члены, другие выбывают. Общество развлечений для «отдыха», потребительский кооператив и т.д. Здесь налицо больше, чем коллектив, индивидуальное коллективное единство, единство, поскольку определённые члены связаны друг с другом так и так устроенными, привязанными к определённым индивидам функциональными отношениями сознания.

Особенно важно это для обществ такого рода, как государство. Или скорее, общество в течение длительности своего существования всегда имеет определённых членов, но оно может в течение этой длительности от одного отрезка времени к другому принимать новых членов и снова отдавать (терять) членов, но оно может также оставаться константным в своих индивидуальностях. Читательское общество может существовать 50 лет (как мыслимость), и так,

что никто не принимается вновь, никто не выбывает и никто также не умирает. Оно могло бы существовать таким образом тысячу лет и сколь угодно долго, если бы обстоятельства это позволяли.

Иначе государство. К его сущности принадлежит, что оно, если должно сохранять себя тождественно как-то же самое в течение своей временной длительности, каждый, кто функционирует как «правительство», каждый чиновник занимает «место», которое должно быть занято. Если чиновник умирает, то назначается «Другой». И если это не должно строго относиться к отдельному человеку, то относится к ведомству, к частичным корпорациям, которые несут существенные функции государства. «Теперь» скажут, «форма правления» в прусском государстве постоянно меняется и т.д. Но мы должны сказать, что, пока государство остаётся неизменным, сказанное имеет силу. Единство государства есть длящееся единство, и как у физической вещи мы имеем покой и движение и качественную неизменность, и изменение, так и у государства. Как в изменении всё же сохраняется проходящая сущность, с «Другой» стороны, эта сущность могла бы соответственно каждой фазе изменения идеально перейти в покой, так и здесь. Вышесказанным, следовательно, выражено нечто принадлежащее к сущности государства.

Государство имеет государственную конституцию. Но и объединение имеет свой устав объединения. Поскольку это так, положение дел то же, что и у государства. Если умирает кассир, если уходит председатель, то «должен» быть избран новый и т.д. Напротив, читательский кружок не имеет устава и всё же есть общество.

Социальная онтология и дескриптивная социология.

Социальные объективности должны быть описаны как в их исторической конкреции, как единичные факты, так и по их более общим сущностным особенностям, а с «Другой» стороны, чисто объективно проанализированы. Можно, разумеется, образовывать различные общие понятия, родовые и видовые понятия, и так многообразно модифицировать идею такой объективности, прежде всего образовывать высшие сущностные понятия и их упорядоченным образом априорно исследовать по их сущностным подвидам.

Это априори имеет здесь существенное значение. Мы имеем также аналог в физической сфере. Бесцельно рассматривать произвольные идеальные возможности органических образований, ибо в общем мы связаны фактами (в лучшем случае, когда речь идёт о пробелах в системе данных видов и эта система действительно является как порядок, лежащий в сущности, можно конструктивно восполнить пробелы, что было бы априорным prcedure). Но, с «Другой» стороны, уже априорным является prcedure, когда через конструктивное соединение сущностей, взятых из опыта, химик образует из данных веществ по определённому ряду новые. Но, разумеется, априорность здесь состоит в комбинировании количественных характеров, она лежит, следовательно, в математическом и выходит за математическую сферу лишь тем, что математические факторы характеризующи для реальных образований. Чисто априорно — образование образов из образов, числовых образований из числовых образований и т.д. Везде, где мы в мышлении действуем комбинаторно, кстати, лежит в основе априорный prcedure: мы априорно усматриваем возможности, причём мы лишь связываем себя границами эмпирического и его закономерностей, которыми мы, впрочем, наделяем сущность элементов комбинации.

В социальной сфере основные единицы исчисления — отдельные люди и их акт-отношения друг к другу. И «Теперь» можно мыслить многообразные комбинации и многообразные виды социальных сообществ и рассматривать их по их сущности. Полезно ли было бы априорно рассматривать все такие возможности — вопрос. Во всяком случае, важно априорно исследовать главные образования и главные виды идеи общества, поскольку от познания их сущности должны руководствоваться все общие ценностные размышления об обществе. Там, где практическое стремление к идеализации, возвышению человеческого сообщества должно иметь

правильную цель, должны быть рассмотрены априорные возможности целей и в всеобщности идеально оценены. Анализ социальных объективностей и сравнение различных образований, будь то эмпирически данные или идеально модифицированные, приводит к последним фундаментальным элементам этих объективностей, и притом, поскольку само собой разумеется, что последние абсолютные элементы суть люди, то имеются в виду последние элементарные отношения, которые существуют между людьми и, идя от человека к человеку, могут быть обществообразующими. И должны быть исследованы отношения, которые идут непосредственно от человека к человеку, среди которых — примитивнейшие формы общества, ближайшие формы отношения и соединения этих примитивных образований в образования высшей ступени, благодаря чему вырастает «высшее организованное» общество и так вообще. Здесь можно, продвигаясь снизу вверх, исходя из фактического, а затем переходя в сущностное рассмотрение, т.е. через аналитическое сущностное постижение и априорное сущностное соединение, набросать систематическую онтологию социальных данностей; с «Другой» стороны, избрать смешанный prcedure, прослеживать сущность данных образований, их строение, их отношения, при этом систематически набрасывать промежуточные конструкции как возможности, по возможности, разумеется, конструировать системы этих социальных идей и тем самым снова, в роде поясняющего понимания, приводить всё эмпирически данное к сущностному пониманию.

Разумеется, затем следуют также задачи учения о развитии, сначала историческое возникновение социальных образований и социальных продуктов, а также их внутреннее понимание.

Это понимание предполагает обычное психологическое понимание. Я понимаю человека, когда знаю его характер (общечеловеческий и индивидуальный) и из обстоятельств в любой момент могу вывести, как он будет действовать, почему он так действует или действовал. Я понимаю образ действий: мотивационные связи мне ясны, и они ясны мне во вчувствовании.

Группа тождественно удерживаемых лиц может быть подведена под идею и стоять как единство в их взаимной отнесённости, поскольку они во времени постоянно постижимы как носители функций, которые ставят их друг к другу снова и снова в то же отношение или делают возможным удержание «того же» отношения. Если я возьму, например, отношение между господином и слугой: господин хочет, а слуга «должен», и притом осуществить то и то достижение «для» господина. Это отношение сознания: А хочет от В того и того, он ожидает, что эта воля будет для В волевым мотивом сделать то, что хочет А. И отношение есть длящееся: оно лежит не в отдельном отношении сознания, а диспозиционально оба лица так поставлены в отношение. И не только собственно это. Мой слуга: я постигаю его как кого-то, кто «должен», когда я хочу от него того и того, кто добровольно или за плату к этому «обязался». И я стою для него как господин: в коррелятивной характеристике.

Как приходит это бытие-господином-и-слугой к данности? Я воспринимаю Иоганна, моего слугу. Тем самым я ещё не воспринимаю его как слугу, если здесь можно употребить слово «воспринимать». Это удостоверение, «исполнение». Ну, удостоверение лежит в признании В, что он готов следовать моей воле в отношении таких-то и таких-то достижений, что он готов выполнить такие-то и такие-то обязательства, которые он взял на себя, и возможно, просто в том, что при выполнении моего приказа он именно доказывает, что он в этом смысле подчиняется мне. Но это, разумеется, лежит не в преходящих моментальных актах. Я вчувствую другому как актуальные переживания, так и диспозиции, черты характера, и это вчувствование может подтвердиться только в других вчувствованиях: всё должно согласоваться.

ПРИЛОЖЕНИЕ XIX ОБЩНОСТЬ И НОРМА

(1910)

Мы рассматриваем идею общества как «союза» людей, сначала как совокупности находящихся в общении друг с другом людей, которые в этой отнесённости «разумно» действуют и, действуя, реализуют разумное, даже всеблагое, наилучшее возможное. Мы должны тогда различать: случаи, когда в общении индивидов отдельные в своём действии оказываются зависимыми друг от друга и в силу этих волевых отношений в совокупности вырастают «достижения», которые постольку могут рассматриваться как бы как достижения самой совокупности, поскольку результаты едины и в них участвуют многие социально сплетённые волевые акты и индивиды. Так в языке, в искусстве, в литературе, в обычае... да, в известном смысле сюда принадлежит всё, все образования социальной культуры. Я могу, следовательно, собственно, не говорить о «случаях». То, что мне предносится как противоположность, это то, что в некоторых группах, но не во всех, существует норма общности, предстающая каждому социальному индивиду как таковая. Относительно обычая говорится: «ведут себя так, должно поступать так». Это не означает: каждый поступает так, это также не означает: это по большей части так, а: это должно быть так, это требуется. Кто требует? «Обычай». Это не субъективное требование. Не только я ощущаю, как «правильное» вести себя так и для себя вести себя так: речь идёт о поведении по отношению к другим, и таком, какое они имеют «право» требовать от меня, должны с правом ожидать, как я в таком же положении от них. И это относится не к определённым другим, а к правилам взаимного поведения, которые значимы для каждого и для ситуаций социального общения, в которые может попасть каждый. Требуют: так себя ведут, и такого поведения другая сторона имеет право требовать. Единство требований и встречных требований, проходящее через всё социальное сообщество, да, впервые образующее сообщество, система обязанностей и прав, составляет единство в противоположность простому совместному бытию индивидов, которые «общаются» друг с другом.

Несколько иначе в языке. «Выражаются» так, в народной общности говорят так. Это делают само собой разумеющимся образом, никто здесь не следует ощущаемой обязанности и не чувствует правопритязания по отношению к обращающемуся. Только когда на более высокой культуре язык высокоценимой литературы или образованного класса становится нормой, вырастает подобное отношение. Так следует выражаться. Грамматика требует этого, хороший вкус требует этого и т.п. Но это всё же не отношения прав и обязанностей: то, что здесь есть право и обязанность в языке, принадлежит к сфере «обычая».

Язык отграничивает единство общения, языковое товарищество. Обычай создаёт первую ступень правового единства, можно было бы сказать, этического единства, связующего единства обязанностей, которые нормативно ограничивают волю отдельных и их действие, различая дозволенное и запрещённое. Это, следовательно, единство волевой регуляции, которое признаётся индивидами как норма воли и является надиндивидуальным. Его носитель — народ. Но это ещё не собственно правовые нормы, ибо это не принудительные нормы. Кто не отвечает на приветствие, которое получает, не «благодарит», есть невежа. Можно, правда, выразиться: я имею право, когда я вежливо обращаюсь к кому-то, ожидать вежливого ответа, на вежливое приветствие — благодарности и т.д. Но это несобственная речь. Кто преступает обычай, есть «невежа», он заслуживает и находит реакцию презрения, «нравственного порицания». Правда, нравственные правила повелевают «категорически», но их исключительный авторитет — в «совести».

Правовые правила суть принудительные правила, т.е. нормы, которые каждый, принадлежащий к правовому сообществу, признаёт обязательными и соблюдение которых принудительно обеспечивается наказаниями. Общим волевым нормам параллельно идут нормы для

наказания за нарушение норм дозволенного и запрещённого, и правовое сообщество есть единство, конституирующееся через такие правила двух взаимопринадлежащих видов. Правомочие и правовые обязанности или правовые наказания принадлежат к единству государства, и это единство есть именно правовое единство.

Право не есть культурное образование, которое вырастает как простой результат взаимодействия общающихся друг с другом людей как «достижение сообщества», как язык, литература, искусство и т.д., а прочная связь сообщества, создающая единство тем, что устанавливает единство волевого сознания, единство обязанностей и прав и т.д. Государство, говорит Платон, есть человек в большом. В самом деле, единство воли здесь есть, а именно закон есть волевое требование, предъявляемое каждому, приказ, которому каждый должен подчиниться и которым каждый чувствует себя связанным, и наказание есть не что-то, каким-либо образом причиняемое отдельному, а нечто, что нарушитель права признаёт, как подобающее ему зло, как искупление за его нарушение права.

Очень родственны государство и церковь. Правовая регуляция поведения людей по отношению к Богу и к его наместникам на земле есть церковь; правовая регуляция отношения людей друг к другу есть государство, поскольку она не сознаётся как правовые отношения в отношении к Богу. Оба могут «совпадать», поскольку глава государства одновременно есть носитель церковной власти, или расходиться. Тогда церковь может образовать сообщество верующих (и правовое сообщество), которое пересекается с государственными сообществами.

Церковь и государство имеют свою параллель в религии и обычае. Под обычаем мы можем понимать нравственное поведение людей друг к другу, нормы поведения, которые относятся чисто к отношению между ближними. Но как только поведение относится к Богу или к божественным, или демоническим силам, которые возможно также предписывают поведение к ближнему, требуют и грозят наказаниями, мы имеем религию и религиозный обычай. Можно ли, однако, серьёзно говорить о таком? Едва ли. Бог требует «священных обрядов». Они суть обязанности, нарушение которых наказывается. Итак, мы имеем здесь уже правовые отношения. Здесь, несомненно, многое будет исследовано и научно охарактеризовано.

Человеческое сообщество как государственное (и церковное) есть единство, конституирующееся через нормы, и притом сознательно значимые нормы, которые связывают действие людей, ограничивают воления отдельных по волевым сферам свободы в противоположность запрещённости. Нормы значимы, они имеют ощущаемую значимость (прочувствованную, признанную).

Эти факты государств с их значимостями подлежат «этической» оценке из абсолютных (чисто идеальных, априорных) этических норм. Идея разума в практике, разума в волении и действии, разума в социальной практике. Идея упорядоченного из чисто этических источников народа и государства (обычай и право). Каким должно быть человеческое сообщество? Должно ли оно быть единообразно связанным, каким образом оно должно быть таковым? Долженствование спрашивает об абсолютной ценности и высочайшей возможной ценности. Какие формы особых сообществ допустимы, даже необходимы? Как должны быть упорядочены, урегулированы семья и брак, система объединений и т.д.?

ПРИЛОЖЕНИЕ XX. ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ОБЩЕСТВА И СООБЩЕСТВА вероятно, 1910

Симбиотические общества, совместная жизнь, мотивированная изначальными инстинктами, тёмной влечённостью к себе подобным, удовольствием от со-присутствия других и тоской, когда их нет.

Целевые общества, сначала такие, которые находят друг друга через взаимопонимание о совместной, всеми желаемой цели, совместно приятнее или лучше реализуемой; и притом преходящей. Общество путешествия, читательское общество. Объединение для проведения женского избирательного права и т.п., причём цель рассматривается как достижимая и вероятно в обозримом временном горизонте достигнутая.

Объединения, сообщества, волевые соединения. Цель объединения, всеми желаемая цель, к которой «сообща» стремятся. Уговор. Каждый берёт «свою часть» в осуществлении. Но уговор о совместно достигаемой цели не есть объединение. В объединении — цель объединения, к которой отдельные затем стремятся как мандатарии, функционеры объединения. Объединение становится своего рода волевым субъектом, и член объединения уполномочен или действует без поручения, сам по себе, но не как простая частная персона, а как член в смысле объединения. Соответствующим образом направленная воля есть воля как члена. Изначальная воля перетекла в центр «воли объединения»: при вступлении в объединение, и после этого есть одновременно индивидуальная воля и воля, происходящая из этого центра, и это означает не просто частную волю, а волю члена.

Целевые сообщества (системы действий, упорядоченные через отношение к цели сообщества, т.е. такой, которая в актах сообщества должна быть взаимно тождественной и продвигаемой через взаимное содействие, согласно правилам, признанным целесообразными, которые заранее устанавливаются через совместный уговор и волевым образом принимаются позднейшими членами) «искусственные», уговорные, не выросшие сообщества. Действие хочет быть разумным действием, обдуманным, с интенцией на целесообразность, на телеологическую разумность: сделанные, через деятельность разума выросшие сообщества.

Естественно ставшие сообщества. Языковые сообщества, сообщества взаимопонимания через естественно выросшие словесные знаки. (Затем распространение не только естественным образом через передачу подрастающим, но и через литературные средства.) Религиозные сообщества (в естественно выросших религиях).

Языковое сообщество — не персональное единство высшего порядка, каким уже является объединение в известном смысле. Язык создаёт в жизненном сообществе (если мы рассматриваем язык в его естественной функции и естественном становлении) возможную и действительную связь, как и любая форма взаимопонимания.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.