

1. Парадоксальність сприйняття

Хоча Гусерль починає розробляти концепцію пасивної синтези лише в лекціях 1918—1926 років, дехто з сучасних феноменологів убаचाє витoki цієї проблематики вже в «Логічних дослідженнях». Так, японський феноменолог Ямагучі пише: «Протиставлення активної і пасивної синтез можна спочатку віднайти в “Логічних дослідженнях” у вигляді протиставлення чуттєвого і категоріального сприйняття» [Yamaguchi, 1982: S. 3]¹. Те, що саме феноменологічна аналіза сприйняття є відправним пунктом дослідження пасивної синтези, підтверджено й тим, що згадані вище лекції Гусерль розпочинає з проблематизації такого самозрозумілого акту свідомості, як зовнішнє сприйняття²: «Зовнішнє сприйняття — це стала претензія зробити щось таке, що воно не здатне зробити за власною сутністю» [Husserl, 1966: S. 3]. Кількома рядками нижче він експлікує це дещо парадоксальне

¹ При цьому той самий Ямагучі стверджує: «Генетичний метод і метод аналізи пасивної синтези розвиваються паралельно» [Yamaguchi, 1982: S. 11], визнаючи, що саме розробка проблематики пасивної синтези є головною темою, яка відрізняє генетичну феноменологію від статичної, тобто від раннього варіанта феноменологічної концепції, який представлено, зокрема, в «Логічних дослідженнях».

² Поняття зовнішнього сприйняття у термінах вище наведеного розрізнення Ямагучі близьке до поняття чуттєвого сприйняття, хоча й не збігається з ним повністю.

твердження: «Що тут мається на увазі, стане зрозумілим, якщо придивитися до того, як у нескінченному розмаїтті можливих явищ постає єдність об'єктивного сенсу і як зблизка виглядає конститутивна синтеза, що як єдність перекривання дозволяє постати цьому сенсу, і як на протигагу фактичним, обмеженим перебігам явищ стало зберігається усвідомлення нових набагато ширших можливостей явищ» [Husserl, 1966: S. 3]. Отже, актуальне сприйняття ніколи не вичерпує сприйняту предметність: «Не можна помислити зовнішнє сприйняття, яке вичерпало би чуттєво-речовий уміст сприйнятого, не можна помислити предмет сприйняття, який міг би бути даним у завершеному сприйнятті у строгому сенсі всебічно, з усіма його чуттєво видимими рисами» [Husserl, 1966: S. 3]. Але при цьому у сприйнятті предметність дана як цілісна предметність, а не як її певний аспект. І кожний новий аспект або модус даності предметності в подальшому процесі сприйняття постає як аспект і модус саме цієї предметності, а не просто як довільне чуттєве дане, непов'язане з попередніми даностями цієї предметності. Тут ми натрапляємо на проблему ідентифікації предметностей у досвіді, до якої повернемося нижче. Зараз спробуємо коротко окреслити можливість розв'язання проблеми зовнішнього сприйняття.

Попереднє розв'язання цієї проблеми віднаходимо в аналізі безпосереднього сприйняття, що її здійснює Ямагучі: «Гусерль розглядає цю безпосередність як безпосереднє злиття різноманітних, конститутивних властивостей часткових інтенцій. Цей феномен стає особливо зрозумілим у континуальному перебігу сприйняття певної речі. При цьому в перебігу сприйняття завжди відбувається ідентифікація певної речі, наприклад, книжки, й що важливо, без моєї активної думки, без мого акту ідентифікації» [Yamaguchi, 1982: S. 4]. Тобто ідентифікація відбувається вже на докатегоріальному, або допредикативному рівні досвіду, й відбувається вона завдяки саме пасивній синтезі. Тому Ямагучі звертає увагу на те, що у феноменологічному дослідженні досвіду свідомості ми маємо розрізнити два рівні синтези:

1. Поєднання актів, яке ще не є категоріальним.
2. Категоріальне поєднання, яке є «креативним синтетичним зв'язуванням».

Некатегоріальне, або допредикативне поєднання й відбувається завдяки пасивній синтезі, про що нам і йтиметься далі. Утім, перш ніж спробувати експлікувати поняття пасивної синтези, повернімося до зазначеної вище проблеми ідентифікації предметностей досвіду.

2. Неповнота сприйняття і незавершеність ідентифікації

На питання про можливість ідентифікації предмета в перебігу досвіду намагається відповісти Арон Гурвіч у статті «Про інтенційність свідомості» [Gurwitsch, 1940]. Він указує на те, що інтен-

ційність має два полюси: ноєзу, або інтенційну спрямованість свідомості, та ноєму, або інтенційний корелят цієї спрямованості. Ноєма як спосіб даності предмета є ідентичною, а отже, не змінюється. Кожна ноєма конституюється в багатьох ноєтичних актах. Отже, ідентичність ноєми усвідомлюється на тлі розмаїття актів, у яких вона конституюється.

Утім у справжньому перебігу досвіду ніколи не відбувається остаточна ідентифікація. Тобто можна сказати, що ідентифікація — це радше не результат, а сталий процес, який можна спробувати описати, спираючись на феноменологічне розуміння досвіду. Отже, дотримуючись строгості, якої вимагає феноменологічне дослідження, слід говорити не так про ідентифікацію, як про ідентифікування. Спробуймо здійснити короткий феноменологічний опис процесу ідентифікування.

Важливу роль у процесі ідентифікування предметностей досвіду відіграють тип і горизонт. Завдяки певному типу я очікую загальний стиль поставання тієї чи тієї предметності в розгортанні її внутрішнього й зовнішнього горизонту. Я схоплюю предмет із уже седиментованими в ньому властивостями, які експлікують характер його поставання в досвіді. Тому Гусерль називає ці властивості експлікатами. Але розгортання внутрішнього горизонту предметності відбувається через стале поставання нових експлікатів, які модифікують увесь предмет у цілому з усіма його властивостями, які були пережиті раніше. Тому в межах певного типу весь час відбувається трансформація предметності, яка може зумовити зміну самого стилю типізації цієї предметності. Тобто може виявитися, що в результаті накопиченого досвіду предмет має бути підпорядкований іншому типу. Отже, ідентифікація ніколи не буває завершеною й остаточною. Вона є радше недосяжним полюсом досвіду, до якого я весь час тяжію, але ніколи його не досягаю. Це тяжіння до цілковитої ідентифікації предметності і є одним із головних енергетичних принципів досвіду. Натомість остаточна ідентифікація означала би припинення перебігу досвіду й, так би мовити, «смерть предметності», адже в неї вже не було би чого досвідчувати. Із живого змісту, що стало змінюється, вона би перетворилася на мертвий осад. Така остаточна ідентифікація означала би сприйняття предмета в усіх його можливих модусах поставання, з усіх боків і в усіх можливих перспективах. Мерло-Понті з цього приводу пише: «Наше сприйняття спрямоване на об'єкти, а одного разу конституйований об'єкт стає підставою наших досвідів, які ми маємо та які могли б мати завдяки йому. Наприклад, я бачу сусідній будинок під певним кутом, з правого боку Сени його бачать по-іншому, ще по-іншому його бачать зсередини будинку та ще інакше — з літака, але сам будинок не є жодною з цих видимостей, він є, як зазначив Ляйбніц, ортогональною проекцією цих та усіх можливих перспектив, так би мовити, фігурою без перспектив, яка робить можливою

усі перспективи: ця фігура є будинком, побаченим нізвідки» [Мерло-Понті, 2001: с. 87]. Але майже відразу він уточнює свою позицію: «... наше попереднє формулювання повинно бути дещо зміненим: будинок сам по собі не є будинком, побаченим нізвідки, він є будинком, побаченим з усіх боків. Готовий об'єкт є цілком прозорим, він з усіх боків просвічений нескінченністю поглядів, які перетинаються в його глибині та не залишають нічого прихованого» [Мерло-Понті, 2001: с. 89]. З іншого боку, цілковите сприйняття певної предметності, якого вимагає остаточна ідентифікація, призвело би не лише до смерті самої предметності, а й до «смерті свідомості», що її сприймає: «...покладання одного-єдиного об'єкта обертається для свідомості смертю, оскільки воно унеможлиблює будь-який рух досвіду так само, як кристал, покладений у розчин, призводить до миттєвого оформлення, тобто кристалізування останнього» [Мерло-Понті, 2001: с. 92]. Отже, повне сприйняття й остаточна ідентифікація як наслідок такого сприйняття унеможлиблює досвід свідомості й на ноєматичному, і на ноетичному рівні, оскільки вичерпує всі можливі способи даності предметності й у такий спосіб блокує її подальше досвідчування з боку свідомості. Натомість у справжньому плинні досвіду предмет, як зазначає Гусерль, ніколи не є «готовим» (*fertig*) або «чітко завершеним» (*fest abgeschlossen*).

Однак таке повне сприйняття предметності, яке зумовлює його остаточну ідентифікацію, не лише унеможлиблює подальший перебіг досвідчування цієї предметності. Воно саме є неможливим. Адже, як зазначалося вище, сприйняття ніколи не вичерпує предметність. Я не здатний сприйняти навіть усі відтінки та шорсткості того боку предмета, який я безпосередньо сприймаю, не кажучи вже про всі його інші боки з усіма можливими модусами їхнього поставання у можливих сприйняттях. Таке повне сприйняття потребувало би нескінченно довгого часу й неможливо потужної концентрації уваги, завдяки якій актуальне сприймання стало зберігало б усі сприйняті аспекти предметності, збагачуючись новими чуттєвими даними. Натомість у сприйнятті предметність дана не як тотальність усіх своїх аспектів, а як певний образ цієї предметності³. Створення цього образу предмета відбувається завдяки послідовним нашаруванням усвідомлень цього образу і зв'язування цих нашарувань у континуальному потоці досвіду: «У порівнюванні відбувається певний вид нашарування (*Überschiebung*) одного усвідомлення на інше, через перехід попри модифікацію зберігається перше усвідомлення як усвідомлення

³ До речі, саме цей момент феноменологічної концепції досвіду зближує феноменологію і гештальтпсихологію. Я не розвиватиму тут цю тему міждисциплінарних зв'язків. Зазначу лише, що у феноменологічній традиції найбільш глибоко й ретельно цю тему розробляє Мерло-Понті у «Феноменології сприйняття» [Мерло-Понті, 2001].

того самого предмета і перекривається іншим усвідомленням другого предмета, а в разі однаковості усвідомлення стають конгруентними. Це означає, що попри збережене усвідомлення подвійності результатом стає усвідомлення ідентичності, того самого змісту, що-вмісту» [Husserl, 1966: S. 130]. Найважливішими в цьому процесі є два моменти. По-перше, уже зазначена принципова незавершеність усвідомлювання ідентичності предмета. По-друге, пасивність свідомості: «...усе це відбувається до вищої активності пізнавальної фіксації спільного як конкретно загального або як загального роду вищого ступеня» [Husserl, 1966: S. 131]. І, як ми бачимо з останньої цитати, по-третє, задля ідентифікування свідомість не потребує загального поняття.

Отже, у перебігу досвіду неможливі повне сприйняття предметності й відповідна йому остаточна ідентифікація. Натомість досвід сприймання певної предметності є сталим процесом ідентифікування цієї предметності. У цьому процесі свідомість тяжіє до остаточної ідентифікації, але ніколи не сягає її. Причому таке стале незавершене ідентифікування має пасивний характер і ані створює, ані потребує загального поняття, що виражає рід, до якого належить цей предмет. Цей «рід вищого ступеня» може бути утворений потому в актах активної синтези на підставі цього пасивного шару досвіду.

Після того, як ми розглянули проблему повного сприйняття й остаточної ідентифікації, повернімося до порушеного вище питання про пасивну синтезу на допредикативному рівні досвіду.

3. Річ зовнішнього сприйняття як правило або ідея

Як було зазначено, Гусерль розпочинає розгляд пасивної синтези з дослідження зовнішнього сприйняття. Спочатку він указує на парадоксальність цього акту свідомості, а потому експлікує це твердження про парадоксальність, намагаючись у цій експлікації подолати її: «Сприйняття... — це первинне усвідомлення (Originalbewusstsein). Однак у зовнішньому сприйнятті ми маємо дивний розлад, адже первинне усвідомлення можливе лише у формі насправді й властиво первинного усвідомлення (Bewussthaben) боків і співусвідомлення (Mitbewusstsein) інших боків, яких первинно тут немає» [Husserl, 1966: S. 4]. Окрім того, Гусерль указує на ноетичний і ноематичний аспекти цієї експлікації: «Сприймання (Wahrnehmen), ноетично кажучи, це суміш справжньої презентації (Darstellung), яка унаочнює презентоване (Dargestellte) у спосіб первинної презентації, і порожнього вказування на нові можливі сприйняття (Wahrnehmungen). З ноематичного погляду, сприйняте (Wahrgenommene) є так відтінено даним, що відповідно даний “бік” указує на інше недане

як недане того ж предмета» [Husserl, 1966: S. 5]. Повертаючись до концепції інтенційності, варто зауважити, що це недане предмета як його недане дане свідомості завдяки аппрезентації. Причому в часовому вимірі досвіду аппрезентації відповідає ретенційно-протенційна модифікація актів свідомості. Аппрезентований бік предметності — це той бік, який я міг би побачити щойно, якби був на іншому місці в актуальному минулому, або можу побачити відразу потому, якби опинився на цьому місці в актуальному майбутньому. Тут варто ще раз підкреслити, що така модифікація досвіду відбувається не активно, а пасивно. Тому, скажімо, у разі зовнішнього сприйняття предмета я не потребую якогось додаткового акту, аби сприймати цей предмет не просто як двовимірний малюнок, а саме як тривимірну річ, що має інші, не дані мені актуально, але співдані через аппрезентацію боки.

Отже, концепція пасивної синтези спирається на вчення про ретенційно-протенційні модифікації свідомості, викладене в лекціях з «Феноменології внутрішньої свідомості часу». У цих лекціях Гусерль описує ретенційну модифікацію в такий спосіб: «...до сутності споглядання часу належить те, що воно в кожному пункті свого тривання... є усвідомленням того, що щойно відбулося, а не лише усвідомленням тепер-пункту предметного, що воно постає як таке, що триває» [Husserl, 1966: S. 32]. Отже, завдяки ретенції в кожному акті свідомості актуальному змістові цього акту є співданим актуальне, або безпосереднє минуле переживання цього змісту. Відповідно, актуальне, або безпосереднє майбутнє співдане завдяки протенції: «Кожний первинно конституювальний процес оживлений протенціями, які порожньо конституують і підхоплюють прийдешнє (Kommende) як таке, приводять його до здійснення» [Husserl, 1966: S. 52].

Тут варто зазначити декілька специфічних моментів ретенційно-протенційної модифікації свідомості.

1. Ретенція і протенція не є окремими актами свідомості. Натомість вони є обов'язковими складовими будь-якого акту. З цього випливає, що:

2. Здійснення ретенційно-протенційної модифікації не потребує активності свідомості. Ця модифікація відбувається у сфері первинної пасивності.

3. Ретенційно-протенційна модифікація відбувається не завдяки окремій ретенції та протенції, а завдяки комплексу ретенцій, що модифікують безпосереднє переживання у минуле, й комплексу протенцій, що модифікують безпосереднє переживання у майбутнє.

Перші два пункти й описують ту сферу пасивності в якій відбувається пасивна синтеза. З огляду ж на третій пункт стає зрозумілою Гусерлева експлікація того, що він називає «порожнім указуванням на нові можливі сприйняття» у перебігу будь-якого сприймання: «...це не поодинокі

вказування, а ціла система вказувань, променеві системи вказувань, які вказують на відповідні розмаїті системи явищ. Це вказування у порожнечу... Іншими словами, будь-яке властиве явище є явищем речі лише через те, що воно оплетене й пронизане порожнім інтенційним горизонтом... Ця порожнеча — не Ніщо, а порожнеча, що має наповнитися, це — невизначеність, яка може бути визначеною (bestimmbare Unbestimmtheit)» [Husserl, 1966: S. 5—6]. Ця порожнеча «у формі певного начерку (Vorzeichnung) приписує правило явищам, які мають актуалізуватися» [Husserl, 1966: S. 6]. Саме в цьому сенсі варто розуміти Гусерлеве визначення речі як «правила для явищ». Певною мірою будь-яка річ і є цією порожнечою, яка сповнюється явищами. Через це сповнення явищами річ і постає перед свідомістю в перебігу досвіду саме як річ. Своєю чергою тлумачення речі як «правила для явищ» зумовлює дещо ідеалістичне розуміння поняття «річ»: «Сама річ у її припустимій повноті — це закладена в сенсі свідомості й у її інтенційних структурах ідея» [Husserl, 1966: S. 23]. Утім такий ідеалізм Гусерля має бути відкоригованим з огляду на його критику ідеалістичного реалізму. Адже не варто забувати, що через здійснення феноменологічних редукцій ми маємо утриматися від суджень про існування, зокрема від суджень про існування ідеальних єдностей. Навіть апеляція до абсолютного розуму, який здатний мислити ідеальності як такі, що реально існують, виглядає неадекватно: «Це була би... ведмежа послуга Богові приписувати йому здатність зробити п'ятірку такою, що вона насправду існує, і будь-яку нісенітницю перетворити на істину» [Husserl, 1966: S. 18—19]. Отже, коли Гусерль називає річ ідеєю, він у жодному разі не має на увазі, що певна річ уже до будь-якого можливого досвідчування цієї речі існує у свідомості, хай навіть у свідомості Бога, у вигляді ідеї. Це можна зрозуміти лише з огляду на те, що тут ми перебуваємо на рівні не статичної, а генетичної аналізи. Тому річ як ідея — це не статична ідеальність, що реально існує, а динамічний принцип перебігу досвіду. Наше зовнішнє сприймання відбувається у такий спосіб, що ми сприймаємо навколишній світ як складну сукупність речей відповідно до складної системи типізацій на перетині розгортання внутрішнього й зовнішнього горизонтів досвіду. Причому первинний рівень цього сприймання розгортається пасивно, завдяки специфічній здатності свідомості до асоціації первинних даних досвіду. До розгляду цієї здатності ми зараз і перейдемо.

1. Асоціація як основна форма пасивної синтези

Голенштайн у творі «Феноменологія асоціації» вказує на те, що головним прикладом пасивної синтези для Гусерля є асоціація: «Як питомий приклад пасивної синтези... наводиться асоціація.

Чуттєві даності стало інтенційно вказують поза себе. Адже вони конститууються насамперед через те, що виокремлюються на тлі контрастного і сплавляються зі схожим. Ці вказування виникають із чуттєвих даних як таких ще до того, як Я рецептивно до них звертається. Вони, отже, не є утворювальними й покладальними актами Я» [Holenstein, 1972: S. 194]. У цьому короткому описі асоціації для нас важливо те, що вона реалізується у сфері пасивності, ще до активного звернення свідомості до змістів свого досвіду. Але чи можемо ми погодитися з думкою, що асоціація — це завжди пасивна синтеза? Чи не може асоціація бути повноцінним актом свідомості на кшталт інших актів, а отже, поставати як форма активності свідомості? Аби відповісти на це питання, варто прояснити той сенс, що його Гусерль вкладає в поняття асоціації. Через прояснення цього поняття виявляється, що воно має в генетичній феноменології декілька пов'язаних між собою, але водночас відмінних одне від одного значень. Ломар вказує на три значення поняття асоціації у Гусерля: «Під назвою “асоціація” у Гусерля знаходимо дослідження щонайменше у трьох царинах: конституювання часового зв'язку в іманентній свідомості часу, асоціативного об'єднання чуттєвих даних у виокремленості (Abgehobenheiten) і, врешті-решт, на інтенційному рівні дослідження асоціації як “щось нагадує щось” між предметами або подіями» [Lohmar, 1998: S. 246]. Мабуть, варто визнати, що останній рівень асоціації має вже дещо активний характер. Свідомість активно поєднує тут два різні предмети або дві різні події, хоча подеколи й таке асоціативне нагадування може не вимагати активності свідомості. Що ж стосується перших двох модусів асоціації, то вони напевно реалізуються у сфері пасивності. Саме завдяки цим модусам асоціації як форми пасивної синтези свідомість переживає у досвіді не просто дискретні чуттєві дані, а окремі предметності, що тривають у внутрішньому часі свідомості й посідають певну темпоральну позицію в об'єктивному часі світу. Надалі нам ітиметься саме про ці цілковито пасивні рівні асоціації.

Ломар описує задум Гусерля стосовно місця концепції асоціації у феноменологічному вченні в такий спосіб: «План Гусерля полягав у тому, аби через здійснення трансцендентальної редукції залучити до феноменології “звичне вчення про асоціацію” емпіричної філософії і в такий спосіб трансформувати її у *феноменологію асоціації*» [Lohmar, 1998: S. 245]. Але що це мало означати, що емпіричне вчення про асоціацію слід перетворити на феноменологію асоціації через здійснення редукції? Адже в «Логічних дослідженнях» Гусерль критикував традиційну емпіричну концепцію асоціації. Головний момент, який він не сприймав тоді в емпіричному розумінні асоціації, — це цілковита пасивність свідомості в асоціативному процесі. Як же можна зрозуміти те, що в пізніх творах Гусерля асоціація постає як головна форма пасивної синтези? Тут варто

зазначити відмінність розуміння пасивності у феноменології й емпіризмі. По-перше, феноменолог має розуміти, що не існує ані чистої пасивності, ані чистої активності. У живому досвіді ми спостерігаємо сталий перехід пасивності в активність і навспак. По-друге, пасивна синтеза — це процес, який відбувається у свідомості й зі свідомістю. Тобто не можна стверджувати, що у здійсненні цієї синтези свідомість залишається абсолютно незадіяною і просто у «відображенні» переживає разом схожі моменти досвіду. Це «переживання разом» є моментом досвіду свідомості. Пасивність цього моменту полягає не в тому, що свідомість тут взагалі не діє, а в тому, що тут не відбувається активного конституювання змістів як інтенційних корелятивів таких актів свідомості, як, скажімо, спогад, сприйняття, очікування, фантазія, рефлексія. Ба більше, у сфері пасивності ми взагалі не подибуємо актів як таких, адже пасивні синтези — це не окремі акти, а складові будь-якого акту, завдяки якому кожний акт відбувається у внутрішньому і зовнішньому горизонтах досвіду й пов'язується з іншими актами свідомості, а змісти цих актів відповідно стало об'єднуються у складну систему корелятивів цих актів, найширшим горизонтом якої є світ досвіду, або життєсвіт. При цьому не варто забувати, що у феноменологічному дослідженні ми утримуємося від наївних суджень про об'єктивну реальність. Саме в цьому й полягає головна функція феноменологічної редукції. Відповідно до цього феноменологія розглядає й асоціацію: «Для нас назва “асоціація” позначає взагалі стало належну свідомості форму й закономірність іманентної генези, а не, як для психологів, форму об'єктивної, психологічної каузальності, не закономірний спосіб, у який у людському та тваринному душевному житті каузально визначено поставання репродукцій, пригадувань тощо. Адже ми рухаємося в рамках феноменологічної редукції, у яких вся об'єктивна дійсність та об'єктивна каузальність “взяті в дужки”» [Husserl, 1966: S. 117]. Утім здійснення феноменологічної редукції не означає, що феноменолог має відкинути весь зміст традиційної концепції асоціації: «Від звичної психології асоціації Нового часу після феноменологічної редукції все ж таки щось залишається; якщо повернутися до її безпосереднього досвідного матеріалу, то феноменологічна редукція дає попервах ядро феноменологічних фактів, які залишаються фактами чистої внутрішньої настанови й утворюють перший вихід до подальших досліджень. Якщо зануритися глибше, то можна відкрити, що звідси відкривається доступ до універсальної теорії генези чистої суб'єктивності, а саме, спочатку її нижчого рівня чистої пасивності. Уже феноменологічні аналізи сутності свідомості, яка конститує часову предметність, ведуть до початків закономірності генези, яка скеровує суб'єктивне життя. Дуже швидко стає помітним, що феноменологія асоціації є, так би мовити, продовженням учення про первинне

конституювання часу» [Husserl, 1966: S. 118]. Відповідно до цього Гусерль й описує пасивну синтезу в термінах внутрішньої свідомості часу: «Тривання змісту, кольору в полі зору, звуку в полі слуху незалежно від того, чи є вони змінними або незмінними даними, це не характер якісного штибу, який не можна аналізувати, натомість, як відразу показує феноменологічна аналіза, воно містить своєрідність само-тривання, само-розтягування від фази до фази; у сталості це готове часове розтягнення» [Husserl, 1966: S. 140]. Це тривання або розтягнення утворюється завдяки ретенційно-протенційним модифікаціям, як це було показано в лекціях «Феноменологія внутрішньої свідомості часу». Саме тому досвід свідомості маємо мислити не як послідовність дискретних тепер-моментів, а як континуальний потік: «Конкретна єдність іманентного даного мислима лише як континуальність змісту і завдяки континуальності певного розтягнення, певного тривання» [Husserl, 1966: S. 141].

Важливим моментом асоціації є те, що на цьому рівні досвіду ще не можна говорити про пізнання у властивому сенсі. Адже це рівень пасивної синтези, а процес пізнання є активною синтезою. Окрім того, це допредикативний рівень, а пізнання у властивому сенсі неодмінно має бути втілено в предикативних судженнях, адже лише предикативне судження має обов'язковий для пізнання характер істинності, тобто може виявитися істинним або хибним, а саме, може виявитися істинним або хибним приписування в судженні певному предметові, який відіграє в судженні роль логічного суб'єкта, певного предиката: «Сам асоціативний зв'язок ще не є пізнанням, і його не можна просто перетворити на пізнання, оскільки така трансформація може відбутися лише в конкретному випадку, а саме, завдяки даному в спогляданні предметові... Мій досвід певних предметів або подій “спить” у моєму суб'єкті в “суб'єктивній формі” асоціації до цього приводу, завдяки якому він стає пізнанням» [Lohmar, 1998: S. 27]. Отже, якщо розглядати цей процес на ноетичному рівні, асоціативна пасивна синтеза перетворюється на активний досвід пізнання через об'єктивізацію змісту цього досвіду у вигляді досвідчуваного предмета. Якщо ж подивитися на ноематичний аспект цього перетворення, то варто говорити про предмет сприйняття, як інтенційний корелят актів свідомості. На рівні активної синтези свідомість активно конститує свій предмет. Натомість, на рівні пасивної синтези свідомість, залишаючись пасивною, стало зазнає афектування (Affektion), результатом якого є чуттєві дані, які і є матеріалом пасивного синтезування в асоціації на рівні допредикативного досвіду. Отже, на відміну від емпіризму, феноменологія розуміє асоціацію не як інструмент утворення загальних понять, а як процес пасивного синтезування даних досвіду. Джерелом цього процесу є первинне афектування, що його Гусерль розглядає як результат або функцію

контрасту: «Афекування... — це певною мірою функція контрасту... Якщо первинне афекування слід розглядати як таке, що відбувається в імпресіональному теперішньому, то контраст варто характеризувати як первинну умову афекування» [Husserl, 1966: S. 149]. Саме тому, що афекування є «функцією» контрасту, воно має неоднорідну природу. Якийсь момент живого теперішнього постає в досвіді свідомості виразніше, якийсь менш виразно, а якийсь взагалі у вигляді розмитого горизонту змісту актуального переживання. Для опису цієї неоднорідності афекування Гусерль використовує вираз «афекційний рельєф»: «Він означає, з одного боку, єдність, з іншого — відмінності потужності різних окремих моментів, а зрештою також можливість загального підвищення і зниження, через які афекційний рельєф у зміні живого теперішнього може випинатися або сплющуватися» [Husserl, 1966: S. 168]. Отже, завдяки поняттям афекування, контрасту й афекційного рельєфу можна описати безпосередню даність свідомості змістів досвіду в актуальному теперішньому. Але, як ми вже зазначали, досвід — це не послідовність застиглих дискретних теперішніх моментів, а континуальний потік переживань, у якому праімпресія (Urimpression) як первинне джерело будь-якого афекування повсякчасно зазнає ретенційні модифікації: «До праімпресії додається ретенція. Ретенційний процес... — це процес своєрідної сталої модифікації праімпресії. Дане в модусі первинної наочності, у живій самоданості зазнає модального перетворення на “дедалі більше минуле”. Конститутивний процес цього модифікування у свідомості — це континуальна синтеза ідентифікації. Стало усвідомлюється те ж саме, але воно дедалі більше занурюється у минуле» [Husserl, 1966: S. 168]. Через ретенційну модифікацію афекація дедалі більше згасає, а афекційний рельєф сплющується аж до повної нерозрізненості, у якій предмет переживання все ж таки залишається тим самим предметом, але вже без виразних ознак. Його змодифіковано до порожнього Це (Das). Аналогічно тому, як ретенція відтінює предмет актуального сприйняття в безпосереднє минуле, протенція відтінює його в безпосереднє майбутнє аж до порожнього очікування сприйняти те ж саме. Завдяки цій ретенційно-протенційній модифікації свідомість і переживає певний предмет як такий, що триває в часі й здатна ідентифікувати цей предмет як той самий предмет. При цьому не варто забувати, що остаточна ідентифікація ніколи не відбувається. Окрім того, слід зазначити те, що, коли предмет схоплюється як цей конкретний предмет, вмикається активність свідомості. Але підґрунтям цього активного схоплення предмета слугує описана щойно пасивна синтеза. Тобто на рівні пасивної синтези предмет ще не сконституційований як такий. Лише в активній синтезі, яка спирається на пасивну, свідомість конститує предмети свого досвіду: «Хоча категоріальна й активна синтеза передбачає вже

сконституційований окремий предмет, який конститується в естетичній синтезі⁴, лише в активній діяльності упредметнення Я конститується предмет у строгому сенсі, а саме в активній гадці, (доксичному) усвідомленні (Bewussthaben) усвідомленого чогось, що конститується у власній тривалості як окреме, як континуальне те саме в пасивному усвідомленні завдяки континуальному розтягненню свідомості» [Yamaguchi, 1982: S. 31]. Отже, предмет «у строгому сенсі» конституційований уже на рівні активного синтезування. Проте не варто забувати, що в живому плінні досвіду рівні активності й пасивності нерозрізненні, свідомість, конститууючи змісти своїх переживань, стало переходить з рівня пасивності на рівень активності й навспак. А точніше, ці два рівні настільки злиті, що ми маємо говорити про пасивність в активності й активність у пасивності. Лише феноменологічна аналіза дозволяє нам побачити ці два рівні досвіду окремо.

Насамкінець нашого дослідження пасивної синтези ми маємо дещо розширити його результати, зазначивши те, що зазвичай у досвіді свідомості конститууються не поодинокі предметності, а цілі комплекси або системи предметностей, які розташовуються на афекційному рельєфі й зазнають ретенційно-протенційних модифікацій. Ці комплекси предметностей, які плинуть у часі і є тим, що ми називаємо світом нашого досвіду.

ДЖЕРЕЛА

- Мерло-Понті М.* Феноменологія сприйняття/ Моріс Мерло-Понті; [переклад з французької Оксани Йосипенко, Сергія Йосипенка]. — К.: Український Центр духовної культури, 2001. — 552 с.
- Gurwitsch A.* On the Intentionality of Consciousness// Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl/ Aron Gurwitsch; [edited by Marvin Farber]. — Cambridge, Massachusetts, 1940. — P. 65—83.
- Holenstein E.* Phänomenologie der Assoziation. Zur Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl/ Elmar Holenstein. — Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1972. — 369 S.
- Husserl E.* Analyse zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918—1926/ Edmund Husserl; [neu herausgegeben von Margot Fleischer]. — Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1966. — 531 S. — (Husserliana, Band XI).
- Husserl E.* Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893—1917)/ Edmund Husserl; [herausgegeben von Rudolf Boehm]. — Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966. — 484 S. — (Husserliana, Band X).

⁴ Ямагучі вживає тут поняття «естетична синтеза» в Кантовому сенсі, а саме як синонім чуттєвої синтези, яка розглядається у феноменології, на відміну від того ж Канта, як пасивна.

Lohmar D. Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis/ Dieter Lohmar. — Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1998. — 320 S. — (Phaenomenologica, Band 147).

Yataguchi I. Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl/ Ichiro Yamaguchi. — Den Haag.: Martinus Nijhoff, 1982. — XIII, 164 S. — (Phaenomenologica, Band 86).

Вахтанг Кебуладзе — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії філософського факультету Київського національного університету ім. Тараса Шевченка. Коло наукових інтересів — феноменологія, онтологія, епістемологія, соціальна філософія.

Дискусія

Олексій Вєдров: Мене зацікавило визначення речі як правила. Але я би хотів, щоби Ви чіткіше розрізнили поняття «річ», «предмет» і «ноема».

Вахтанг Кебуладзе: У вступі до II тому «Логічних досліджень» Гусерль висловлює відому вимогу повернення «до самих речей» (zu den Sachen selbst). І хоча він формулює її на ранньому етапі розвитку власної концепції, можна наважитися на твердження, що ця максима зберігає свою значливість для всього феноменологічного проекту. Ба більше, мабуть, саме у трансцендентальній феноменології вона віднаходить своє найбільш адекватне втілення.

Утім, аби адекватно зрозуміти цю формулу, ми маємо прояснити те, що Гусерль має на увазі, коли говорить про «самі речі». Спробуймо здійснити це розуміння від супротивного, тобто окреслюючи те, що Гусерль, напевне, не мав на увазі. При цьому варто взяти до уваги розрізнення таких німецьких слів, як «Sache» і «Ding». Обидва ці слова перекладаються українським словом «річ». Проте, як впливає з вищенаведеної цитати, Гусерль, говорячи про «повернення до самих речей», використовує поняття «Sache», а не «Ding».

По-перше, річ — це матеріальний предмет об'єктивного світу. Зрозуміло, що Гусерль, закликаючи повернутися до самих речей, у жодному разі не мав на увазі те, що феноменологія має обмежитися дослідженням матеріальних об'єктів. Але це зумовлено не тим, що Гусерль заперечував існування матеріального світу або сумнівався в його існуванні. Натомість це спричинено антиметафізичністю феноменологічного проекту. Для феноменолога некритичне ствердження або заперечення будь-якої зовнішньої реальності, чи то матеріальної, чи то ідеальної, має бути подоланим як метафізична наївність. Саме в цьому полягає головний принцип феноменологічної редукції.

По-друге, Гусерль не має на увазі Кантове поняття «річ-сама-по-собі» (Ding-an-sich). Це поняття, яке Кант протиставляє поняттю «явище»

(«феномен»), позначає граничну трансцендентність, тобто те, що в жодному разі не може бути пережито в жодному досвіді. Річ-сама-по-собі, або ноумен, відіграє, отже, в Кантовому трансценденталізмі суто негативну роль, встановлюючи границі (Grenzen) феноменальної сфери можливого пізнання. І все ж таки Кант говорить про річ-саму-по-собі, най і як про негативний принцип. Це промовляння того, що не можна пережити в жодному досвіді, є внутрішньо суперечливим. Воно порушує ту заборону, якою закінчує свій «Логіко-філософський трактат» Людвіг Вітгенштайн: «Про що не можна говорити, про те слід мовчати». Згадка про Вітгенштайна тут не випадкова. Адже, на мою думку, головний мотив трансцендентальної феноменології Гусерля віддаляє його від Канта й наближає до Вітгенштайна. Цей мотив — відмова від поняття «річ-сама-по-собі». Не варто забувати, що від німецького слова «Sache» утворюється слово «Tatsache» (факт). Для Гусерля фактичність завжди випадкова й тому може бути предметом лише емпіричних наук. Але ця випадкова фактичність нерозривно поєднана з необхідністю сутності, яка проявлена в цій фактичності. Це поставання сутності у факті і є головним предметом дослідження феноменології. У феноменологічному вбачанні можна углядіти у факті сутність, у випадку — необхідність. Враховуючи це феноменологічне прояснення співвідношення факту й сутності, можна сказати, що теза Вітгенштайна «Світ — це сукупність фактів, а не речей» звучить вельми феноменологічно. Причому для позначення «речі» Вітгенштайн використовує саме поняття «Ding».

Можна сказати, що річ, зрозуміла як «Sache», і є предметом досвіду, тобто тим, що постає перед свідомістю. При цьому так зрозумілу річ не можна помислити без свідомості. Свідомість і світ речей є комплементарними поняттями.

Ноєма — це спосіб даності речі свідомості, аспект речі, який свідомість безпосередньо переживає. Цілісна річ або предмет даний свідомості завдяки тому, що водночас із презентацією ноєми пасивно відбувається аппрезентація цілісної предметності. Тут ми виходимо до теми моєї сьогоднішньої доповіді, а саме до концепції пасивної синтези.

В'ячеслав Циба: Якщо для Гусерля елементарним досвідом є досвід сприйняття, то в чому особливість розрізнення відчуття і сприйняття, якщо воно наявне в трансцендентальній феноменології?

Вахтанг Кебуладзе: По-перше, для Гусерля, на мою думку, сприйняття не є базовим переживанням, а є інструментально первинним. Тобто Гусерль розуміє, що легше за все показати, як працює свідомість на прикладі сприйняття, оскільки досвід сприймання притаманний усім. Так само можна було би почати з будь-якого іншого акту. Наприклад, у сучасній феноменології є проект Марка Ришира, утілений у його творі

«Феноменологічні дослідження», у якому він починає феноменологічне дослідження досвіду свідомості з поняття фантазії.

По-друге, наскільки я знаю, в Гусерля немає чіткого розрізнення відчуття і сприйняття. І тому я би наважився стверджувати, що для нього залишається чинним Кантове розрізнення відчуття і сприйняття. Тобто відчуття він розглядає як матеріал досвіду, тобто як те, що він називає «гіле». Однак, аби зрозуміти сутність досвіду, ми маємо взяти до уваги інший аспект, а саме форму або те, що Гусерль називає «морфе», тобто ті форми досвіду, які впорядковують цей потік відчуттів, тобто перетворюють його на сукупність предметностей досвіду, які є корелятами сприйняття. Цими формами, або умовами можливості досвіду, і є інтенційність, темпоральність, інтерсуб'єктивність тощо. Ці умови й покликане виявити феноменологічне дослідження, тобто прояснити, як з відчуттів утворюються сприйняття, або, ширше, уявлення, оскільки сприйняття є одним із можливих модусів уявлення поруч із пригадуванням, очікуванням, фантазією тощо.

В'ячеслав Циба: Чи означає це, що ми зазнаємо впливу речей, тобто, що речі є первинними?

Вахтанг Кебуладзе: Для Гусерля питання про первинний вплив — це питання курки і яйця, тобто це питання, яке не може бути сформульованим у критичному філософському дискурсі, адже апелює до трансценденції. У цьому сенсі знов-таки дуже феноменологічно звучить остання теза «Логіко-філософського трактату» Вітгенштайна: «Про що не можна говорити, про те слід мовчати». Феноменолог має справу з фактичністю досвіду, в якому я переживаю певні речі. Це переживання складається з певних моментів, а завдання феноменолога полягає в тому, щоб описати ці моменти. Гусерль не порушує питання, чи афікують речі свідомість, а просто описує афікування, впроваджуючи поняття «афекційний рельєф», про яке докладніше йшлося в доповіді.

Іван Іващенко: Але ж трансцендентальні структури суб'єктивності Гусерль не описує такими, якими вони є, він до них доходить.

Вахтанг Кебуладзе: Для Гусерля всі трансцендентальні структури суб'єктивності (або, точніше, трансцендентальні умови досвіду) — є нетематизованими очевидностями. Це як пізніше в Гайдегера буття виявиться найближчим, але саме через свою близькість найскладнішим для схоплення, як лікоть, що його не вкусиш. Направду всі ці структури вже є в досвіді як умови його можливості, але ми їх не помічаємо. Гусерль просто їх виявляє. А що означає, що ми їх не помічаємо? Це, зокрема, означає те, що умови можливості здійснюються пасивно. А саму концепцію пасивної синтези Гусерль, як зазначалося, створює в 20-ті роки. Але це ж не означає, що до того сфери пасивності не було в досвіді.

Іван Іващенко: Чи можна з огляду на це ототожнити пасивність із нерелексіїнністю?

Вахтанг Кебуладзе: Якщо пасивна синтеза відбувається на рівні допредикативного досвіду, а рефлексія обов'язково передбачає хоча би, так би мовити, протопредикацію, то можна сказати, що пасивний рівень досвіду — це дорефлексійний рівень. Хоча тут потрібно знову повернутися до того розрізнення рівнів самосвідомості, й відповідно, рефлексії, про яке я говорив ще в рамках семінарів, присвячених філософії досвіду. Перший рівень самоусвідомлення й відповідно рефлексії певного гатунку притаманний будь-якому досвіду, зокрема допредикативному і пасивному, у вигляді приписування суб'єктом досвіду цього досвіду самому собі. Це і є та необхідна єдність досвіду і свідомості, яку Кант називає трансцендентальною єдністю апперцепції.

Анна Лактіонова: Якщо наполягати на тому, що досвід свідомості має пасивний рівень, виникає образ свідомості як агрегату, в якому пасивно й автоматично відбуваються процеси пригадування, сприйняття тощо, а самосвідомість постає як здатність спостерігати за цими процесами. Як запобігти виникненню такого образу?

Вахтанг Кебуладзе: Сприйняття, очікування, пригадування, фантазія, зрештою будь-який акт свідомості й самоусвідомлення насамперед відбувається активно. Тут діє спонтанність свідомості. В цьому Гусерль — послідовник Канта. Відрізняється ж Гусерль від Канта тим, що в середині цієї активності вбачає сферу пасивності. Але у цій сфері пасивності йдеться не про акти свідомості, а про їхні ретенційно-протенційні модифікації у внутрішньому часі свідомості.

Іван Іващенко: У доповіді Ви твердите про неостаточність предметної ідентифікації.

Проте Ваша теза про ідентифікацію предметності не враховує важливого нюансу, а саме того, що така ідентифікація аж ніяк не становить простого перерахування «фізичних» (емпіричних) властивостей предмета, у такому-бо разі ідентифікація була б неможливою, адже повний реєстр властивостей предмета годі уявити, особливо коли йдеться про, говорячи феноменологічно, непроблематичний світ природної настанови.

Предметна ідентифікація натомість являє собою відрізнення (unterscheiden) одного плюрального стану справ (предмета) з-посеред інших. Таке відрізнення тримається на нумеричній тотожності даного у спогляданні предмета. Наприклад, коли я бачу стілець, мені не треба перераховувати всі його властивості, щоби мати змогу сказати: «Я бачу цей стілець, а не якийсь інший». У мене на очах стілець може зазнати фізичної деформації, але я все одно зможу його ідентифікувати. Отже, предмет остаточній ідентифікації не підлягає, але сама структура такої ідентифікації

(тобто не що-ідентифікація, а як-ідентифікація) має бути сталою (категоріальною). Утім, нумерична тотожність доконче має відсилати до плюрального стану справ, хоча вона не є його властивістю (приклад деформованого/недеформованого стільця).

На цьому тлі постає ключове питання до Вашої доповіді. У чому полягає роль самосвідомості у предметній ідентифікації та як її виявити? Чи можна, на Вашу думку, описати самосвідомість за допомогою уявлення про самоідентифікацію? Якщо так, тоді в чому полягає самоідентифікація і чи можна її прояснити як особливий різновид предметної ідентифікації?

Вахтанг Кебуладзе: Феноменологічне запитання саме й стосується тієї непроблематичності, що я ідентифікую предмет досвіду незалежно від усіх змін, що з ним відбуваються і можуть відбутися, не потребуючи повного опису всіх його можливих властивостей.

Стосовно самоідентифікації в моїй доповіді не йшлося, і на підставі вищесказаного проблему самоідентифікації навряд чи можна розв'язати. Єдине, що варто зауважити, це те, що з феноменологічного погляду самоідентичність переживця досвіду аж ніяк не може розглядатися в термінах ідентичності того, що в досвіді переживається.