

ЩОДО ІНТЕНЦІЙНОСТІ СВІДОМОСТІ¹

Інтенційність свідомості можна визначити як стосунок, у якому всі — чи принаймні певні — акти перебувають до об'єкта. У такому сенсі Brentano ввів це поняття в сучасну філософію. Прагнучи пояснити різницю між тим, що він називає «фізичними феноменами» та «психічними феноменами», Brentano з'ясував, що, поміж іншими характеристиками, останні відрізняються стосунком до об'єкта або спрямованістю на об'єкт². Цю спрямованість «психічних феноменів» Brentano інтерпретує як уміщення ними в собі «іманентної» об'єктоподібної одиниці буття. Попри те, що Гусерль переймає у Brentano поняття інтенційності, він висуває деякі заперечення проти його тлумачення³. Гусерлевий огляд Brentанової концепції інтенційності зрештою призводить до повного її відкидання; проте він погоджується з Brentано у визнанні існування дуже важливого класу ментальних фактів, — за якими Гусерль закріплює назву актив⁴, —

¹ Переклад зроблено за виданням: *Gurwitsch A. On the Intentionality of Consciousness // Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl / Ed. by M. Farber. — Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1940. — P. 65—84.*

² F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (ed. by O. Kraus, Leipzig, 1924), Book II, ch. I, par. 5.

³ *Logische Untersuchungen*, II, V, sec. 9-11; *Ideas*, sec. 90. Брак місії не дає нам змоги резюмувати Гусерлеву критику Brentанового вчення; деякі суттєві розбіжності між концепціями Гусерля і Brentано наголошує Л. Ландгребе у статті «Husserl's Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung» у *Revue internationale de Philosophie*, vol. I.

⁴ *Log. Unt.*, II, 378.

які мають ту особливість, що представляють суб'єктові об'єкт. Переживаючи акт, суб'єкт усвідомлює об'єкт, відтак акт може бути схарактеризованим, як це робить Гусерль, як *усвідомлення* реального чи ідеального, наявного чи вигаданого об'єкта.

Цю особливість, однак, не слід розглядати як реальну якість чи реальну властивість актів, як, приміром, інтенсивність, яку багато хто з психологів вважав реальною складовою, спільною для всіх чуттєвих даних. Насправді ж приписувати акту — під грифом інтенційності — реальну якість, яка дає йому змогу, трансцендуючи себе, заволодівати об'єктом, що належить, як у випадку сприйняття реальної речі, до світу зовнішнього щодо сфери свідомості, до якої акт, попри те, що наділений трансцендувальною якістю, залишається все ж таки прив'язаним, — це означало б приписувати акту магичні чи принаймні містичні здатності. Акти свідомості ставлять нас віч-на-віч із об'єктом; переживаючи такий акт, суб'єкт усвідомлює об'єкт. Об'єктивувальна функція свідомості є, однак, радше проблемою, ніж простою даністю, спогляданням якої кожен міг би себе задовольнити. Насправді об'єктивувальна функція передбачає складне коло проблем. Із них ми обираємо найбільш елементарну, але, на наш погляд, водночас найбільш фундаментальну. *Усвідомлювати об'єкт означає усвідомлювати у теперішньому досвіді об'єкт як такий самий, яким його усвідомлювали в попередньому досвіді; і як такий самий, усвідомлення якого можна очікувати в майбутньому досвіді; як такий самий, який, узагальнюючи, можна усвідомлювати в незліченому числі презентувальних актів.* Ідентичність у цьому сенсі є, поза сумнівом, конститутивною для предметності (Gegenständlichkeit). Але, навіть якщо розглядати на найбільш елементарному рівні, ідентичність об'єктів, оскільки це факт свідомості, — і лише з цієї причини ми маємо деяке знання про нього й можемо говорити про нього — виявляється нерозв'язуваною проблемою для традиційної концепції свідомості. Ми просуватимемося далі, аби показати, якщо це можливо, що опрацювання цієї проблеми призводить до нової концепції свідомості, яка є радикально протилежною традиційній.

І. Проблема ідентичності в Г'юмовому викладі

Розгляньмо проблему ідентичності в її найбільш виразній формі, а саме — як її порушує Г'юм у контексті сприйняття речей.

Слідуючи за Локом⁵ та Берклі⁶, Г'юм відстоює погляд, «що наші думки про тіла є не що інше, як зібрання (collections. — А. В.), утворені умом із ідей кількох окремих відчутних якостей, з яких складаються об'єкти і які ми спо-

⁵ Cf. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book II, chap. XXIII, особливо sec. 6 та 14.

⁶ Cf. Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* у *Works*, ed. by A.C. Fraser (Oxford, 1901), I, 258.

стерігаємо у постійній єдності одна з одною»⁷. Відтак «відчутні якості», про які йдеться, Г'юм і його попередники ототожнюють з відчуттями, що продукуються в умі впродовж переживання чуттєвого акту; ці «відчутні якості» розглядаються як реальні елементи, з яких формується чуттєвий досвід; зрештою, вони приймаються за реальні елементи самої свідомості, тобто за елементи, що існують всередині свідомості. Отже, об'єкт, який складається з тих самих даних, що фігурують у чуттєвому досвіді, виявляється реальним елементом цього досвіду й збігається з ним; у будь-якому разі, передбачається, що об'єкт сам по собі також існує у свідомості та є її змістом. Г'юм, безумовно, відстоює цю тезу. «Ці самі відчуття, що проникають через око й вухо, є ... справжніми об'єктами ... є лише одне існування, яке я можу однаково називати *об'єктом* або *сприйняттям* ... розуміючи під ними те, що будь-яка звичайна людина вважає капелюхом, черевиком, камінням чи будь-яким іншим враженням, що повідомляє їй чуття»⁸. Ця теза подана Г'юмом не як результат філософських розвідок, але як погляд «вульгарний», погляд кожного з нас, коли ми, поза філософуванням, приймаємо природну настанову й заклопотані будь-якими речами з нашого оточення.

Тоді має виникнути проблема. Повертаючись знову до спостереження речі, яку ми вже спостерігали дещо раніше, як, приміром, під час наперемінного зімкнення й розімкнення очей, ми отримуємо набір даних відчуттів. Останні можуть мати значну схожість між собою, та все ж залишаються відмінними й не зливаються, хоч би в який спосіб, у єдину даність. Ми можемо перелічити цю множину даних відчуттів за допомогою актів сприйняття, які ми послідовно досвідчуємо й до яких ці дані належать у відповідному порядку. Незважаючи на це, ми віримо — як «вульгарні», що перед нами не сукупність об'єктів, хоч би наскільки вони були подібними, але один-єдиний об'єкт, що являє себе як точно той самий у кожному з послідовних досвідчувань. З огляду на множинність даних відчуттів слід пояснити тотожність об'єкта й нашу віру в неї, не забуваючи про те, що об'єкт розглядається як комплекс, складений із даних відчуттів. У такий спосіб Г'юм порушив проблему⁹, і добре відомо, що він запропонував для її розв'язання¹⁰. Через подібність даних відчуттів ум так плавно й легко пересувається від одного набору чуттів до іншого, що ледве усвідомлює цей перехід. Ця подібність занурює ум у стан, близький до того, в якому він перебуває, неперервно оглядаючи деякий час незмінний об'єкт; цей останній стан породжує ідею тотожності¹¹. Так, за рахунок подвійної подібності ум приймає схожість за тотожність.

⁷ Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. by T.H. Green and T.H. Grose (London, 1890), I, 505—506.

⁸ *Ibid.*, I, 491.

⁹ *Ibid.*, I, 493: «Той самий образ, що наявний для наших відчуттів, ми вважаємо реальним тілом; і цим переривчастим образам ми приписуємо цілковиту тотожність».

¹⁰ *Ibid.*, I, 491—494.

¹¹ Пізніше ми повернемося до тотожності об'єкта, неперервно спостережуваного впродовж деякого часу.

Якщо насправді є лише послідовність чуттєвих даних, із яких жодні, щойно зникнувши, не можуть бути знову повернені до буття, то уява штовхає нас до хибної віри в те, що такі дані, припинивши свою появу, себто існування, можуть повернутися як такі самі, щойно перерване спостереження буде знову відновлене. Віра в єдиність сприйнятого об'єкта ґрунтована на змішуванні подібних, та все ж відмінних, і тотожних даних відчуттів¹².

Звичайної наявності для ума чуттєвих даних, що компонують об'єкт, не достатньо для породження ідеї тотожності. Г'юм цілком слушно підкреслює, що поняття тотожності потребує поняття часу¹³. В обговорюваному випадку це означає, що об'єкт, сприйнятий зараз, після повторного розплющення очей вважається тотожним тому, що являвся до заплющення очей. Сприймаючи об'єкт, ум має пригадувати попередні сприйняття; враження, що зараз наявні для ума, мають супроводжуватися ідеями, які, хоча й з усіх поглядів нагадують попередні, відмінні від них, згідно з Г'юмовим вченням, відносно сили та живості. Аби досягнути тотожності, ум має зіткнутися з множинністю предметів. Проте щойно це сталося, він має проминути не тільки відмінності стосовно інтенсивності, але також, і насамперед, факт того, що він представив перед собою множинність предметів. Оскільки тотожність полягає в ілюзії прийняття схожих, але відмінних, предметів за єдиний предмет, функція уваги у створенні цієї ілюзії полягає в тому, щоб усунути умову, необхідну для початку роботи уяви¹⁴. Ця ілюзія, отже, може утримуватися лише доки суб'єкт залишається нечутливим до того, що насправді відбувається в його умі. Утім, суперечність між досвідчуваною послідовністю чуттєвих даних і створеною уявою непереборною схильністю приймати їх за єдині й тотожні надто разюча, щоби залишитися непоміченою. Аби виплутатися з цієї суперечності, уява винаходить іншу фікцію — фікцію «неперервного існування», приписуваного «уривчастим і перервним явищам» (“broken and interrupted appearances”. — А. В.)¹⁵. Проте ця нова фікція не може зарадити Г'юмові, адже питання щодо існування об'єкта впродовж перерви може бути порушеним лише в тому разі, коли тотожність об'єкта, який був сприйнятий після переривання попередньо сприйнятого об'єкта, була встановленою.

¹² Cf. Hume, *op. cit.*, p. 535.

¹³ *Ibid.*, pp. 489—490.

¹⁴ У чудовій аналізі, яку Ж. Лапорте («Le scepticisme de Hume» у *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, CXV, 1933, pp. 92—101) проводить стосовно пасажів «Трактату», про які тут ідеться, він приділяє особливу увагу наголосові, який Г'юм ставить на «операції» (“operation”. — А. В.) ума у створенні ілюзії тотожності. Аналіза Лапорте, втім, подає як більш явну суперечність, про яку ми впевнено заявляємо. Операція ума не полягає у виробленні чогось із матеріалу, до якого цю операцію застосовують, як у випадку поєднання об'єктів у ансамбль, коли вони перелічені, коли сприйнятий стан справ входить у судження та підлягає категоріальному оформленню тощо. Тут, навпаки, операція, так би мовити, повинна змусити зникнути перед умом матеріал, необхідний для його роботи.

¹⁵ Hume, *op. cit.*, pp. 494—497. Ми маємо знехтувати тут оглядом Г'юмової думки стосовно неперервного існування.

Те ж саме стосується тотожності об'єкта, спостережуваного впродовж деякого часу без переривання¹⁶. За таких обставин тотожність означає «незмінність і неперервність будь-якого об'єкта з деякою варіацією часу». Варіація часу передбачає послідовність і зміну, якщо не в розглядуваному об'єкті, який має бути постійним і незмінним, то в об'єкті, що співіснує. І все ж таки передбачається, що незмінний об'єкт бере участь у цих змінах¹⁷, без того, щоб зазнавати в собі яких завгодно перетворень. Повторюю: з одного боку, послідовність і варіація часу мають не лише відбуватися насправді, але й досвідчуватися свідомістю, адже, в іншому разі, був би лише один постійний об'єкт, і ум мав би ідею не тотожності, а єдності. З іншого боку, перехід від одного моменту до іншого, який конститує тривалість і варіацію часу, має насилу бути відчутним, будь-яке інше сприйняття чи ідея мають бути виключені з гри, аби схильність (*disposition*. — *A. B.*) ума полягала в тому, щоби продовжувати огляд одного постійного, незмінного, тотожного об'єкта¹⁸. Варіація часу має бути відчутною, але не настільки, щоби спричинити якусь перебудову в активності ума. Знову ж таки операція уяви стає в суперечність із самими умовами цієї операції.

Якщо Г'юмове тлумачення ідентичності є неспроможним, то не через те, що тотожність вважається «фікцією», тобто витвором уяви. Якби Г'юм задовольнив себе переконанням у тому, що тотожність не є питанням чуттєвості, але завдячує своїм існуванням іншій ментальній здатності, а саме — уяві, він би розвинув теорію двох факторів сприйняття. Така теорія, безумовно, відкрита для критики, однак не може бути відкинута як непослідовна, — головне заперечення, яке, здається, можна висунути до теорії Г'юма. Його завдання полягає в поясненні факту того, що сприймальний суб'єкт, який досвідчує ці враження, усвідомлює за їхнім посередництвом щось тотожне, всупереч тому, що враження є «внутрішніми та минушими існуваннями»¹⁹, залежними від варіації часу, так що кожне з них, щойно промайнуло, зникає безповоротно. Проте в Г'юмовому вченні немає місця для *тотожності* поряд із *темпоральністю*. Дуже показово, що Г'юм говорить про нашу схильність «якнайбільше маскувати переривання»²⁰, схильність до «усунення позірною переривання через вигадання неперервного буття»²¹. Якби ми могли офірувати чи то тотожністю, чи то часовістю, ми би позбулися непримиренної суперечності, в якій ці два принципи перебувають

¹⁶ *Ibid.*, pp. 489—490.

¹⁷ Далі буде показано, що «участь» об'єкта, який знаходиться перед свідомістю впродовж деякого часу та який упродовж цього часу даний як постійний і тотожний, у тих змінах, що конституують його теперішність і його тривалість, — не «фікція», а безпосередньо досвідчуваний факт.

¹⁸ Hume, *op. cit.*, p. 492.

¹⁹ *Ibid.*, p. 483.

²⁰ *Ibid.*, p. 488.

²¹ *Ibid.*, p. 496.

один до одного; однак ми не можемо, з одного боку, через ту створену уявою непоборну схильність, приписувати тотожність такого роду сприйняттям, а з іншого боку, через те, що переривання цих сприйнятів надто впадають в око, аби їх можна було оминати²². Відтак тотожність і часовість виявляються для Г'юма не лише протиставленими, але навіть взаємовиключними. Ці принципи перебувають у невпинній боротьбі один із одним. Оскільки ми достатньо нечутливі, ми можемо вірити в тотожність, проте на ділі є лише послідовність схожих предметів. Філософська рефлексія викриває хибність цієї віри, щоправда, не будучи в змозі всерйоз похитнути її²³. Відповідно до настанови, яку ми приймаємо, — чи то практично-життєву, чи то філософську — ми вагаємося між інстинктивним та природним поглядом і «вивіреними міркуваннями» (“studied reflections”. — А. В.), без того, щоб досягти остаточного розв'язання проблеми²⁴. Таким чином Г'юмові не вдається пояснити досить простий факт, відомий «вульгарним» із їхнього повсякденного життя, факт, який формулюється так: річ, що я бачу зараз, я бачив дещо раніше і завтра я візьмуся за її спостереження. У подібному випадку тотожність, так само як і часовість, знаходяться перед умом суб'єкта, чи спрямована його увага на одну або на іншу.

Зважуся стверджувати, що головну підставу Г'юмової невдачі слід шукати в його загальній концепції свідомості: «... істинна ідея людського ума полягає в тому, що його слід розглядати як систему різних сприйнятів або різних існувань, які ... взаємно продукують, руйнують, впливають і модифікують одна одну ... Одна думка переслідує іншу й тягне за нею третю, яка, своєю чергою, стає їй на заміну»²⁵. Свідомість, у такому разі, розглядається як одновимірний сфера буття, фундаментальна структура якої полягає лише й виключно в часовості. Ум конституюють «лише послідовні сприйняття», при цьому ум є «не що інше, як низка чи набір (bundle or collection. — А. В.) різноманітних сприйнятів, які слідують одне за одним із немислимою прудкістю й перебувають у неспинному плині та русі»²⁶. Г'юм навмисно уподібнює свідомість до театру, але це, сказати б, театр без підмосток; у сучасних термінах свідомість можна було б порівняти з неперервною послідовністю кінокадрів.

Хоч би які відмінності могли існувати між різними видами сприйнятів, «первинні якості», «вторинні якості», пристрасті, афекти тощо, оскільки вони — сприйняття, себто змісти свідомості, їх належить розглядати на рівних правах і як такі, що мають однаковий спосіб існування²⁷. Це означає, що всі вони становлять реальні події, які відбуваються в потоці свідомості; вони з'являються та зникають, і кожен із них має власне місце в цьому

²² *Ibid.*, p. 494.

²³ Cf., *ibid.*, pp. 497—498 та pp. 501—505.

²⁴ *Ibid.*, pp. 535—536.

²⁵ *Ibid.*, pp. 541—542.

²⁶ *Ibid.*, pp. 534—535.

²⁷ Cf., *ibid.*, pp. 480, 482—483.

потоці зі стосунком до інших подій, які належать до того ж самого потоку. Нічого, окрім такої події, неможливо знайти у свідомості, окрім одного образу серед інших, що передують йому чи слідують за ним і які у своєму слідуванні конституують свідоме життя²⁸. Усвідомлення об'єкта зводиться до звичайної присутності у свідомості реального змісту²⁹. Звідси ототожнення зазначених вище відчутних якостей і відчуттів, через які являються перші, і ті й ті позначають, як правило, однаковими термінами, такими, як колір, гладкість, шорсткість тощо³⁰. Зрештою, об'єкт, складений із реальних змістів свідомості, має сам стати реальним елементом у потоці свідомості. Для свідомості, зрозумілої в такий спосіб, насправду не може бути нічого тотожного³¹.

Незважаючи на те, що Г'юм сформулював її в найбільш докладний спосіб, ця концепція свідомості як одновимірної сфери, складеної зі звичайної послідовності реальних подій, вже була ефективною для Лока й Берклі та — наскільки я можу судити — її приймали більш або менш експліцитно всі філософи аж до наших днів. Стосовно обговорюваної проблеми, немає великої різниці, чи розглядати сприйняття, разом із Г'юмом³², як розрізнявані та відокремлювані одне від одного, чи, як Джеймс³³ та Бергсон³⁴, ставити наголос на безперервності потоку свідомості та на взаємопроникненні ментальних станів, так що демаркація не може бути проведеною для відокремлення їх один від одного. Ця концепція складає головний сенс того, що Гусерль називає *психологізмом*³⁵. Що чинно для сприйманих об'єктів, які належать реальному світові, є так само цілком правомірним для предметів математики, для значень, тверджень і всіх різновидів продуктів логічного мислення. Зведені до реальних елементів і змістів, що конституують акти їхнього усвідомлення, жоден із цих об'єктів не може бути коли-небудь схоплений як однаковий, у необмеженій кількості актів. Оскільки об'єктивність визначена цією однаковістю об'єкта, на противагу множинності актів, — байдуже, переживає їх одна особа чи кілька, — на підставі розглядуваної концепції свідомості об'єктів не може бути взагалі, хоч би якого виду.

²⁸ Cf., *ibid.*, p. 487: « ... ніщо ніколи насправду не присутне для ума, крім його власних сприйнятів».

²⁹ Cf., *ibid.*, p. 483: « ... кожна річ, що являється уму, є не що інше, як сприйняття, вона переривається умом і залежить від ума».

³⁰ Див. Гусерлевий критичний огляд цієї плутанини в «Логічних дослідженнях», II, V, sec. 2, а також в «Ідеях», sec. 41.

³¹ Слід зазначити, що навіть тотожність об'єкта, яка зазнає реальної зміни через збільшення або зменшення кількості частин, Г'юм пояснює (*op. cit.*, pp. 537—538) у деяких випадках неувагою. Суттєва підстава для приписування тотожності у таких випадках полягає в тому, що зміни достатньо незначні, щоби впасти в око.

³² *Ibid.*, p. 495.

³³ W. James, *The Principles of Psychology* (London, 1908), I, 237—243.

³⁴ H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (Paris, 1932), chap. II.

³⁵ Cf. *Formale und transzendente Logik* (Halle, 1929), sec. 56—58, 62, 65.

II. Гусерлеве ноетико-ноематичне вчення

Попереднє обговорення залишає нас із проблемою того, як об'єкти, які є ідентичними й такими, що піддаються ідентифікації, можуть існувати для свідомості та знаходитися перед свідомістю, акти якої безупинно слідує один за одним; кожен із цих актів, на додаток до їх слідування один за одним, беззмінно зазнає часових варіацій. Адже те, що розуміють під Джеймсовим «плином думки» (“stream of thought”. — А. В.) та під Бергсоновим «durée» (фр. «тривалість», «продовження». — А. В.), дійсно виражає досвідчувану реальність, яку ми можемо усвідомити у будь-який момент, якщо ми чутливі до того, що відбувається в наших свідомих життях.

Розв'язання цієї проблеми дав Гусерль за допомогою своєї теорії інтенційності; і, наскільки мені відомо, це розв'язання — єдине на сьогодні. Брак місця перешкоджає мені дослідити розвиток цієї теорії впродовж Гусерлевої творчості. Коли в «Логічних дослідженнях» він уперше взявся за інтенційність, Гусерль ще не мав діла з проблемою, якій ми надали тут особливого значення. Його теорія інтенційності поступово почала стосуватися цієї проблеми, і, попри те, що цей стосунок не увиразнився аж до «Формальної і трансцендентальної логіки», нам здається, що форма, в якій інтенційність було розвинено в «Ідеях», головним чином у ноетико-ноематичному вченні, вже становить розв'язання нашої проблеми. Беручи до уваги ноетико-ноематичне вчення з такого погляду, ми просуватимемося за межі того, що було експліцитно сформульовано самим Гусерлем.

Коли об'єкт сприймається, є, з одного боку, акт із його елементами, хоч би які вони були; акт як реальна подія у психічному житті, що відбувається в певний момент феноменального часу, виникає, триває, зникає і шойно зникає — вже безповоротно. З іншого боку, є те, що в цьому конкретному акті знаходиться перед умом суб'єкта, що сприймає³⁶. Нехай сприйманою річчю буде дерево. Це дерево щонайменше подає себе в цілком визначений спосіб: воно показує себе із цього боку, радше ніж із того; воно розташоване прямо перед спостерігачем чи займає радше бокову позицію; воно розташоване поблизу суб'єкта, що сприймає, чи віддалене на значну відстань від нього тощо³⁷; врешті-решт, воно пропонує себе в певній перспективі, приміром, як таке, що кидає тінь, чи, коли суб'єкт, що сприймає дерево, відроджує в пам'яті своє минуле життя, сприйняте дерево являється у світлі тієї чи тієї сцени його юності. Те, що зображають ці алюзії, є *ноемою сприйняття*, а саме — об'єкт такий, саме такий і лише такий, яким його усвідомлює суб'єкт сприйняття, як він інтендує його в цьому конкретному ментальному стані, що переживається. Саме в стосунку до ноєми це сприйняття є не лише сприйняттям цього визначеного об'єкта, але є також та-

³⁶ *Ideas*, sec. 88.

³⁷ Cf. *Méditations Cartésiennes*, p. 34. (Гурвіч посилається на французький переклад «Картезіанських роздумів», перше та єдине видання на момент написання цього есею. Німецьке видання побачило світ лише 1950 року. — А. В.).

ким усвідомленням об'єкта, ніж іншим; це означає, що суб'єкт, який переживає розглядуваний акт, *ноезу*, виявляється віч-на-віч із певним об'єктом, явленим із такого боку, таким чином зорієнтованим, у певному аспекті тощо. Отже, ноему можна також позначити як сенс сприйняття.

Ноему слід відрізнити від реального об'єкта³⁸. Останній, наприклад, дерево, як реальна річ являється зараз у цей визначений спосіб; але воно може запропонувати себе з іншого боку, на іншій відстані, інакше зорієнтованим і в іншому аспекті; і це насправду відбувається, коли суб'єкт ходить довкола нього. Воно показує себе в множинності сприйняття, через кожне з яких те саме реальне дерево презентує себе; однак «сприйняте дерево як таке» варіює відповідно до позиції, зорієнтованості, ставлення тощо сприймального суб'єкта, як це відбувається, коли, приміром, він дивиться на дерево згори або іншого разу сприймає його, перебуваючи в саду. Дійсно, реальна річ не може презентувати себе як така, окрім як за посередництвом серій сприйняття, що слідують одне за одним³⁹. Ці сприйняття входять у синтезу ідентифікування одного з одним, і саме завдяки цій синтезі й у цій синтезі, а також паралельній синтезі поміж співвіднесених ноєм, те, що являє себе послідовно, конститує себе для свідомості в реальну річ такою, якою вона є, єдиною і тотожною, у протилежність множинності сприйняття, а також множинності ноєм⁴⁰. Тож виникають проблеми щодо стосунку акту та його ноєми до реальної речі, сприйнятої через акт, і далі — щодо стосунку, в якому ноєми, поєднуючи себе через синтезу ідентифікації, перебувають одна до одної⁴¹; у будь-якому разі, очевидно, що реальний об'єкт не має змішуватися з єдиною ноємою.

З іншого боку, ноєма відмінна від акту в тому сенсі, що вона не складає частину, елемент, момент (а *factor*. — *A. B.*) акту й насправду не існує у свідомості, як існує акт⁴². Коли, дивлячись на річ, ми почергово заплющуємо та знову розплющуємо очі, без жодної зміни в розташуванні нашого тіла чи в спрямованості нашого погляду, ми досвідчуємо низку актів сприйняття, кожен із яких відмінний. Утім, через кожний із цих актів той самий об'єкт не лише пропонує себе, але й також являється в тому самому аспекті та зорієнтованості, з того ж боку, на такій самій відстані тощо. Дерево презентує себе зараз у такий самий спосіб, як і хвилину тому, як і вчора, яким його очікують побачити завтра. «Сприйняте дерево як таке» є точно таким самим, всупереч розмаїттю актів, із якими воно співвідноситься. *У цій ноємі*, в такому разі, *ми маємо дещо тотожне*, що, з цієї ж причини, варто не плутати з елементом співвіднесеного акту. Якби вона була таким елементом, то

³⁸ *Ideas*, sec. 89—90.

³⁹ *Ibid.*, sec. 42, 44, 143.

⁴⁰ *Ibid.*, sec. 41, 86, 135, 145, 150, а також *Méd. Cart.*, sec. 17—18.

⁴¹ *Ideas*, sec. 98, а також 128—131.

⁴² *Ibid.*, sec. 97.

з'являлася б і зникала би разом із актом і була би прив'язана, подібно до акту, до місця, яке займає останній у феноменальному часі.

Ноема як відмінна від реального об'єкта, так само як від акту, виявляється нереальною або ідеальною одиницею буття, яка належить до тієї ж сфери, що і значення чи означення (meanings or significations. — А. В.). Ця сфера є сферою сенсу (Sinn)⁴³. Нереальність одиниць буття, що належать до цієї сфери, полягає насамперед у їхній позачасовості, тобто в певній незалежності від конкретного акту, через який вони актуалізуються, у тому сенсі, що кожна з них може співвідноситись як точно така сама з іншим актом і навіть із необмеженою кількістю актів. Ноєми можна знайти не лише в досвіді сприйняття. Кожному актові пригадування, очікування, репрезентації, уявлення, думання, судження, воління тощо відповідає деяка ноєма⁴⁴. У кожному з цих випадків об'єкт, стан справ тощо самі по собі, на які суб'єкт спрямовує себе через акт, слід відрізнити від об'єкта такого, саме такого, яким він є в полі зору суб'єкта, яким, через акт, об'єкт знаходиться перед умом суб'єкта. Стосовно ж судження, тут різниця полягає між *об'єктом, про який судять*, та *об'єктом, про який судять як про такий*⁴⁵. Варто зазначити, що Джеймс⁴⁶ якимось чином передбачив Гусерлеве поняття ноєми думання та судження.

Гусерлеве ноетико-ноєматичне вчення, коротким підсумуванням якого ми вимушені задовольнитися, будучи далеким від конструктивної чи роз'яснювальної теорії, є радше простою описовою констатацією (statement. — А. В.) об'єктивувального ментального стану, іншими словами, ментального стану, через який досвідчувальний суб'єкт стає віч-на-віч із об'єктом. Кожний ментальний стан цього виду тоді слід пояснити в термінах як тотожності, так і часовості. Традиційна концепція свідомості, в якій наголос ставлять на часовості, послідовності актів і варіацій, яких кожний акт зазнає під час свого тривання, справді не є хибною, оскільки наголошений факт є реальним фактом свідомості. Однак ця концепція неповна й однобічна. Жодний ментальний стан не слід розглядати лише й виключно як реальну та часову подію в потоці свідомості, поза будь-яким стосунком до сенсу. Цей стосунок залишається поза увагою в традиційній концепції. *Тотожність слід визнавати як факт, не звідний до інших; вона виявляється фактом свідомості, не менш автентичним і не менш фундаментальним, ніж часовість*. Так ми доходимо двоїстості. І необхідно підкреслити, що ця двоїстість зберігає чинність навіть для найелементарнішого рівня свідомості, де питання стосується повторюваного явлення об'єкта в той самий спосіб презентації, без того, щоби була потреба продовжувати розгляд явлення об'єкта одного разу в сприйнятті, іншого разу в пам'яті, репрезентації тощо, а надто щоби брати

⁴³ *Ibid.*, sec. 133.

⁴⁴ *Ibid.*, sec. 91 та 93—95.

⁴⁵ *Logik*, sec. 42, 44—45, 48.

⁴⁶ James, *op. cit.*, I, 275—276.

до уваги послідовні презентації об'єкта, який являється як точно такий самий із різних боків та в найрізноманітніших аспектах.

III. Часовість та ідентичність

Перш ніж запустити загальну концепцію свідомості, що закладена й впливає з ноетико-ноематичного вчення, розглянемо природу цієї двоїстості, а також стосунок між умовами (terms. — *A. B.*), які складають її.

Те, що тотожність є фундаментальним фактом у свідомому житті, ще не означає постійного експліцитного усвідомлення цього факту. У кожному сприйманні, думанні, судженні тощо, в усьому теоретичному й практичному житті ми послуговуємося тотожністю об'єктів, із якими маємо справу; наприклад, сприймаючи річ, ми приймаємо її за ту саму, що й сприйняту деяким часом раніше, або під час обдумування твердження ми вважаємо його тим самим, що й твердження, доведене вчора, і далі переходимо до перевірки цього доказу (того самого, що був наведений учора) або ж до подальшого міркування із приводу підстав цього твердження. Так ми можемо поводити себе й так ми справді поведимося, поза необхідністю схоплювати тотожність експліцитно, хоча вся наша поведінка незмінно керується нею. Об'єкт, яким ми зацікавлені, є нашою темою, і притому єдиною; як правило, тотожність об'єкта не конститує побічну тему, що супроводжує першу. Але, звісно, тотожність може бути надана уму суб'єкта експліцитно і може бути тематизованою. Як це відбувається в такому разі? У який спосіб ми доходимо первинного усвідомлення тотожності?

Сприйнятий об'єкт пропонує себе у визначений спосіб презентації. Переживаючи таке сприйняття, ми вільні пригадувати минулі сприйняття й очікувати майбутні сприйняття, так що кожному з цих ментальних станів, минулих так само, як і майбутніх, відповідає та сама ноема, що відповідає до-свідчуваному тепер сприйняттю. Так ми первинно доходимо усвідомлення ноєми та її тотожності як відмінної від і протиставленої множинним актам, із якими вона співвідноситься. Немає значення, чи пригадують минулі переживання з більш або менш точною часовою визначеністю, а також чи може момент очікуваного справдження майбутніх актів бути передбаченим із деякою точністю. Не є навіть необхідним, щоб узяті до уваги акти були пригаданими сприйняттями, іншими словами, являлися як такі, що були теперішніми в минулий момент, і щоб справдження переживань, розглядуваних як майбутні, дійсно очікувалося. Для нашої мети буде цілком достатньо вважати акти можливими та потенційними й такими, що відрізняються один від одного, а також від теперішнього сприйняття, але як такі, що актуалізують ту саму ноєму. Акти, через які той самий об'єкт являється і пропонує себе в однаковий спосіб презентації, можуть відрізнитися один від одного лише з погляду моментів часу свідомості, в який кожен із них відбувається. У будь-якому разі, *ми навряд чи зможемо представити тотожність ноєми експліцитною та засвідчити її в первинному досвіді без розуміння часовості свідомості.*

Ноематичну тотожність можна наочно показати, навіть не беручи до уваги акти, відмінні від пережитого в теперішньому, за умови наявності рефлексії над триванням цього акту. Тривання полягає у свідомості й проявляє себе для неї через неперервне перетворення кожного «актуального зараз» у «щойно було актуальним зараз». Коли час збігає, теперішній момент не поринає в минуле так, що він не міг би бути знову відтвореним в умі, крім як через репродукцію; навпаки, теперішній момент, що припиняє бути теперішнім, все ще утримується в «первинній пам'яті»⁴⁷ та набирає форми «щойно минулого тепер». Через мить щойно минуле тепер, стосовно актуального зараз, коли останнє трансформується у вказаний спосіб, своєю чергою, миттєво зазнає перетворення, переходячи в «ретенцію ретенції»; воно потім ще більше віддаляється від випадкового актуального зараз, доки не зникає з безпосередньої (*immediate*. — *A. B.*) пам'яті, більше не утримується⁴⁸. Так, рефлектуючи над тим, що реально відбувається у свідомості, в кожний момент ми виявляємо неперервні варіації та перетворення: постійний перехід теперішньої фази в утриману й фази, даної в ретенції будь-якого рівня, в ретенцію більш високого рівня, постійне повторення цього перетворення⁴⁹. На цих безперервних варіаціях ґрунтований потоковий характер свідомості⁵⁰, який, завдяки їхній неперервності, переживається як одновимірний стрій (*order*. — *A. B.*). Ці перетворення зачіпають, утім, не сприйманий об'єкт або його спосіб презентації, але тільки його часову орієнтацію, його часові модуси явлення⁵¹. Іншими словами, зачіпається радше акт, аніж його ноєма, факт того, що сприйнятий об'єкт як такий знаходиться перед свідомістю, радше ніж самий сприйманий об'єкт як такий. Дивлячись, як спливає потік, ми доходимо ясного усвідомлення факту, що сприйнятий об'єкт як такий являвся вже впродовж тривалого часу чи що він щойно почав являтися, і — якщо ми також враховуємо протенції — що ми очікуємо, як він продовжить являтися, чи що ми передбачаємо переривання в його явленні тощо. Іще раз, *експліцитне усвідомлення тотожності потребує експліцитного усвідомлення часовості* і, у щойно проаналізованому випадку, саме *властивої часовості*. Тож Г'юм цілком мав рацію, звертаючись до часовості, коли він прагнув пояснити тотожність.

З іншого боку, якби не було нічого тотожного, що знаходилося б перед свідомістю, усвідомлення часовості було б унеможливлене. Із цим припущенням, ретенційні перетворення більше не могли би бути варіаціями в часових орієнтаціях чогось, що може послідовно припускати різні часові

⁴⁷ Стосовно різниці між «первинною пам'яттю» (ретенцією) та «вторинною пам'яттю» (репродукцією) див.: Husserl, *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (Halle, 1928), par. 19.

⁴⁸ *Ibid.*, sec. 8 та 10.

⁴⁹ *Ibid.*, sec. 39 та Supplement I.

⁵⁰ *Ibid.*, sec. 36 та pp. 466—467.

⁵¹ *Ibid.*, sec. 30—31 та Supplement IV.

орієнтації. Сама реальність свідомого життя, коли йдеться про тривалий акт, є фазою теперішньої актуальності, що найбільш тісно пов'язана з повною неперервністю утриманих фаз (у ретенціях різного рівня), усі ці фази пов'язані між собою, і фаза теперішньої актуальності конститує межу цієї безперервності⁵². Із нашим припущенням, утім, замість цієї неперервності фаз міг би бути тільки набір точкових актів-імпульсів, серед яких один мав би характер актуального теперішнього, натомість інші були б наділені характеристиками, відмінними між собою, так само як від першого. Усі ці акти-імпульси, хоч дані водночас, все ж залишалися б відособленими один від одного; у будь-якому разі, їм би бракувало властивого взаємозв'язку для поєднання їх у єдиний акт; адже єдність тривалого акту можлива тільки з огляду на щось тотожне, чие явлення може припускати різні часові фази⁵³. Оскільки свідоме життя полягає у невинних варіаціях, у кожний момент один набір таких актів-імпульсів заміщується іншим, без будь-якого властивого стосунку між ними: адже такий стосунок потребує, аби щось однакове переходило з однієї часової фази в іншу. У кожний момент, отже, єдність і безперервність свідомого життя обривалися б. Оскільки досвідчуваний час полягає лише в поступовому усуненні чи то певної фази акту, чи то акту в його повноті з актуального зараз у такий спосіб, що те, що усувається, являється як те, що щойно було ближче до актуального зараз, ніж воно є тепер, — свідомість, для якої зазначене припущення було би чинним, не могла би дійти розуміння часу. Як висновок, для такої свідомості часу не існувало б узагалі⁵⁴.

Далі за посередництвом тієї ж самої рефлексії суб'єкт первинно переконується в тотожності об'єкта, який пропонує себе в певний спосіб презентації, ноєми, так само як і часовості явлення ноєми, тривалості її явлення й усіх змін, які тягне за собою тривалість. Часовість і тотожність є, поза сумнівом, два полюси, протиставлені один одному. На противагу Г'юмові, однак, вони є полюсами, які не виключають, але потребують один одного. Часовість і тотожність пов'язані одна із одною як умови кореляції. У цьому насправді полягає природа двоїстості, на яку наводить Гусерлеве ноетико-ноєматичне вчення.

IV. Кореляційна концепція свідомості

Кожному акту відповідає ноєма, а саме — об'єкт як такий, саме такий і лише такий, яким суб'єкт усвідомлює його та має перед собою, коли він переживає цей акт. *Свідомість* не варто плутати зі звичайною одновимірною сферою, складеною з актів як реальних психічних подій, які співіснують і слідуєть один за одним. Її радше належить розглядати

⁵² *Ibid.*, par. 16. Для стислості ми звужуємо обговорення до властивої часовості тривалого акту.

⁵³ *Ibid.*, Supplement XI.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 376—377.

як кореляцію, співвіднесеність чи паралелізм між площиною актів, психічних подій, ноєз і другою площиною, яка є площиною сенсу (ноєми). Ця кореляція є такою, що з кожним актом співвідноситься своя ноєма, проте одна й та сама ноєма може співвідноситися з незліченною кількістю актів. У такому разі ця співвіднесеність не є співвіднесеністю сам-на-сам.

Ноетико-ноєматична кореляція — це те, що слід мати на увазі під терміном інтенційності. З огляду на це, формулу «усвідомлення чогось» слід розуміти так⁵⁵: акт свідомості є актом відання (awareness. — А. В.), що презентує суб'єктові, який переживає його, сенс, ідеальну позачасову єдність, ідентичну, а значить, таку, що піддається ідентифікуванню. Акт, що переживається, має стосунок до сенсу не за рахунок сприятливих обставин, які потребують прояснення та зведення до більш елементарних фактів, але завдяки тому, що конститує саму природу свідомості. Свідомість слід визначати через її стосунок до сенсу, так що *переживання акту тотожне актуалізуванню сенсу*. Отже, кожний факт свідомості належить розглядати в термінах стосунку *cogito-cogitatum qua cogitatum*⁵⁶, і жодний ментальний стан не можна пояснити, окрім як через стосунок до предметного сенсу (gegenständlicher Sinn), усвідомлення якого досвідчувальний суб'єкт доходить через акт⁵⁷.

Інтенційність означає об'єктивувальну функцію свідомості. В її найбільш елементарній формі ця функція полягає в тому, що суб'єкт стає віч-навіч із сенсами, ідеальними єдностями, до яких як до тотожних він вільний звертатися незліченну кількість разів. Щойно цю елементарну структуру об'єктивувальної функції встановлено, можна братися за проблеми більш високих структур інтенційності, які стосуються, приміром, синтез, за посередництвом яких певні сенси сприйняття поєднуються в системи, якими є речі сприйняття; які стосуються категоріальних форм, що покладаються на дані сприйняття в мисленні⁵⁸; які мають справу із синтаксичними операціями, через які в апофантиці дедалі складніші значення й означення конструюються з більш простих⁵⁹, тощо. Усі структури інтенційності ґрунтовані на ноетико-ноєматичній кореляції, яка з цієї причини є найелементарнішою структурою. Але вона водночас є найфундаментальнішою і найуніверсальнішою, оскільки будь-яка смислова одиниця буття, будь-якого виду та будь-якого рівня складності є одиницею ідентичною і такою, що піддається ідентифікуванню, до якої суб'єкт може повернутися знову й знову. Так ноетико-ноєматичний паралелізм входить у всі форми ментальної активності; і саме до нього приводять головні проблеми логіки⁶⁰.

⁵⁵ *Méd. Cart.*, p. 28.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 30—31, а також *Logik*, p. 120.

⁵⁷ *Ideas*, preface, sec. 6.

⁵⁸ *Log. Unt.*, II, VI, chap. VI.

⁵⁹ *Ibid.*, II, IV, sec. 13, а також *Logik*, sec. 13.

⁶⁰ *Logik*, sec. 73.

Об'єктивувальна функція належить актові, але не як узята сама по собі та відособлена від інших ментальних станів. Навпаки, акт володіє цією функцією, навіть коли він має відмітний характер очевидності чи самопрезентації на підставі того, що він включений у ціле досвідчуваного життя і тільки в стосунку до цього цілого⁶¹. Предметність — це здатність піддаватися ідентифікуванню, тобто можливість звернення знов і знов до того, що через теперішній акт пропонує себе свідомості, а також можливість здійснювати це чи то в такому самому, чи то в іншому модусі усвідомлення⁶². Це цілком чинно як для реальних, так і для ідеальних об'єктів⁶³. Це так само чинно для «внутрішнього сприйняття». Коли теперішній ментальний стан схоплюється актом рефлексії і таким чином стає об'єктом цього акту внутрішнього сприйняття, останній має характер очевидності, оскільки схоплений акт пропонує себе прямо, безпосередньо й особисто (*bodily*. — *A. B.*), не через пам'ять чи в який-небудь символічний спосіб. І все ж акт внутрішнього сприйняття не на цій підставі є об'єктивувальним; таким він є лише тому, що явлене через нього — хоча його самопрезентація не може бути здійснена знову — може бути все ж пригаданим згодом і до того ж необмежену кількість разів⁶⁴. Предметність і тотожність тоді позбавлені сенсу, якщо не мають стосунку до множинності актів, що означає — не мають причетності до часовості свідомого життя. Ці аналізи Гусерля, які стосуються предметності, за допомогою яких він прояснив головний зміст своєї боротьби проти психологізму⁶⁵, по-новому кидають світло на висунуту тут ноетико-ноематичну концепцію свідомості.

Ця концепція, хоч і не сформульована Гусерлем у достатньо виразній формі, здається, була засадничою для значної частини його теорій, і якщо розглядати його творчість в її розвитку, ця концепція, смію стверджувати, виявляється однією з телеологічних цілей, до якої прямує феноменологія.

ДЖЕРЕЛА

Berkeley G. A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge / Ed. by A.C. Fraser. — Oxford, 1901.

Bergson H. Essai sur les données immédiates de la conscience. — Paris, 1932.

Brentano F. Psychologie vom empirischen Standpunkt / Hrsg. von O. Kraus. — Leipzig, 1924.

Hume D. A Treatise of Human Nature / Ed. by T.H. Green and T.H. Grose. — London, 1890.

Husserl E. Formale und transzendente Logik. — Halle, 1929.

Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Buch 1: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. — Halle: Max Niemeyer, 1913. — 323 S.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 142—143.

⁶² *Ibid.*, p. 139.

⁶³ *Ibid.*, sec. 61—62.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 140—141 та sec. 107 b.

⁶⁵ *Ibid.*, sec. 56—57, 65, 67.

- Husserl E.* Logische Untersuchungen. Band 2: Untersuchungen Zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. — Halle: Max Niemeyer, 1901.
- Husserl E.* Méditations cartésiennes / Trad. E. Lévinas et G. Peiffer. — 1^{re} éd. — Paris: A. Collin, 1931. — vii, 136 p.
- Husserl E.* Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. — Halle, 1928.
- James W.* The Principles of Psychology. — London, 1908.
- Landgrebe L.* Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung // Revue Internationale de Philosophie. — 1939. — № 1. — S. 277 — 316.
- Laporte J.* Le scepticisme de Hume // Revue philosophique de la France et de l'Étranger. — 1933. — CXV. — P. 61 — 127.
- Locke J.* An Essay Concerning Human Understanding. — S.l.: The Pennsylvania State University, 1999. — 719 p.

Переклад з англійської А. ВАХТЕЛЯ