

К вопросу о мышлении

Психология образа

Историологические дискуссии

Сило

Содержание

Часть 1. Психология образа	3
Предисловие.....	4
Глава I. Проблема пространства в изучении феноменов сознания.....	5
§ 1. Об истории вопроса.....	5
§ 2. Различия между ощущением, восприятием и образом.....	6
§ 3. Идея о «модусе сознания в мире» («бытия-в-мире») как попытка создания дескриптивной модели в противовес интерпретациям, существующим в наивной психологии	7
§ 4. Внутренний регистр, где образ проявляется в определенном «месте»	8
Глава II. Положение представляемого в пространстве представления	10
§ 1. Различные виды восприятия и представления	10
§ 2. Взаимодействие образов, относящихся к разным перцептуальным источникам... ..	10
§ 3. Способность представления к трансформации	11
§ 4. Узнавание и неузнавание воспринимаемого	11
§ 5. Образ восприятия и восприятие образа	12
Глава III. Конфигурация пространства представления	14
§ 1. Вариации пространства представления на разных уровнях сознания	14
§ 2. Вариации пространства представления в измененных состояниях сознания	15
§ 3. Природа пространства представления.....	16
§ 4. Соприсутствие, горизонт и пейзаж в системе представления.....	17
Примечания к «Психологии образа»	19
Часть 2. Историологические дискуссии.....	23
Предисловие.....	24
Глава I. Взгляд на прошлое из настоящего.....	25
§ 1. Искажение опосредованной истории.....	25
§ 2. Искажение непосредственной истории	26
Глава II. Взгляд на прошлое без темпорального обоснования	28
§ 1. Концепции истории	28
§ 2. История как форма	29
Глава III. История и темпоральность.....	31
§ 1. Темпоральность и процесс	31
§ 2. Горизонт и темпоральный пейзаж.....	34
§ 3. Человеческая история	36
§ 4. Предварительные условия создания Историологии.....	38
*****	39
Примечания к «Историческим дискуссиям».....	40

Часть 1. Психология образа

Предисловие

Услышав слова «пространство представления», кто-то возможно подумает, что речь идет о своего рода «континенте», внутри которого есть какие-либо «содержания» сознания. Если же он полагает, что упомянутые «содержания» представляют собой образы, выступающие как чистые копии восприятия, то нам будет трудно с ним согласиться. В самом деле, тот, кто так думает, смотрит на мир глазами наивной психологии как естественной науки, безоговорочно утверждающей, что психические феномены следует изучать с точки зрения материальности.

Мы считаем уместным сразу же предупредить, что наш взгляд на сознание и его функции исключает вышеупомянутое предположение. Для нас сознание означает *интенциональность*, нечто не существующее, конечно же, в природе и совершенно чуждое наукам, которые занимаются изучением материальных явлений.

В этой работе мы стремимся показать, что образ есть *активный* способ существования сознания в мире, который *не может быть независимым от пространственности*, и многочисленные функции которого зависят от *позиции*, занимаемой самим образом в этой пространственности.

Глава I. Проблема пространства в изучении феноменов сознания

§ 1. Об истории вопроса

Чрезвычайно любопытным представляется тот факт, что многие психологи, упоминая о феноменах, возникающих при ощущении, располагали их во внешнем пространстве и затем говорили о предоставляемых фактах (как будто речь шла о копиях воспринимаемого), нисколько не заботясь о том, «где» были обнаружены эти феномены. Они вероятно считали, что описание фактов проявления сознания в связи с их протеканием (не объясняя, в чем состояло такое протекание) и интерпретация источников этих фактов как определяющих причин (расположенных во внешнем пространстве) исчерпывают тему первоначальных вопросов и ответов для обоснования их науки. Они предполагали, что время, в котором проявляют себя феномены (как внешние, так и внутренние), – абсолютно; и что пространство значимо только для внешней «действительности», но не для сознания, так как в своих образах, снах и галлюцинациях сознание часто искажает это пространство.

Некоторые из этих психологов, разумеется, не оставляли попыток понять, относится ли способность представлять что-либо к душе, к мозгу или еще к чему-нибудь. Здесь мы не можем не вспомнить знаменитое письмо Декарта к королеве Швеции Кристине, в котором упоминается о «точке соединения» души и тела и этим объясняется мышление и волевая деятельность человеческой машины. Однако удивительно, что именно этот философ, приблизивший нас к пониманию непосредственных и не вызывающих сомнения фактов мышления, не обратил внимания на тему пространственности представления как данности, независимой от пространственности, предоставляемой органам чувств от внешних источников. В то же время, Декарт как основатель геометрической оптики и создатель аналитической геометрии был знаком с вопросом точного местоположения явлений в пространстве. Таким образом, располагая всеми необходимыми элементами (с одной стороны, его *сомнение как метод*, а с другой – его знания о местоположении явлений в пространстве), он был в одном шаге от окончательного оформления идеи о местоположении представления в разных «точках» пространства сознания.

Потребовалось почти триста лет, чтобы понятие представления отделилось от наивного пространственного восприятия и получило собственное значение на основе переоценки (на самом деле, воссоздания) идеи *интенциональности*, которая уже была отмечена схоластами, изучавшими труды Аристотеля. Эта заслуга принадлежит Ф. Brentano. Занимающая нас проблема упоминается у него многократно; и хотя он и не сформулировал ее в полном объеме, то, по крайней мере, заложил основание для продвижения в верном направлении.

Именно работа одного из учеников Brentano позволила вплотную подойти к решению этого вопроса и перейти к выводам, которые, по нашему мнению, привели к коренным изменениям не только в психологии (являющейся, видимо, почвой для развития вышеупомянутых тем), но и во многих других дисциплинах.

Так обстояли дела, когда в работе «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» Гуссерль занялся изучением *региональной «идеи» вещи вообще* как того тождественного нечего, которое пребывает среди бесконечностей определенного движения той или иной *формы* и проявляется в соответствующих бесконечных рядах нозм, также имеющих определенные формы. Вещь дана в своей идеальной сущности в необходимой временной «форме» (*res temporalis*), в ее сущностном единстве (*res materialis*) и в пространственной «форме» (*res extensa*), несмотря на изменения бесконечно разнообразных форм, или в зависимости от обстоятельств (при неизменной форме) на изменения местоположения, которые также могут быть бесконечно

разнообразными, или «подвижности» *in infinitum*. «Так, – говорит Гуссерль, – мы воспринимаем "идею" пространства и включенные в нее "идеи"». Проблема происхождения представления о пространстве подвергается феноменологическому анализу в различных выражениях, в которых оно, пространство, предстает как интуитивное единство¹.

Таким образом, Гуссерль поместил нас в поле эйдетической редукции, и в целом мы извлекли из его работы множество уроков, но наш интерес больше относится к феноменологической психологии, чем к феноменологической философии; и хотя мы довольно часто не будем держаться в рамках *epoché*, неотъемлемого элемента гуссерлевского метода, но это вовсе не означает, что мы не осознаем такую непоследовательность; мы будем прибегать к таким отступлениям во имя более точного объяснения наших воззрений. С другой стороны, могло бы так случиться, что если бы вопрос о «пространстве представления» не рассматривался постгуссерлевской психологией, то некоторые из ее тезисов должны были бы пересмотрены.

В любом случае, было бы несправедливо приписывать нам наивный возврат в мир «натуралистического психического»².

Наконец, следует сказать, что мы озабочены не только «проблемой происхождения представления о пространстве», а наоборот, проблемой «пространства», которое сопутствует всякому представлению и в котором оно дано. Но так как «пространство» представления не независит от самих представлений, чем еще мы могли бы считать такое «пространство», если бы не сознанием пространственности в любом представлении? И если именно в этом направлении мы ведем наше исследование, ничто не мешает нам при интроспективном (и следовательно, наивном) наблюдении за любым представлением и при интроспективном же наблюдении за пространственностью представления обратиться к актам сознания, имеющим отношение к пространственности, и впоследствии прибегнуть к феноменологической редукции; или оставить ее на потом, тем самым несколько не отрицая ее значения. Если бы это было так, самое большее можно было бы сказать, что описание было неполным.

В заключение, касаясь истории вопроса, мы должны отметить, что еще Бинсвангер³ проделал определенную работу, занимаясь описанием пространственности явлений представления, но ему, тем не менее, не удалось понять глубинное значение того, «где» даны представления.

§ 2. Различия между ощущением, восприятием и образом

Определение *ощущения* путем описания функционирования афферентных нервных волокон, передающих импульсы от рецептора в центральную нервную систему, или другим подобным образом входит в компетенцию физиологии, но никак не психологии, и потому представляется бесполезным с точки зрения преследуемых нами целей.

Также делались попытки определить ощущение как один из опытов, который может иметь место в рамках варианта, определяемого по формуле (ВП-НП)/ДП, где ВП – верхний порог, НП – нижний порог, ДП – дифференциальный порог. Но дело в том, что подобная форма представления вещей (и, в общем, все атомистические способы показать определенную сущность) не позволяет понять функцию исследуемого элемента, а всего лишь обращает наше внимание на какую-то структуру (например, восприятия), чтобы вычленив из данного окружения ее «конститутивные» элементы и уже с этой позиции попытаться снова объяснить структуру.

До поры до времени мы будем понимать ощущение как регистр, который получается при обнаружении внешнего или внутреннего раздражителя, изменяющего тональность работы задействованного органа чувств. Однако исследование ощущения

должно расширяться после того, как мы убедимся в том, что есть ощущения, сопровождающие акты мышления, запоминания, апперцепции и т. д. Во всех случаях происходит варьирование тональности функционирования какого-либо органа чувств или ряда органов (как, например, в случае с синестезией), но, тем не менее, очевидно, что акт мышления «чувствуется» в другой форме и другим способом нежели какой-либо внешний объект. В таком случае ощущение предстает как образование некой структуры, осуществляемое сознанием в процессе его синтетической деятельности, но при этом подвергается произвольному анализу в целях описания первичного источника, описания органа чувств, из которого исходит порождающий его импульс.

У *восприятия* были разные определения, например: «Акт, позволяющий заметить внешние объекты, их качества или отношения и следующий непосредственно за сенсорными процессами, в отличие от памяти или других мыслительных процессов».

Со своей стороны, под восприятием мы будем понимать структурирование ощущений, осуществляемое сознанием и соотносящееся с одним или несколькими органами чувств.

Наконец, *образ* пытались охарактеризовать так: «Элемент опыта, порожденный центрально и наделенный всеми атрибутами ощущения».

Мы предпочитаем понимать образ как структурированное и формализованное представление ощущений или восприятий, происходящих или происшедших из внешней или внутренней среды. Итак, образ – это не «копия», а синтез, интенция и, следовательно, не есть пассивность сознания⁴.

§ 3. Идея о «модусе сознания в мире» («бытия-в-мире») как попытка создания дескриптивной модели в противовес интерпретациям, существующим в наивной психологии

Нам следует подчеркивать идею о том, что все ощущения, восприятия и образы представляют собой формы сознания; следовательно, было бы правильнее говорить о «сознании ощущения», «сознании восприятия» и «сознании образа». При этом мы отнюдь не встаем на позиции апперцепции (утверждающей осознание психического феномена). Мы просто говорим, что именно сознание само изменяет свой модус или, точнее говоря, сознание есть не что иное, как определенный модус бытия, например, «эмоциональный», «выжидательный» и так далее.

Когда я воображаю себе какой-либо объект, мое сознание не находится где-то в стороне, не остается безучастным и пассивным по отношению к этой операции; в этом случае само сознание – это как бы определенное обязательство относительно объекта воображения. И даже в случае вышеупомянутой апперцепции следует говорить о сознании в апперцептивной позиции.

Из всего сказанного следует, что сознание может быть только сознанием чего-то, и что это что-то соотносится с определенным миром (наивным, натуралистическим или феноменологическим; «внешним» или «внутренним»). Таким образом, мы мало что добавили бы к пониманию вопроса, если бы при изучении состояния страха перед опасностью, например, мы исходили бы из предположения, что в исследуемом типе эмоций не заинтересованы другие функции сознания, ведь это походило бы на своего рода дескриптивную шизофрению. На самом деле все совсем не так, поскольку в страхе перед угрозой сознание полностью находится в положении опасности, и даже когда оно может признать другие функции, такие как восприятие, рассуждение и запоминание, все они оказываются в том же положении, так как их функционирование пронизано состоянием опасности и определяется угрозой. Таким образом, сознание есть глобальный способ «бытия-в-мире» и универсальная форма поведения в мире. А если о психических

феноменах говорить с точки зрения синтеза, мы должны знать о каком синтезе идет речь и какова наша исходная точка, чтобы четко понять, что нас разделяет с другими концепциями, которые также пользуются терминами «синтез», «всеобщность», «структура» и так далее⁵.

После того как мы установим характер нашего синтеза, уже ничто не остановит нас в продвижении вглубь какого-либо анализа, который позволил бы нам прояснить или проиллюстрировать наше изложение. Но подобный анализ обязательно будет включен в более широкий контекст, а заинтересовавший нас объект или акт также не может быть независимым от этого контекста, не может быть изолирован от своего *соотношения к чему-то*.

То же самое произойдет в отношении психических «функций», которые будут сообща работать в соответствии с модусом бытия сознания в момент, когда мы его изучаем.

Можем ли мы тогда сказать, что при решении в состоянии бодрствования математической задачи, полностью сконцентрировавшей наше внимание, у нас задействованы также в работе ощущения, восприятия и воображение, хотя математические абстракции вынуждают отказаться от всевозможных «отвлечений»? Мы утверждаем, что построение таких абстракций невозможно, если математик не имеет синестетических регистров своей умственной деятельности, если он не воспринимает временную последовательность своего размышления, если он не воображает посредством математических знаков и символов (универсально принятых и запомненных). И, в конце концов, если математик намеревается работать со смыслами, он должен признать, что они не являются независимыми от тех выражений, формально представленных перед его глазами или у него в уме.

Но все-таки мы идем дальше, когда говорим, что другие функции также действуют одновременно, что тот уровень бодрствования, в котором выполняются операции, не изолирован от других уровней деятельности сознания, *не изолирован* от других операций, выполняемых на уровнях полусна или сна.

Именно такая одновременность работы различных уровней сознания порой позволяет нам говорить об «интуиции», «вдохновении» или «неожиданном решении», которые прорываются в логические рассуждения и вносят собственные схемы в математический процесс, который мы в данном случае рассматриваем.

Научная литература изобилует примерами, когда решения появляются за пределами логического дискурса, и которые показывают как раз приверженность всего сознания к поиску решения таких проблем.

В вышеупомянутых утверждениях мы не опираемся на нейрофизиологические схемы, которые подтверждают эти заявления при помощи электроэнцефалографа, фиксирующего мозговую активность. Мы также не обращаемся к таким явлениям, как «подсознание», «бессознательное» или к каким-либо другим «эпохальным мифам», где научные предпосылки неправильно сформулированы. Мы полагаемся на психологию сознания, признающую различные уровни работы сознания, а также операции различной значимости в каждом психическом явлении, которые всегда соединены с деятельностью глобального сознания.

§ 4. Внутренний регистр, где образ проявляется в определенном «месте»

Нажатие каждой клавиши на расположенной передо мной клавиатуре приводит к появлению на соединенном с ней экране графического знака, который я воспринимаю зрительно. Я увязываю движение моих пальцев с каждой буквой, фразы и предложения

бегут, следуя за моей мыслью. Я опускаю веки и перестаю думать о предыдущем письме, стремясь сосредоточиться на представлении клавиатуры. Так или иначе, она находится «там, впереди», представленная в зрительных образах, почти скопированная с восприятия, которое у меня было прежде, чем я закрыл глаза. Я поднимаюсь со стула, делаю несколько шагов по комнате, снова опускаю веки и, вспомнив клавиатуру, воображаю ее себе словно расположенной за моей спиной, так как если я захочу увидеть ее в том виде, в каком она открывалась моему восприятию раньше, я должен поместить ее в положении «перед моими глазами». Для этого я либо мысленно поворачиваю свое тело, либо перемещаю аппарат во «внешнем пространстве» до тех пор, пока он не будет расположен напротив меня. Теперь прибор находится «перед моими глазами», но я осуществил смещение пространства, так как если я открою глаза, то увижу перед собой окно...

Мне становится ясно, что положение объекта в представлении означает его место в некоем «пространстве», которое может не совпадать с тем пространством, где имело место первоначальное восприятие.

При помощи воображения я также могу разместить клавиатуру на подоконнике находящегося передо мной окна и это все вместе удалить от себя или приблизить к себе.

В случае необходимости я могу увеличить или уменьшить размеры целой сцены или отдельных ее компонентов, а также могу деформировать эти предметы; и, наконец, ничто не мешает мне изменить их окраску.

В то же время я обнаруживаю ряд моментов, выходящих за пределы моих возможностей. Так, я не могу вообразить себе эти объекты без их окраски и тем более «прозрачными», так как эта «прозрачность» обозначит контуры или же определенные цветовые отличия, или даже по-разному «оттенит» предметы. Я убеждаюсь в том, что протяженность и цвет не являются независимыми содержаниями, и поэтому я также не могу вообразить себе какой-либо цвет без протяженности. Именно это заставляет меня размышлять о том, что *если я не могу представить себе цвет без протяженности, то протяженность представления также указывает на «пространственность», в которой помещается представляемый объект.* Вот эта пространственность нас и интересует.

Глава II. Положение представляемого в пространстве представления

§ 1. Различные виды восприятия и представления

Издавна психологи очень много писали об ощущениях и восприятиях, а в настоящее время, после того как были открыты неизвестные ранее нервные окончания, начали говорить о терморецепторах, барорецепторах, внутренних детекторах кислотности и щелочности и так далее.

К ощущениям от внешних органов чувств мы добавим исходящие от других, более расплывчатые, такие как кинестетические (связанные с телодвижениями) и синестетические (регистрация общих сигналов интратора, температуры, боли и так далее, которые, хотя и понимаются как внутренние тактильные органы чувств, однако не могут быть сведены только к такому определению).

Все вышеизложенное является для нас достаточным объяснением, хотя и не претендует на исчерпывающее изложение всех возможных регистров, соответствующих внешним и внутренним органам чувств, и многочисленным перцептуальным комбинациям тех и других.

Поэтому важно провести параллель между представлениями и восприятиями, которые в самых общих чертах классифицируются как «внутренние» или «внешние».

К сожалению, частенько разговор о представлениях сводился только к зрительным образам⁶ и, кроме того, пространственность почти всегда соотносилась со зрительным восприятием, в то время как слуховые восприятия и представления также указывают на то, что источники раздражителей локализуются в определенном «месте», как это происходит и в случаях с источниками осязательных, вкусовых, обонятельных ощущений и, конечно, с теми, что относятся к положению тела и к феноменам интратора⁷.

§ 2. Взаимодействие образов, относящихся к разным перцептуальным источникам

В упомянутом нами примере об автоматизме речь шла о связи между течением мысли, выраженной в словах, и движением пальцев, которые нажимали на клавиши компьютера, что приводило к появлению на экране графических знаков.

Понятно, что можно было бы увязать точные пространственные положения с кинестетическими регистрами и что при отсутствии у этих последних пространственных характеристик подобная ассоциация была бы невозможна. В то же время любопытно проверить, каким образом выраженная в словах мысль преобразуется в движение пальцев по определенным клавишам. К тому же, подобный перевод («преобразование») совершается часто, и происходит он с представлениями, основывающимися на восприятиях, исходящих из разных органов чувств. Поясним это на примере: достаточно опустить веки и послушать различные звуки, чтобы убедиться в том, что глазные яблоки стремятся переместиться в направлении звукового источника. Или, вообразив себе музыкальную мелодию, мы убеждаемся в том, что фонационные органы стремятся соответствующим образом настроиться (особенно по высоте – на высокие или на низкие). Это явление «вербигерации» не зависит от того, как субъект представил музыкальную мелодию: как песню или как мурлыканье, а может быть за основу был взят целый симфонический оркестр. И именно упоминание звуков в качестве «высоких» и «низких» указывает на пространственность и позиционирование фонационного аппарата, связанного со звуками.

Но еще существует и взаимодействие между образами, соответствующими разным органам чувств, о котором народные выражения свидетельствуют лучше, чем многочисленные трактаты. Начиная от «сладкой» любви и «горького» вкуса поражения и

кончая «крепкими» словечками, «темными» мыслями, «великими» людьми, «огнем» желаний, «острым» мышлением и т. д.

Таким образом, неудивительно, что многочисленные аллегории, отмечаемые в снах, фольклоре, мифах, религиях и даже повседневных мечтаниях, основаны на переводах с одного органа чувств к другому и, следовательно, с одной системы образов к другой. Итак, когда субъект во сне видит огромное пламя и просыпается с ощущением сильной изжоги или когда, запутавшись ногами в скомканной простыне, буквально чувствует, как его засасывают зыбучие пески, то наиболее приемлемым подходом к объяснению было бы досконально разобраться в занимающих нас явлениях перевода импульсов, а не выстраивать на основе этих переживаний новые мифы, чтобы как-то объяснить случившееся.

§ 3. Способность представления к трансформации

В предыдущем примере мы видели, как в представлении клавиатура могла менять цвет, форму, размер, положение, перспективу и так далее. Очевидно, что мы в состоянии полностью «воссоздавать» желаемый объект, причем до такой степени, что оригинал станет неузнаваемым.

Но если в итоге наша клавиатура превратится в камень (как принцесса в жабу), и даже при том, что наш новый образ будет обладать всеми характеристиками камня, для нас этот предмет все равно будет клавиатурой, ставшей камнем... Подобное узнавание будет возможно благодаря воспоминанию, благодаря истории, которую мы сохраняем живой в нашем представлении. Так что, новый зрительный образ является структурным образованием уже не зрительного, а другого типа. Именно то структурное образование, в котором дан образ, позволяет нам осуществлять узнавание, восстанавливать ощущения, эмоциональные тоны, имеющие отношение к интересующему нас объекту, хотя может он уже исчез или претерпел серьезные изменения.

И наоборот, мы можем наблюдать, как изменение общей структуры приводит к изменениям в образе (вспоминаемом или наложенном на восприятие)⁸.

Восприятие сообщает нам об изменениях окружающего мира, а образ, актуализируя память, побуждает нас интерпретировать и изменять данные, поступающие из этого мира. В соответствии с вышесказанным, любому восприятию соответствует представление, которое неизбежно модифицирует данные «действительности». Другими словами, *структура «восприятие-образ» есть поведение сознания в мире, смысл которого заключается в трансформации этого мира*⁹.

§ 4. Узнавание и неузнавание воспринимаемого

Когда я вижу клавиатуру, то могу узнать ее благодаря представлениям, сопровождающим восприятие данного объекта. Если по какой-то неизвестной причине в клавиатуре произошло бы какое-либо значительное изменение, увидев ее снова, я заметил бы несоответствие с имеющимися у меня о ней представлениями. Этот факт мог бы вынудить меня к проявлению обширной гаммы психических феноменов, начиная с неприятной неожиданности и кончая неузнанием объекта, который предстал бы передо мной как «другой», отличный от того, который я ожидал встретить. И этот «другой», несовпадающий объект изобличал бы тот разлад, который произошел между новым восприятием и старым образом, как результат сопоставления и фиксирования различий между той клавиатурой, которую я помнил, и той, что предстала передо мной только что.

Неузнавание нового объекта, возникшего передо мной, есть на самом деле признание отсутствия нового объекта по отношению к соответствующему образу. Именно

так очень часто я пытаюсь приспособить новое восприятие к толкованиям, начинающимся словами «как будто бы»¹⁰.

Мы же видели, что образ обладает способностью делать объект независимым от контекста, в котором произошло его восприятие. К тому же он достаточно пластичен для того, чтобы изменяться самому и менять своих референтов. Все это настолько верно, что приспособление образа к новому восприятию не встречает больших трудностей (тех, которые проявляются в фактах, привязанных к самому образу, как в случае с эмоциональными феноменами и телесными тонами, сопровождающими представление). Следовательно, *образ может перемещаться (трансформируясь) по разным временам и пространствам сознания*. Так, в данный момент сознания я могу задержать прошлый образ объекта, в котором произошли изменения, а также могу направить его на предполагаемые модификации того, чем он «мог бы стать» или на возможные модусы бытия рассматриваемого объекта.

§ 5. Образ восприятия и восприятие образа

Любому восприятию соответствует образ, это факт, данный в соответствующей структуре. Что касается эмоционального и телесного тонусов, они не могут быть чуждыми такой структуре сознания.

Выше мы уже упоминали случай физио-психологического соотношения восприятий и образов, вследствие которого происходила аккомодация фонационного аппарата и перемещение глазных яблок в поиске, например, источника звука. Но будет легче продолжить наше описание, уложившись в одной перцептивно-представительно-двигательной полосе.

Итак, если, имея перед собой клавиатуру, я закрою глаза, то смогу вытянуть руки и более или менее точно расположить пальцы, ориентируясь по образу, который в данном случае будет действовать как «проектировщик» моих движений. Если я смещу образ в левую часть пространства представления, мои пальцы последуют влево по «спроектированному» пути и конечно же не попадут на внешнерасположенную клавиатуру. Если я затем сделаю образ «внутриположенным», направляя его в центр пространства представления (помещая образ клавиатуры словно «внутри моей головы»), движение моих пальцев подвергнется постепенному ингибированию. Наоборот, если я сделаю упомянутый образ «внешнеположенным», выведя его на несколько метров вперед, то не только пальцы, но и другие части моего тела будут стремиться в этом же направлении.

Если восприятия «внешнего» мира соответствуют «внешнеположенным» образам (находящимся «вне» синестетическо-тактильной границы головы, «внутри» которой пребывает «взгляд» наблюдателя), восприятия «внутреннего» мира соответствуют «внутриположенным» представлениям («внутри» синестетическо-тактильной границы головы, и, в свою очередь взгляд наблюдателя «видит» также «изнутри» данной границы, но смещен со своей центральной позиции, которую сейчас занимает объект «видения»). Это свидетельствует о некой «внешнеположенности взгляда», наблюдающего за любой сценой или испытывающего происходящее. Беря крайний случай, я могу наблюдать «взгляд», и тогда «наблюдение» как акт становится внешним по отношению к «взгляду» как объекту, занимающему теперь центральное положение. Такая «перспектива» делает очевидным тот факт, что помимо «пространственности», представляемого как не зависимо от содержания (в соответствии с объяснением Гуссерля), существует и «пространственность» в структуре объект-взгляд. Можно было бы сказать, что на самом деле речь идет не о «перспективе» в смысле внутренней протяженности, а об актах сознания, которые, будучи задержанными, проявляются как непрерывные и создают

иллюзию «перспективы». Несмотря на то, что это темпоральные задержки, они не могут не быть, как представление, не независимыми содержаниями и, следовательно, привязанными к пространственности, будь то конкретный представляемый объект или структура «объект-взгляд».

Некоторые психологи заметили этот «взгляд» в соотношении с представлением и спутали его или с «я», или с «фокусом внимания», что несомненно стало следствием непризнания ими различия между актами и объектами сознания и, конечно, следствием их предубежденности по поводу действия представления¹¹.

Итак, перед лицом неминуемой опасности, например при виде тигра, бросающегося на прутья клетки, перед которой я стою, мои представления соответствуют объекту, к тому же известному мне как представляющему опасность. Образы, соответствующие узнаванию «опасного» вовне, образуют структуру с последующими восприятиями (и, следовательно, с представлениями) интрателя, которые особенно усиливаются в случае «сознания в опасности», изменяя перспективу наблюдения за объектом, что приводит к ощущению «уменьшения пространства» между «опасным» и мною. Таким образом, мы убеждаемся в том, что действие образов, занимающих разное положение в пространстве представления, отчетливо изменяет (как мы это уже наблюдали на примере «проецирующих» образов) поведение в мире.

Другими словами, опасность усиливает интенсивность восприятия и соответствующих образов самого тела, но данная структура непосредственно относится к восприятию-образу опасного (внешнего по отношению к телу), что приводит к неминуемому «захвату» тела опасным. В этом случае все мое сознание есть сознание-в-опасности, оно подавлено опасным. И нет ни границы, ни расстояния, ни внешнего «пространства», так как я чувствую опасность в себе, для-меня (внутри меня), «внутри» пространства представления, внутри синестетическо-тактильного рубежа моей головы и моей кожи. Моим немедленным и самым «натуральным» ответом будет убежание от опасности, убежание от самого себя в опасности (движение проектирующих образов изнутри моего пространства представления в направлении, противоположном опасному, и «вовне» моего тела). Если в этом случае, в результате процесса саморефлексии, я решил бы выступить навстречу опасности, я должен был бы делать это, «борясь сам с собой», изгоняя опасное из себя, мысленно разводя на какое-то расстояние принудительный импульс к бегству и опасность, создавая новую перспективу. В общем, я должен был бы изменить местоположение образов в глубине пространства представления и, следовательно, мое их восприятие.

Глава III. Конфигурация пространства представления

§ 1. Вариации пространства представления на разных уровнях сознания

Обычно допускается, что на уровне сна сознание «забывает» о повседневных интересах и не реагирует на импульсы внешних органов чувств, за исключением случаев, когда их интенсивность превышает определенный порог или когда они задевают «точку тревоги».

Однако во сне со сновидениями обилие образов свидетельствует об огромном числе коррелятивных восприятий, имеющих место в этой ситуации. С другой стороны, внешние раздражители не только сглаживаются, но и трансформируются с целью сохранения самого уровня¹².

Данная форма пребывания сознания во сне не есть, конечно, форма его ненахождения в мире, а представляет собой своеобразный способ бытия в мире, а также способ действия, хотя оно (действие) направляется во внутренний мир. Поэтому, если во сне со сновидениями образы стремятся трансформировать внешние восприятия, способствуя тем самым сохранению уровня, они еще способствуют и глубинной разрядке напряжений, и сохранению энергетического равновесия интрателя. Подобное происходит и с образами «сна наяву», и именно на этом промежуточном уровне проявляется своеобразная драматизация передачи импульсов от одного органа чувств к другому.

В свою очередь, на уровне бодрствования образ не только способствует узнаванию восприятия, но и стремится направить деятельность тела во внешний мир. Неизбежно эти образы также подвергаются внутренней регистрации, что в конечном счете приводит к тому, что они оказывают влияние и на поведение интрателя¹³. Но в данном случае, поскольку интерес направлен на мускульный тонус и двигательное действие, регистрация оказывается едва заметной. Как бы то ни было, ситуация быстро меняется, если сознание «эмоционально» конфигурируется, а регистрация интрателя при этом усиливается, причем образы продолжают воздействовать на внешний мир, а в отдельных случаях ингибируют всякое действие, как «тактическая аккомодация тела» к ситуации; что впоследствии может интерпретироваться как правильная или ошибочная установка, но несомненно представляет из себя поведенческую адаптацию по отношению к миру. Как мы видели, образы в своем отношении к внешнему или внутреннему должны расположиться на разной глубине пространства представления, чтобы иметь возможность действовать.

Во сне я могу видеть образы, как бы наблюдая за ними с точки, расположенной на самой сцене (как будто я сам находился на ней и смотрел бы из «себя», не видя себя «извне»). При такой перспективе я должен был бы полагать, что я вижу не «образы», а самую перцептуальную действительность (потому что уже не имею регистра пределов, в которых дан образ, как это происходит на уровне бодрствования если я закрою глаза). Именно так и бывает. Я думаю, что вижу с открытыми глазами то, что происходит «вне меня». Однако проецирующие образы не мобилизуют телесный тонус, так как в действительности сцена расположена в пространстве представления, хотя я полагаю, что воспринимаю «внешнее». Глазные яблоки следуют за перемещением образов, однако телесное движение заглушено, равно как заглушены и преобразованы восприятия, поступающие от внешних органов чувств. Этот случай подобен галлюцинации, с той лишь разницей, что здесь (как мы увидим дальше) в силу какой-либо причины прекратилась регистрация синестетическо-тактильного предела, тогда как в описываемом состоянии сна данный предел не исчезает, а просто не может существовать.

При таком расположении, вне всякого сомнения, образы проецируют свое действие в интратело, прибегая к различным трансформациям и драматизациям, что помимо прочего позволяет изменять структуру переживаемых ситуаций, актуализируя память и,

конечно, слагая и разлагая эмоции, элементарно структурированные в образах. Парадоксальный сон (и, в определенной степени, «сон наяву») выполняет важные функции, среди которых нельзя не отметить перенос эмоциональных зарядов на трансформированные образы¹⁴.

Однако известен по меньшей мере один из случаев размещения на сцене в сновидениях, отличный от вышеизложенных. Это когда я вижу себя «извне», то есть когда я вижу сцену, в которую я сам включен и на которой я осуществляю действия, с «внешнеположенной» по отношению к ней точки наблюдения. Этот случай похож на тот, когда я вижу себя «извне» в состоянии бодрствования (как это происходит, когда я театрално или притворно изображаю реализацию какой-либо установки). Тем не менее, отличие состоит в том, что в состоянии бодрствования у меня происходит апперцепция себя самого (я регулирую, контролирую, видоизменяю свои действия), а во сне я «беру», что все происходит именно так, как разворачивается перед мною, поскольку в этой ситуации самокритика занижена. Поэтому кажется, что управление сном по его ходу ускользает из-под моего контроля.

§ 2. Вариации пространства представления в измененных состояниях сознания

Мы оставим в стороне установленные, классические различия между иллюзией и галлюцинацией и перейдем к рассмотрению феноменов измененных состояний сознания, беря в качестве ориентиров некоторые образы, которые из-за их характеристик обычно путают с восприятиями внешнего мира. «Измененное состояние», конечно, означает больше, чем мы сказали, но в данном случае нас интересует именно эта сторона. Субъект мог бы в состоянии бодрствования «проецировать» образы, смешивая их с явными восприятиями внешнего мира, и верить в них, как верил спящий, о котором шла речь в предыдущем параграфе. В рассмотренном выше случае спящий со сновидениями не делал различия между внешним пространством и внутренним, так как синестетическо-тактильный предел головы и глаз не мог находиться в данной системе представления. Более того, и сцена и взгляд субъекта располагались внутри пространства представления при отсутствии понятия «внутреннего».

Из вышесказанного следует, что если субъект в состоянии бодрствования утрачивает понятие «внутреннего», это происходит потому, что в силу какой-либо причины регистр различия между «внешним» и «внутренним» исчез. Тем не менее, образы, спроецированные «вовне», сохраняют свою направляющую способность, задавая двигательным действиям импульс, направленный в мир. Рассматриваемый субъект оказывается в особом состоянии «сна наяву», активного полусна, а его выраженное во внешнем мире поведение полностью утрачивает объектную эффективность. Он может вести диалог с несуществующими лицами и осуществлять действия, не согласуемые с объектами и другими людьми...

Данная ситуация обычно возникает в гипнозе, лунатизме, лихорадочных состояниях, а иногда при засыпании или выходе из сна.

Конечно, в случаях интоксикации, под действием наркотиков или, почему бы и нет, определенных умственных нарушений, феномен проекции образов коррелятивен известным синестетическо-тактильным «анестезиям», так как при отсутствии этих ощущений, на основании которых проводится различие между «внешним» и «внутренним» пространством, теряется и «предел» образов. Отдельные испытания, проведенные в камере сенсорной депривации, показывают, что «пределы» тела (погруженного в насыщенный солевой раствор температуры человеческого тела, в полной тишине и темноте) исчезают и субъект ощущает, что размеры его тела изменяются. Часто в наступающих галлюцинациях, например вид гигантских бабочек, машущих крыльями

перед открытыми глазами субъекта, впоследствии в качестве «источника» он узнает работу своих легких или связанные с ними недомогания. По отношению к этому примеру можно поинтересоваться: почему ощущения, регистрируемые в легких, субъект трансформировал и спроецировал в виде «бабочек»? Почему другие субъекты в подобной ситуации не страдают галлюцинациями, а у третьих проекция принимает вид поднимающихся вверх «воздушных шаров»? Тема аллегорий, соответствующих импульсам интратора, не может быть обособлена от вопроса об индивидуальной памяти, которая также является системой представлений. В опытах, проведенных в древних «камерах депривации» (уединенные пещеры, в которых в давние времена укрывались мистики), были получены удовлетворительные результаты и по отношению к тому, что касается гипногенных преобразований и проецирований, особенно при соблюдении режимов поста, моления, чрезмерно длительного бодрствования и других занятий, которые усиливали регистры интратора. На этот счет имеются многочисленные работы, наводнившие мировую религиозную литературу, об использованных приемах с описанием полученных результатов. Очевидно, что помимо частных воззрений каждого из экспериментаторов, там нашли свое отражение и точки зрения, соответствующие представлениям религиозной культуры, в которую человек был включен.

Подобное иногда происходит и на пороге смерти. В таких случаях проекции соответствуют особенностям каждого субъекта и, кроме того, связаны с элементами культуры и эпохи, к которым он принадлежит. Даже в лабораторных условиях опыты, проведенные с применением смеси «Медуна» и, в особых случаях, методов, связанных с гипервентиляцией, давлением сонной артерии и глазного дна и так далее, вызывали у многих лиц гипногенные образы с личностным и культурным субстратом. Однако для нас важным моментом является образование этих образов, а также местоположение «взгляда» и «сцены» на разных глубинах и уровнях пространства представления. В этом смысле рассказы субъектов, помещенных в камеру сенсорной депривации, почти всегда совпадают (даже при отсутствии галлюцинаций) в том, что, с одной стороны, они затрудняются ответить на вопрос, были ли глаза у них открыты или закрыты; а с другой – в том, что они были не в состоянии воспринять пределы собственного тела и среды, в которую оно было помещено; не говоря уже про смущение в описаниях ощущений о положении рук, ног и головы¹⁵.

Однако пора уже сделать выводы. Среди прочих отметим следующий: глубокая внутрисложенность двигательного представления, то есть местоположение образа «внутри» дальше, чем это требуется для «проекции» (как в случае с клавиатурой, расположенной «внутри» головы, а не «перед моими глазами»), препятствует действию, направленному во внешний мир¹⁶. Что касается «анестезий», утрата ощущения «границы» между внутренним и внешним пространствами препятствует правильному расположению образа, который в случаях «внешнесложенности» вызывает галлюцинации. В полусне («сне наяву» и парадоксальном сне) внутрисложенные образы действуют в интраторе. Также в состоянии «взбодараженного сознания» многочисленные образы стремятся действовать в направлении интратора.

§ 3. Природа пространства представления

Таким образом, речь у нас шла не о пространстве представления, бытующем самостоятельно, и не об умственном квазипространстве. Мы говорили о том, что представление как таковое не может быть независимым от пространственности, из чего вовсе не следует утверждение о том, что представление занимает какое-то пространство. Мы всего лишь имеем в виду форму пространственного представления. Итак, когда мы не упоминаем о представлении, а говорим о «пространстве представления», мы делаем это потому, что рассматриваем совокупность (не зрительных) восприятий и образов, которые

задают регистр и тон тела и сознания так, что я узнаю себя как «я», узнаю себя как «целое», несмотря на ощущения течений и изменений. Таким образом, это «пространство представления» является таковым не потому, что представляет собой некий пустой контейнер, который должен быть наполнен явлениями сознания, а потому, что по своей природе оно является представлением, и когда возникают определенные образы, сознание может представить их только в форме протяженности. Мы также могли бы сделать упор на *материальном* аспекте представляемой вещи, имея в виду ее субстанциональность, что вовсе не означало бы трактовку образа в смысле физики или химии. В этом случае мы имели бы в виду гилетические, *материальные* данности, которые не являются самой материальностью. Никому в голову, конечно, не придет мысль о том, что сознание имеет цвет, или о том, что это расцвеченный «континент», взяв за основу, что зрительные образы – цветные.

Однако здесь есть одна трудность. Когда мы говорим о наличии в пространстве представления разных уровней и глубин, разве мы имеем в виду объемное, трехмерное пространство или же утверждаем, что структура восприятия-представления моей синестезии представляется мне объемной? Вне всякого сомнения, речь идет о втором случае, и именно благодаря этому представления могут появляться вверху или внизу, справа или слева, впереди или сзади, вовне или внутри, а «взгляд» наблюдающего за представлением также занимает место по отношению к образу в определенной перспективе.

§ 4. Соприсутствие, горизонт и пейзаж в системе представления

Мы можем рассматривать пространство представления как «сцену», на которой дается представление, исключая из нее упомянутый «взгляд». Очевидно, что на такой «сцене» разворачивается структура образов, которая имеет или имела многочисленные перцептуальные источники, а также восприятия предыдущих образов.

У каждой структуры представления имеется множество альтернатив, которые, не развертываясь полностью, действуют соприсутствуя, в то время как на «сцене» проявляется представление. Конечно, мы здесь не говорим о «явных» и «латентных» содержаниях, как не говорим и об «ассоциативных путях», уводящих образ в том или другом направлении.

Поясним это на примере, касающемся выражений и значений языка. Развертывая свою речь, я вижу, что у меня есть многочисленные альтернативные варианты, которые я выбираю, не следуя линейному ассоциативному смыслу, а в соответствии со значениями, связанными с общим смыслом моей речи. Таким образом, любую речь я мог бы понять как значение, выраженное в определенном регионе объектов. Ясно, что общее значение, которое я хочу передать, могло бы быть перенесено мною в другой регион негомогенных объектов, но я воздерживаюсь от этого, дабы не нарушить именно передачу общего значения.

Мне становится понятно, что эти другие объектные регионы соприсутствуют в процессе произнесения мною речи и что я мог бы позволить «свободным ассоциациям» увлечь себя без какой-либо цели в пределах выбранного региона. Но даже в этом случае я вижу, что подобные ассоциации соответствуют другим регионам, другим совокупностям значений. В нашем примере о языке моя речь разворачивается в одном регионе значений и выражений, выстраивается в определенном порядке в пределах, устанавливающих «горизонт», и отделяется от других регионов, структуры которых, наверное, состоят из других объектов и других отношений между ними.

Итак, понятие «сцены», на которой даны образы, приблизительно соответствует идее региона, ограниченного горизонтом, неизменно сопутствующим действующей

системе представления. Посмотрим на это так: когда я представляю себе клавиатуру, со-
присутствуют среда и объекты, окружающие ее в пределах региона, который в данном
случае я мог бы назвать «комнатой». Однако я убеждаюсь, что не только действуют
альтернативы материального порядка (смежные объекты в пределах окружения), но те еще
умножаются в направлении разных темпоральных и субстанциональных регионов, а их
группирование по регионам не соответствует правилу: «Все объекты, входящие в класс...».

Когда я воспринимаю внешний мир, когда ежедневно действую в нем, я
конституирую его не только представлениями, позволяющими мне узнавать и действовать,
но также и соприсутствующими системами представлений. Этот структурированный
мною мир я называю «пейзажем» и убеждаюсь, что *восприятие мира всегда есть*
узнавание и интерпретация действительности в соответствии с моим пейзажем. Мир,
принимаемый мною за саму действительность, есть моя собственная биография в
действии, а мое трансформирующее действие в мире есть моя собственная
трансформация. Поэтому, когда я говорю о своем внутреннем мире, я также говорю о
своей интерпретации этого мира и о трансформации, которую я в нем осуществляю.

Проводимые нами до сих пор различия между «внутренним» пространством и
«внешним» пространством, которые основывались на регистрах предела,
устанавливаемого синестетическо-тактильными восприятиями, становятся
невозможными, когда речь заходит об этой глобальности сознания в мире, сознания, для
которого мир представляет собой его «пейзаж», а «я» – его «взгляд». *Данной способ бытия*
сознания в мире есть, в основном, способ действия в перспективе, и его
непосредственным пространственным референтом является само тело, а не только
интртело. Однако дело в том, что тело, будучи объектом мира, в то же время является
объектом пейзажа и объектом трансформации. В конечном счете тело становится
протезом человеческой интенциональности. Если образы позволяют узнавать и
действовать, сообразно с тем, как складывается структура пейзажа у индивидуумов и у
народов; сообразно с тем, какими будут их потребности (или с тем, что они будут считать
своими потребностями), в соответствии с этим они и будут стремиться преобразовывать
мир.

Примечания к «Психологии образа»

¹ «Все, что мы в феноменологической наивности своей принимаем за голые факты, – то, что пространственная вещь всегда является "нам, людям" в известной "ориентации", к примеру, в визуальном поле зрения ориентированной по верху и низу, по праву и лево, по близи и дали; что мы можем видеть вещь лишь в известной "глуби", на известном "удалении"; что все эти переменные удаления, на каких можно видеть вещь, сопрягаются с незримым, однако прекрасно известным нам в качестве идеальной точки границы центром любых ориентации по глубине, с центром, какой "локализуется" нами в голове, – все эти мнимые фактичности, стало быть, случайности пространственного созерцания, чуждые "истинному", "объективному" пространству, оказываются – за вычетом незначительных эмпирических особенностей – сущностными необходимостями. При этом оказывается, что нечто подобное пространственно-вещному доступно созерцанию – притом не только для нас, людей, но и для бога, – лишь посредством явлений, в каких это самое пространственно-вещное дается – и должно даваться не иначе, как именно так, – лишь "перспективно", со сменой многообразных, однако определенных способов явления, и притом в сменных "ориентациях".

Теперь важно не просто обосновать сказанное как общий тезис, но проследить его во всех единичных сложениях. Проблема "происхождения представления о пространстве", глубочайший феноменологический смысл которой никогда не был постигнут, сводится к феноменологическо-сущностному анализу всех нозматических (и, естественно, нозических) феноменов, в каких наглядно репрезентируется пространство и в каких "конституируется" как единство явлений, дескриптивных способов репрезентации, пространственное» (цит. по: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. Общее введение в чистую феноменологию / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. Гл. III. § 150. С. 325).

² В §6 эпилога Гуссерль пишет: «Тому, кто живет в мире умственных привычек натуралистической науки, с любой точки кажется натуральным рассматривать чисто психическое бытие или психическую жизнь как поток событий, подобный натуральному, происходящий в квазипространстве сознания. В принципе, здесь совершенно безразлично аккумулируются ли психические данные «атомистически», как кучи песка, хотя и подчиненные действию эмпирических законов, или же рассматриваются как части разных целых, возникающие под действием эмпирической или априорной необходимости, но они могут быть даны только как такие части, как верхушка, скажем, совокупности всего сознания, связанная с неизменной формой всеобщности. Другими словами, как атомистическая, так и структуральная психология в принципе не выходят за рамки психологического "натурализма", который, если принять во внимание выражение "сокровенный смысл", можно также назвать "сенсуализмом". Очевидно, что в этом наследственном натурализме сохраняется и Brentano'sкая психология интенциональности, хотя именно Brentano произвел переворот в психологии, введя в нее в качестве фундаментального и универсального описательного понятие интенциональности.» («De todo punto natural le parece a quien vive dentro de los hábitos mentales de la ciencia natural el considerar el ser puramente psíquico o de la vida psíquica como un curso de acontecimientos, semejante al natural, que tendría lugar en un cuasi-espacio de la conciencia. Es aquí patentemente indiferente del todo, para hablar en principio, el que se acumulen 'atomísticamente' los datos psíquicos como montones de arena, bien que sometidos a leyes empíricas, o el que se los considere como partes de todos que, sea por obra de una necesidad empírica o de una necesidad a priori, sólo pueden darse como tales partes, como cima, digamos, en el conjunto de la conciencia entera, que está ligada a una forma fija de totalidad. Con otras palabras, tanto la psicología atomística como la estructural se quedan en principio en el mismo sentido del 'naturalismo' psicológico, que tomando en cuenta la expresión de 'sentido íntimo' se puede llamar también 'sensualismo'. Patentemente, permanece también la psicología brentaniana de la intencionalidad dentro de este hereditario naturalismo, aunque se le debe la reforma de haber introducido en la psicología como concepto descriptivo universal y fundamental el de la intencionalidad.») (Husserl E. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. México: F. C. E., 1986. P. 389). (Перевод наш)

³ См.: Binswanger L. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. Niehans, Zurich, 1953; Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Francke Berna, 1955; Niel H. La psychanalyse existentielle de Ludwig Binswanger // Critique. 1957. Octubre de; Mueller F.-L. Historia de la psicología. Madrid: F.C.E., 1976. P. 374.

⁴ У этого спора давняя история. В своем критическом исследовании различных концепций воображения Сартр пишет: «Ассоцианизм по-прежнему жив в лице отдельных отставших от времени сторонников церебральных локализаций; в скрытом виде он присутствует в работах многих авторов, не сумевших, несмотря на все свои усилия, избавиться от него. Картезианство с его чистым мышлением, способным заменить образ там, где речь идет о воображении, у Бюлера обрело второе дыхание. Очень многие психологи в конечном счете придерживаются, вместе с Пейлаубом, примирительного тезиса Лейбница. Такие экспериментаторы, как Бине, и психологи из Вюрцбурга утверждают, что ими установлено существование мышления без образов. Другие психологи, не менее скрупулезные в своем отношении к

фактам, такие как Титченер и Рибо, отрицают не только существование, но даже возможность мышления такого рода. Словом, мы не ушли дальше Лейбница того периода, когда он, отвечая Локку, публиковал свои Новые опыты о человеческом разумении. Итак, исходная точка остается неизменной. Во-первых, сохраняется старая концепция образа. Конечно, она стала более гибкой. Работы Шпейера показали, что своеобразная жизнь есть и там, где тридцать лет назад не было ничего, кроме застывших элементов. На небосклоне мышления, в сумерках пробиваются первые лучи образов; под взглядом сознания образ трансформируется. Исследования Филиппа выявили постепенную схематизацию образа в подсознании. Теперь не отрицается существование родовых образов; в работах Мессера выявлено присутствие в сознании множества недетерминированных представлений, и берклиевский индивидуализм окончательно преодолен. С появлением работ Бергсона, Рево, д'Аллонна, Беза и других старое понятие схемы снова входит в моду. Однако принцип остается неизбылемым: образ есть независимое психическое содержание, которое может служить опорой мышлению и, в то же время, подчиняется своим собственным законам; и хотя биологическая динамичность заменила собой традиционную механистическую концепцию, сутью образа по-прежнему остается его пассивность.» («El asociacionismo sobrevive aún, con algunos rezagados partidarios de las localizaciones cerebrales; está latente sobre todo en numerosos autores que, a pesar de sus esfuerzos, no han podido desprenderse de él. La doctrina cartesiana de un pensamiento puro que puede reemplazar a la imagen en el terreno mismo de la imaginación conoce con Büler renovado fervor. Un número muy grande de psicólogos sostiene por fin, con el R.P. Peillaube, la tesis conciliadora de Leibniz. Experimentadores como Binet y los psicólogos de Wurzburg afirman haber comprobado la existencia de un pensamiento sin imagen. Otros psicólogos, no menos escrupulosos de los hechos como Titchener y Ribot, niegan la existencia y hasta la posibilidad de un pensamiento semejante. No hemos progresado más allá de Leibniz cuando publicaba, en respuesta a Locke, sus *Nuevos ensayos*. “El punto de partida no ha variado. En primer lugar, se mantiene la vieja concepción de la imagen. Sin duda, se ha vuelto dúctil. Experiencias como las de Speier han revelado una suerte de vida allí donde no se veía, treinta años antes, más que elementos solidificados. Hay auroras de imágenes, crepúsculos; la imagen se transforma bajo la mirada de la conciencia. Sin duda, las investigaciones de Philippe mostraron una esquematización progresiva de la imagen en el inconsciente. Se admite ahora la existencia de imágenes genéricas; los trabajos de Messer revelaron, en la conciencia, una multitud de representaciones indeterminadas y el individualismo berkeleyano está completamente abandonado. La vieja noción de esquema, con Bergson, Revault, D’Allonnes, Bez, etc., vuelve a estar de moda. Pero el principio no se abandona: la imagen es un contenido psíquico independiente que puede servir de soporte al pensamiento pero que posee también sus leyes propias; y si un dinamismo biológico ha reemplazado a la concepción mecanicista tradicional, no es menos cierto que la esencia de la imagen sigue siendo la pasividad.») (*Sartre J-P. La imaginación. Buenos Aires: Sudamericana, 1973. P. 68*). (Перевод наш).

⁵ «Любой психический факт имеет структуру, он есть синтез и форма. С чем согласны все современные психологи. Разумеется, подобное утверждение находится в полном соответствии с данными рефлексии. Но, к сожалению, исток его в априорных идеях: оно согласуется, но не происходит из данностей внутреннего чувства. В результате усилия психологов были похожи на старания математиков, которые хотели обнаружить континуум с помощью дискретных элементов. Также и психологи хотели обнаружить психический синтез, исходя из элементов, полученных с помощью априорного анализа некоторых логико-метафизических понятий. Одним из этих элементов является образ. По нашему мнению это полный провал синтетической психологии. Его пытались смягчить, ослабить, сделать как можно более туманным или прозрачным, лишь бы он не затруднял синтез. Когда же некоторые авторы замечали, что даже в несвойственном ему виде образ с необходимостью должен был разорвать непрерывность психологического потока, они полностью отвергли его как чисто схоластическую сущность. Но они не видели, что их критика направлялась против определенной концепции образа, а не против него самого. Вся беда в том, что психологи подходили к нему с идеей синтеза, вместо того, чтобы извлечь концепцию синтеза из рефлексии над образом. Проблема ставилась так: насколько существование образа совместимо с необходимостью синтеза. При этом они не замечали, что в самом способе постановки проблемы уже присутствует атомистическая концепция образа. Фактически же был нужен прямой и ясный ответ: если образ останется инертным психическим содержанием, то он не совместим с необходимостью синтеза. Он может войти в поток сознания только в том случае, если сам он является синтезом, а не элементом. Нет и не могло быть образов в сознании. Однако образ есть определенный тип сознания, он есть сознание о чем-то» (*Sartre Ж.-П. Воображение / Пер. с фр. В.М. Рыкунова // Логос. 1992. № 3. С.115*).

⁶ Возможно именно эта путаница привела таких мыслителей, как Бергсон, к утверждению: «Образ может существовать, не будучи воспринятым; он может присутствовать и не быть представленным».

⁷ Уже в 1943 году в лабораторных условиях было замечено, что отдельные индивиды проявляют большую склонность к слуховым, осязательным и синестетическим образам, чем к зрительным. На основании этого в 1967 году Вальтер сформулировал классификацию типов воображения с разной доминантой. Независимо от того, оказался ли удачным этот шаг, среди психологов начала распространяться идея о том, что опознание собственного тела в пространстве или воспоминание о каком-либо объекте очень часто основывается не на зрительном образе. Кроме того, стали серьезно рассматриваться случаи, когда

совершенно нормальные субъекты описывали свою «слепоту» с точки зрения визуального представления. При этом, нет доказательств, чтобы перестать рассматривать зрительные образы как ядро в системе представления, а остальные формы воображения выбросить на свалку «эйдетической дезинтеграции» или оставить их на откуп литературным произведениям, в которых идиоты и умственно отсталые произносят, например, такое: «Мне туфельку не видно, а рукам видно, и я слышу, как ночь настает, и рукам видно туфельку, а мне себя не видно, но рукам видно туфельку, и я на корточках слушаю, как настает темнота» (цит. по: *Фолкнер У.* Шум и ярость. Свет в августе: Романы / Пер. с англ. Ю. Полиевской. М.: Правда, 1989. С. 63).

⁸ Здесь мы должны вспомнить пример, приводимый Сартром в его работе «Очерк теории эмоций», когда он подчеркивает изменение воспринимаемого пространства, отделяющего субъекта от хищного зверя, даже посаженного за крепкую решетку. Угрожающий прыжок в нашем направлении вызывает у нас впечатление того, что разделяющее нас расстояние сократилось до нуля. Подобное изменение «пространственности» отмечает и А. Кольнай в работе «Об отвращение» (1920). В ней описывается чувство омерзения как защитная реакция на приближение чего-то теплого, липкого и жизненно расплывчатого, которое в конце концов «прилипает» к наблюдателю. Для него рефлекс рвоты при виде «гадкого» означает его отталкивание, выражение висцерального ощущения, «вошедшего» в тело. Нам кажется, что в обоих упомянутых случаях именно представление играет существенную роль, и, наложенное на восприятие, оно в конечном счете его изменяет. Таким же образом, любая «опасность», о которой не знает ребенок, становится релевантной для взрослого или для того, кто уже сталкивался с ней. В предыдущем случае отталкивание «отвратительного» обычно усиливается воспоминаниями, которые вызывает данный объект в целом или какие-то его стороны. Если бы это было не так, невозможно было бы объяснить тот факт, что отдельные утонченные блюда кухни одного народа вызывают неприятие и даже отвращение у представителей другого народа. К тому же, как мы могли бы объяснить фобию, или «неоправданный» страх, человека перед объектом, который в глазах другого человека выглядит безвредным? Именно в образе, то есть в структурообразовании образа, проявляются такие различия, тогда как восприятия у нормальных субъектов не отличаются столь разительно.

⁹ Разумеется, что когда мы говорим о «мире», мы имеем в виду как «внутренний» мир, так и «внешний». Также ясно и то, что мы допускаем эту дихотомию потому, что на данном экспозиционном уровне мы занимаем наивную или обыденную позицию. Нам кажется, что будет отнюдь не лишне напомнить то, что было сказано в первом параграфе главы I по поводу наивного возврата в мир «натуралистического психического» (см. также примеч. 2).

¹⁰ Как будто бы этот объект был более или менее подобен тому, который мне знаком; как будто бы с известным объектом что-либо случилось; как будто бы ему не хватало какой-нибудь характерной черты для того, чтобы стать другим известным объектом и так далее.

¹¹ Слово «взгляд» мы употребляем в более широком значении, чем зрительном. Может быть, правильнее было бы говорить о «точке наблюдения». Поэтому когда мы говорим «взгляд», это может относиться и к регистру незрительного наблюдения, которое, тем не менее, сообщает о представлении (например, кинестическом).

¹² Тенденция к сохранению уровня отмечается и во время бодрствования, так как в этом состоянии не допускаются установки, предполагающие забвение повседневных интересов. Бодрствование и сон стремятся полностью реализовать соответствующие им полувспышки и затем сменить друг друга в более или менее предвидимой последовательности, в отличие от того, что происходит в случае «сна наяву» и парадоксального сна или сна со зримыми образами, наступающих в разные моменты на вышеназванных уровнях. Возможно, этому промежуточному положению, которое мы могли назвать «полусном», соответствуют реаккомодации или «восстановления расстояния», позволяющие сохранить уровень.

¹³ Как можно объяснять соматизацию, не понимая присущей внутреннему образу функции модификации тела? Понимание этого феномена должно способствовать развитию психосоматической медицины, на которой понятие тела (и его функций или дисфункций) нуждается во всеобщем пересмотре в контексте интенциональности. Тогда человеческое тело рассматривалось бы как протез сознания в его действии, направленном в мир.

¹⁴ Исследование этих вопросов увело бы нас далеко в сторону от нашей основной темы. Все эти феномены, должно быть, найдут отражение во всеобщей теории сознания (не являющейся в данном случае нашей целью).

¹⁵ Описанные опыты несомненно заслуживают пристальной нейро-физиологической интерпретации, но эта задача не имеет отношения к нашей тематике и не может помочь нам решить наши вопросы.

¹⁶ Испытав сильный испуг или пострадав в серьезном конфликте, субъект констатирует, что его члены не подчиняются его воле; такой паралич проходит быстро или же сохраняется в течение длительного времени. Такие случаи, как внезапная потеря речи в результате эмоционального шока, входят в тот же набор феноменов.

Часть 2. Историологические дискуссии

Предисловие

Основная цель нашей работы – выяснить, какие *предварительные условия необходимы* для обоснования Историологии как науки. Одного «*датированного*» знания об исторических событиях явно маловато для того, чтобы быть научным. Также не достаточно использовать в ходе исследования средства, предлагаемые сегодня новыми технологиями. Историология не станет наукой только потому, что у кого-то есть такое желание, или потому, что кто-то сделает потрясающие открытия в этой области, или добьется значительных информационных достижений. Она ею станет, только когда преодолеет трудности, связанные с вопросом об обосновании ее исходных предпосылок.

В нашей работе речь не идет об идеальной или желательной модели исторической конструкции, скорее говорится о возможности построения истории последовательно и связано.

Конечно, в этом небольшом сочинении мы не предлагаем понимать Историю в классическом значении этого термина. Напомним, что в работе «*Historia animalium*» («История животных») Аристотель представил Историю как деятельность по сбору информации. С течением времени эта деятельность была сведена к простому пересказу последовательных событий. Так История (или Историография) вылилась в набор знаний хронологически упорядоченных «фактов», неизменно зависящих от имеющихся информационных материалов – иногда скудных, иногда сверхизбыточных. Однако случилась очень странная вещь: добытые в ходе исследования объекты были представлены в качестве самой исторической действительности, так как предположили, что историк не занимается упорядочением, не определяет приоритетность информации и не выстраивает структуру повествования на основе отбора используемых источников. Таким образом, сформировалось убеждение, что в задачу историологии не должна входить интерпретация.

Сегодня сторонники такого подхода признают наличие определенных технических и методических трудностей, однако настаивают на том, что их труд очень значим, поскольку вызывает уважение к исторической правде (в смысле избегания фальсификации фактов) и посвящен слежению за тем, чтобы не навязывались *априорные* метафизические взгляды.

Из вышесказанного следует, что Историография стала своего рода скрытым этицизмом, оправданием научной строгости, которая допускает понимание исторических феноменов, как бы видимых «извне», но игнорирует наличие «взгляда» историка и, следовательно, возможность их искажений.

Ясно, что эту позицию мы не разделяем. Для нас представляет намного больший интерес интерпретация Истории или скорее философии Истории, выходящая за рамки аккуратного рассказа или простой «хроники» (по ироничному выражению Бенедетто Кроче (Benedetto Croce, 1866–1952)). Как бы то ни было, нас не будет волновать то, что такая философия будет основываться на социологии, теологии и даже психологии, лишь бы было хотя бы немного осознания, какая доля принадлежит интеллектуальным конструкциям в историографических исследованиях.

В заключение скажем, что мы часто используем термин «Историология» вместо «Историография» или «История», так как их употребляли столько авторов и в стольких ситуациях, что сегодня их значения оказались двусмысленными. Что касается термина «Историология», мы примем его в значении, закрепившемся в работах Ортеги-и-Гассета (Jose Ortega y Gasset, 1883–1955)¹. В тоже время, у слова «история» (с маленькой буквы) есть другое значение, относящееся непосредственно к историческому факту, а не к Истории как науке.

Глава I. Взгляд на прошлое из настоящего

§ 1. Искажение опосредованной истории

Для начала следует исправить некоторые недостатки, мешающие прояснению основных вопросов Историологии. Всего таких недостатков очень много, но нам достаточно рассмотреть часть из них, чтобы отказаться от такого способа трактовки тем, который затемняет историческую конкретность; и это становится заметным не из-за отсутствия данных, а потому что мешает частная позиция историка по отношению к этим данным.

Можно отметить, что уже у «отца истории» был явный интерес к выявлению различий между его народом и варварами², а у Тита Ливия повествование переходит в описание контраста между античной республикой с ее выделяющимися преимуществами и эпохой империи, в которой ему выпала судьба родиться³. Такая преднамеренная форма изложения фактов и обычаев отнюдь не чужда историкам Востока и Запада, которые с первых слов выстраивают письменное повествование, беря за основу пейзаж своей эпохи, некую частную Историю. Многие из них, ангажированные своим временем, не занимаются лукавым манипулированием фактов, а наоборот, считают, что цель их трудов заключается в восстановлении «исторической правды», подвергнутой насилию или сокрытой властью предрешающими⁴.

Существует много способов введения собственного современного пейзажа в описание прошлого. Иногда с этой целью используется какое-либо предание, а в других случаях предпринимается попытка оказать влияние на историю под предлогом создания художественного произведения. «Энеида» Вергилия представляет собой один из наиболее ярких примеров⁵.

В религиозной литературе очень часто встречаются искажения, связанные с интерполяцией, очищением и переводом. Когда такие ошибки носят преднамеренный характер, то это и есть явное внесение изменений в ситуации прошлого, объясняемое «усердием» историка, который именно так действует, ведомый своим пейзажем. Причины ошибок могут крыться и в чем-то другом, но и тогда необходимые нам факты можно выявить только при помощи историологических приемов⁶.

Кроме того, допустим, бывает манипулирование текстом-источником, который может служить основой для исторического комментария, а происходит это, чтобы непременно навязать определенный тезис. Подобная практика систематических подлогов получила широкое распространение для передачи новостей в современной системе средств массовой информации⁷.

С другой стороны, отнюдь не второстепенными недостатками являются чрезмерная упрощенность и стереотипность, преимущество которых заключается в возможности сэкономить усилия и одновременно предложить глобальное и окончательное толкование фактов, преувеличивая или преуменьшая их значение в соответствии с более или менее принятой схемой. Такой подход опасен тем, что позволяет создавать «истории», подменяя факты «рассказами» или информацией, полученной из вторых рук.

Таким образом, искажений может быть много, но наименее очевидным (но в то же время решающим) несомненно является не то, которое сходит с пера историка, а то, которое находится в голове того, кто читает его труды и либо принимает, либо отвергает предложенное описание в зависимости от того, насколько оно соответствует его индивидуальным верованиям и интересам, или верованиям и интересам какой-либо группы, народа или культуры в данный исторический момент. Такого рода личная или коллективная «цензура» не подлежит обсуждению, поскольку воспринимается как сама действительность, и только реальные события в столкновении с тем, что *считается*

действительностью, в конце концов сметают прежние предрассудки.

Говоря о «верованиях», мы, разумеется, имеем в виду своего рода допредикативные формулировки Гуссерля, используемые как в повседневной жизни, так и в науке. Поэтому безразлично, восходит ли данное верование своими корнями к мифу или к науке, ибо в любом случае всякому рациональному суждению предшествуют до-предикаты⁸. Историки и даже археологи в разные времена с горечью повествовали о трудностях, которые они преодолевали, чтобы добыть данные, практически уничтоженные теми, кто посчитал их незначительными. А ведь это были именно факты, преданные забвению или признанные «здравым смыслом» недостоверными, которые в последствии спровоцировали настоящий переворот и были положены в основу Историологии⁹.

Итак, мы рассмотрели четыре вида искажений, допускаемых при обработке исторического факта, и хотели бы кратко их помянуть, чтобы по мере возможности не возвращаться к ним, и отказаться от любой работы, позволяющей себе подобный подход к выбранной теме. В первом случае историк намеренно старается вводить особенности момента, в котором он сам живет, как в рассказ, так и в миф, религию и литературу. Во втором – манипуляция источников информации. В третьем – в ход идут приемы упрощения и стереотипизации. И наконец, в четвертом – дает о себе знать «цензура», связанная с эпохальными предрассудками. Однако, если у кого-то подобные ошибки носили бы эксплицитный характер или он открыто заявлял бы об их неизбежности, такие случаи могли бы представлять интерес, так как упомянутый шаг был бы сделан по зрелому размышлению и мог бы внести свою соответствующую рациональную лепту. По счастью, это и происходит довольно часто, что позволяет нам вести плодотворную дискуссию¹⁰.

§ 2. Искажение непосредственной истории

Любая автобиография, любой рассказ о своей жизни (которая представляется самому себе как нечто совершенно бесспорное, непосредственное и известное) грешит очевидными искажениями и отступлениями от имевших место фактов. Мы отбрасываем все, что хотя бы отдаленно могло бы свидетельствовать о нечестности, если, конечно, это возможно, и предполагаем, что такой рассказ предназначен лично себе, а не посторонней публике. Итак, мы могли бы взять свой дневник и, перечитав его, отметить следующее: 1) события, записанные почти тотчас же, как только они произошли, выделены в той или другой своей части, значимой для указанного момента и незначительной для нынешнего момента (сейчас автор мог бы прийти к мысли, что ему следовало бы выделить другие аспекты и что, переписывая свой дневник, он вел бы его по-другому); 2) описание носит характер переработки происшедшего как структурирование темпоральной перспективы, отличной от нынешней; 3) факты оцениваются по шкале, значительно отличающейся от той, что используется сегодня; 4) разнообразные и зачастую вынужденные психологические феномены придают такую окраску описаниям, что сегодня они заставляют краснеть читающего их автора (в силу ли наивности последнего, или его вынужденной прозорливости, или неумеренной похвалы, или неоправданной критики и т.д.). Рассмотрение искажений фактов истории личной жизни может быть продолжено пятым, шестым, седьмым пунктами... А что только не может не произойти в момент описания фактов исторических (не пережитых нами), которые уже были истолкованы другими?! Таким образом, историческая рефлексия осуществляется из перспективы исторического момента рефлексизирующего субъекта, в результате чего возвращается к событию, изменяя его.

Казалось бы, ход выше приведенных рассуждений отмечен некоторым скептицизмом по поводу достоверности исторического описания. Однако не это привлекает все наше внимание, так как в самом начале настоящей работы мы признали роль интеллектуальных

конструкций в исторических построениях. И мы поступаем таким образом из-за необходимости предупредить, что темпоральность и перспектива самого историка представляют собой явления, не отделимые от историологического исследования. Ибо каким образом возникает расстояние, отделяющее факт от его упоминания? Каким образом с течением времени само упоминание претерпевает изменения? Как получается, что факты протекают вне сознания, и в какой степени связаны темпоральность бытия и темпоральность мира, о которых мы судим и по поводу которых отстаиваем наши точки зрения? Таковы некоторые из вопросов, на которые необходимо ответить, если мы хотим не то, чтобы всесторонне обосновать историологию как подлинную науку, но хотя бы понять саму возможность ее существования как таковой. Можно было бы привести доводы в пользу того, что Историология (или Историография) уже существует на самом деле. В этом нет сомнения, но судя по тому, как обстоят дела, ее в большей степени можно охарактеризовать как знание, чем как *науку*.

Глава II. Взгляд на прошлое без темпорального обоснования

§ 1. Концепции истории

Всего несколько веков назад начались поиски разумного обоснования, или системы законов, которые объясняли бы развитие исторических событий, в то же время не давая представления об их природе. Вставшие на такую позицию историки уже не просто пересказывали события, а стремились установить применимые к ним темп или форму. Также развернулись горячие дискуссии об историческом субъекте; и после того, как он был выделен, вознамерились именно ему приписать функцию движущей силы свершающихся фактов. Но ни человек, ни природа, ни сам Господь Бог нам так и не объяснили, что есть изменение или историческое движение. Вопрос часто обходили стороной, считая само собой разумеющимся, что, также как и пространство, время нельзя увидеть в себе самом, а только соотнося его с какой-то субстанциональностью, и без лишних разговоров обратили взоры на ту самую субстанциональность. В итоге получилось нечто вроде «головоломки», составленной ребенком, в которой не совмещающиеся части были соединены насильно, лишь бы только приняли участие в игре.

Видимо, в многочисленных системах, в которых Историология присутствует в зачаточном виде, главные усилия направлены на то, чтобы обосновать даты событий, привязанные к принятому календарю, а также на исследования вопросов, как произошли те или иные факты, почему именно так или как должно было бы случиться, но при этом упускается из виду, что же такое «случаться» и как вообще возможно, чтобы что-то происходило. Данный подход в историологических работах мы назвали «историей без темпоральности» и ниже приведем несколько примеров, отвечающих подобным характеристикам.

Тот факт, что Вико¹¹ стал автором нового взгляда на вопрос об отношении к истории и в некоторой степени инициатором того, что позднее стало известно как «Историография», ничего не говорит о том, на каком основании была выстроена у него эта наука. В самом деле, хотя он и выделяет различие между «сознанием существования» и «наукой существования» и в качестве реакции на работы Декарта провозглашает идею исторического познания, это не означает, что он подошел к объяснению исторического факта как такового. Несомненно, он внес большой вклад в попытку установить следующее: 1) общую идею о форме исторического развития; 2) совокупность аксиом и 3) метод («метафизический» и филологический)¹².

В то же время ему принадлежит следующее определение: «Наша Наука должна быть доказательством, так сказать, исторического факта Провидения, потому что она должна быть Историей того Порядка, который был дан совершенно незаметно для людей и часто вопреки их собственным предположениям великому Граду Рода Человеческого; ведь если даже этот Мир и был создан во времени и по частям, то Порядок, в нем заложенный, всеобщ и вечен»¹³. Из выше сказанного Вико выводит утверждение, что «наша Наука находит в созерцании Бесконечного и Вечного Провидения достоверные божественные доказательства, укрепляющие и утверждающие ее»¹⁴, то есть она не является наукой исторического факта как такового.

Испытавший влияние Платона и августинианцев (с их концепцией истории как части вечного), Вико предвосхитил многие темы романтизма¹⁵. Не зная об упорядочивающей способности «ясного и отличного» мышления, он попытался приподнять завесу кажущегося хаоса истории. Его идея о цикличности как движении вперед и отступлении назад на основе закона развития трех эпох: божественной (с приматом чувственного), героической (фантазии) и человеческой (разума), – оказалась чрезвычайно плодотворной с точки зрения зарождения философии истории.

К сожалению, не получил достаточного освещения вопрос о том, что связывало Вико с Гердером¹⁶, но если к заслугам последнего мы относим создание философии истории¹⁷, а не только подборку исторических материалов, пригодных для эпохи Просвещения, то первому мы должны воздать должное как философу, предвосхитившему появление этой дисциплины или, по меньшей мере, оказавшему непосредственное влияние на этот процесс. Гердер скажет: «Если у всего на этом свете есть своя философия и своя наука, то почему свою философию и свою науку не может иметь то, что к нам относится самым непосредственным образом, – история человечества?» Хотя три закона, установленные Гердером, и не совпадают с законами Вико, тем не менее идея эволюции человечества (исходя из его жизненного типа и природной среды), проходящего через разные этапы вплоть до общества, основанного на разуме и справедливости, заставляет нас вспомнить голос неаполитанского мыслителя.

Уже у Конта¹⁸ философия истории приобретает социальность и в ней объясняется человеческий фактор. Его закон трех стадий (теологической, метафизической и позитивной) заставляет звучать с новой силой концепцию Вико. Конта не особенно заботит необходимость специально разъяснять природу своих «стадий», но после того, как эта идея была выдвинута, они оказываются ему в высшей степени полезными для понимания направления развития человечества; другими словами, для понимания смысла Истории: «Сегодня можно утверждать, что доктрина, которая даст достаточно полное объяснение совокупности прошлого, уже в силу одного этого неизбежно будет господствовать в умах людей будущего». («On peut assurer aujourd'hui que la doctrine que aura suffisamment expliqué l'ensemble du passé obtiendra inévitablement, par suite de cette seule épreuve, la présidence mentale de l'avenir»)¹⁹. Очевидно, что история будет служить как орудие труда в рамках схемы практического назначения познания: «Видеть, чтобы предвидеть» («Voir pour prévoir»).

§ 2. История как форма

Так же и у Шпенглера²⁰, как и у Конта, мы отмечаем явный практический интерес к историческому предвидению. Скорее, ему кажется, что такое предвидение возможно. В «Закате Европы» Шпенглер пишет: «В этой книге впервые делается попытка предопределить историю. Речь идет о том, чтобы проследить судьбу культуры, именно, единственной культуры, которая нынче на этой планете находится в процессе завершения, западноевропейской-американской культуры, в ее еще не истекших стадиях»²¹.

Что касается его практического интереса, то он настаивает на том, чтобы представители будущих поколений посвятили себя инженерному делу, архитектуре, медицине и полностью отказались от философии, или абстрактного мышления, вступающей в «нисходящую стадию». Среди других его интересов можно отметить, что пытался указать, какая политика (как в специфическом, так и в широком смысле слова) должна бы соответствовать моменту той культуры, в которую он включен²².

Конту еще могла быть понятная история в человеческом масштабе; его закон трех стадий вполне действенен как для всего человечества, так и для отдельного индивидуума в процессе развития. Но уже у Шпенглера история дегуманизируется и превращается в *универсальную биографическую протоформу*, имеющую отношение только к биологическому измерению человека (а также животному и растению), которое последовательно проходит через рождение, молодость, зрелость и смерть.

Шпенглеровский взгляд на «цивилизацию» как последнюю стадию культуры не помешал Тойнби²³ взять ту же цивилизацию в качестве единицы исследования. В самом деле, в предисловии к ««Постижению истории»» он обсуждает вопрос о минимальной исторической единице и отвергает «национальную историю» как обособленную и

ирреальную, поскольку она соответствует многочисленным единицам, охватывающим более широкий регион. Для Тойнби особенно важно сравнительное изучение цивилизаций, но очень часто слово «цивилизация» он заменяет понятием «общество». Наиболее интересна в его работах (с точки зрения наших задач) интерпретация исторического процесса. Субъектом истории уже является не биологическое существо, отмеченное судьбой, а сущность, управляемая импульсами, или остановками, между границами «открытого» и «закрытого». Своего рода система вызов-ответ сообщает о наличии социального движения. В то же время жизненный импульс у Тойнби уже не берется в строго бергсоновском значении, а концепция вызова-ответа не является простым переносом учения Павлова о рефлексах, то есть реакциях на раздражитель. По мнению Тойнби, распад цивилизаций преодолевается всемирными религиями, ибо именно последние позволяют нам интуитивно познать «план» и «намерение» истории. Но в любом случае, стремясь приспособить свою модель к определенной исторической форме, он прошел мимо возможности понять темпоральность.

Глава III. История и темпоральность

§ 1. Темпоральность и процесс

Еще Гегель научил нас проводить различие (во втором разделе третьей книги своей «Науки логики») между механическими, химическими и жизненными процессами. Так, «результат механического процесса не предсуществует самого себя; его конец не положен в его начале, как это происходит у цели. Продукт есть определенность, положенная в объект внешним способом». Кроме того, его процесс есть внешность, не вызывающая изменений в нем самом-в-себе и им не объясняемая. Дальше Гегель нам скажет: «Сам химизм есть собственно отрицание безразличной объективности и внешности определенности; поэтому он все еще погружен в непосредственную самостоятельность объекта и во внешность. Следовательно, он еще не есть сам по себе та всеобщность самоопределенности, которая является его продуктом и в которой он скорее всего исчерпывает себя». В жизненном процессе цель появится, как только живущий индивидуум найдет в себе силы для противостояния изначальной предположенности и проявит себя как субъект в себе и за себя перед лицом предполагаемого объективного мира...

Пройдет время после смерти Гегеля, прежде чем его набросок о жизненной силе станет центральной темой новых воззрений, собранных в философии жизни В. Дильтея (W. Dilthey, 1833–1911). Теперь «жизнь» уже не понималась только как психическая жизнь, но как единство существа, состояние которого непрерывно изменяется, и сознание которого есть момент субъективной идентичности данной структуры в процессе ее конституирования и взаимосвязи с внешним миром. Форма корреляции между субъективной идентичностью и миром есть время. Его течение предстает как бытие и носит телеологический характер: процесс имеет направление. Дильтей интуитивно чувствует, но не стремится научно оформить свои предположения. В конечном счете для него любая истина сводится к объективности; и, как отмечает Субири (Zubiri; 1898–1983), «при распространении этого положения на какую угодно истину, все, в том числе и принцип противоречия, будет простым фактом». Таким образом, философия жизни с ее блестящей интуицией окажет огромное влияние на новое мышление, но не особенно постарается отыскать научное обоснование.

Дильтей объяснит нам историю «изнутри», оттуда, где она и есть, из жизни, но не сочтет необходимым уточнить саму природу происхождения явлений. И именно здесь мы встречаемся с Феноменологией, обещающей нам поставить нас, после утомительных хождений вокруг да около, лицом к лицу с фундаментальными проблемами Историологии. Несомненно, трудности, с которыми сталкивается Феноменология при обосновании существования другого «я», отличного от своего, и при доказательстве в общих чертах существования мира, отличающегося от «мира», наступившего в результате *epojé*, приводят к тому, что данная проблематика вторгается в сферу историчности как внешней по отношению к жизненности. Очень многие часто повторяли, что феноменологический солипсизм делает из субъективности монаду «без окон и дверей», говоря словами Лейбница. Но разве в действительности дела обстоят именно так? При положительном ответе на вопрос, возможность наделения Историологии не вызывающими сомнения принципами, сродни тем, что Философия обретает в качестве *строгой науки*, оказалась бы под вопросом.

Ибо ясно, что Историология не может так просто взять и позаимствовать у естественных наук или математики их основополагающие принципы и ничтоже сумняшеся включить их в свой арсенал. Ведь мы здесь говорим о ее обосновании как науки, а если это так, мы должны *присутствовать* при ее возникновении, не ссылаясь просто на «очевидность» существования исторического факта, чтобы затем вывести из

него историческую науку. Совершенно ясно видно различие между занятием регионом фактов и созданием науки об этом регионе. По этому поводу Гуссерль в споре с Дильтеем говорит: «Речь не идет о сомнении в истинности факта, речь идет о том, чтобы знать, можно ли ее (истинность) обосновать, беря как принципиальную универсальность».

Сложнейшая проблема, связанная с Историологией, заключается в том, что пока не будет понята природа времени и историчности, понятие *процесса* будет как бы «привито» к объяснениям того и другого, тогда как именно эти объяснения должны вытекать из указанного понятия. Поэтому мы настаиваем на том, чтобы этот вопрос стал предметом строгого размышления. Однако философия была вынуждена раз за разом отказываться от соответствующих объяснений, так как она стремилась остаться позитивистской наукой, как у Конта; наукой логики, как у Гегеля; критикой языка, как у Виттгенштейна (Wittgenstein), или наукой о пропозициональном счете, как у Рассела (Russell). Поэтому когда мы видим, что Феноменология действительно отвечает требованиям *строгой науки*, мы спрашиваем себя: не поможет ли она обосновать Историологию? Но для этого мы должны решить несколько сложных вопросов.

Главным образом нас интересует следующий вопрос: неполный ответ Гуссерля по поводу историзма объясняется тем, что, в частности, этот момент не был полностью разработан, или же сама Феноменология не в состоянии стать наукой об интересубъективности, о мирости и, в конечном счете, о темпоральных фактах, внешних к субъективности?²⁴

В «Картезианских размышлениях» Гуссерль говорит: «Если бы даже оказалось, что все это конституированное в сфере моей самости, а следовательно, и редуцированный мир, принадлежит конкретной сущности конституирующего субъекта как неотъемлемая внутренняя определенность, то в самоэкспликации Я его специфически собственный мир оказался бы *внутренним*; а с другой стороны, Я, непосредственно обозревая этот мир, обнаружило бы самого себя в качестве составной части внешних по отношению к себе предметностей этого мира (als Glied ihrer Äußerlichkeiten) и проводило бы различие между собою и *внешним миром*» (цит. по: Гуссерль Э. Картезианские медитации / Пер. С нем. В.И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010. § 44. С. 127, 128). Эти слова в значительной мере перечеркивают то, что было установлено в его работе «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии», а именно, что конституирование «я» как «я и окружающий мир» входит в сферу натуральной установки.

Как выясняется, между тезисами 1913 года («Идеи...») и 1929 года («Пятое картезианское размышление») пролегло огромное расстояние. Именно последний тезис приближает нас к понятию «открытости», к понятию бытия-открытого-в-мир как сущности «я». И именно здесь пролегает путеводная нить, которая приведет других исследователей на встречу с *бытием-там*, что будет означать преодоление обособленного феноменологического «я», которое могло бы конституироваться не иначе как в собственном существовании или, как сказал бы Дильтей, «в своей жизни».

И теперь, прежде чем снова встретиться с Гуссерлем, сделаем небольшое отступление.

Когда Ибн Хазм (Abenhazan, Абу Мухаммад Али ибн Ахмад ибн Хазм аль-Андалуси [994–1064] андалусский теолог, полемист и факих, представитель захиритского мазхаба, поэт и историк) объясняет, что человеческое действие осуществляется ради того, чтобы «освободиться от забот», он тем самым показывает, что «полагание до того» коренится в этом действии²⁵. Если мышление такого рода положили бы в основу Историологии при «взгляде извне», несомненно была бы предпринята попытка дать объяснение историческим фактам через разные способы действия со ссылкой на упомянутое освобождение-от-забот. И, наоборот, при попытке организовать ту же Историологию, «глядя изнутри», авторы постарались бы объяснить исторический человеческий факт,

исходя из корневого «полагания до того». Таким образом, получилось бы два совершенно разных типа экспозиции, поиска и верификации.

Во втором случае удалось бы ближе подойти к эксплицитному выявлению сущностных характеристик исторического факта как продукта человеческого действия, тогда как в первом все свелось бы к психологическому и механическому объяснению истории без понимания того, каким образом «освобождение от забот» может и порождать процессы и быть процессом. Тем не менее, подобная форма понимания вещей до сих пор занимала доминирующее положение в разных философиях истории. Все это не очень далеко от того, о чем нам поведал еще Гегель, рассматривая механические и химические процессы.

Подобные позиции, разумеется, были еще приемлемы до Гегеля, но после его объяснений их прямое отстаивание свидетельствует, по меньшей мере, об интеллектуальной ограниченности, которую трудно компенсировать простой эрудицией в области истории. Ибн Хазм выделяет действие как удаление от того, что мы можем назвать «полаганием до того» или хайдеггеровского «пре-бытие-уже-в (мире) как себя-в-себе-самом», затрагивая тем самым человеческую фундаментальную структуру, при которой существование есть проекция, и в этой проекции существующий разыгрывает свою судьбу.

Располагая вещи указанным способом, мы следуем определенной экзегезе темпоральности, поскольку, придя к такому толкованию, мы получим возможность понять про-ект, понять «полагание до того». Такая экзегеза не носит сопутствующий характер, а представляется неизбежной. И не будет другого пути узнать, каким образом темпоральность проявляется в фактах, каким образом их можно темпорализировать в определенной исторической концепции, пока не будет объяснена темпоральность, внутренне присущая тем, кто является ее производителем. И поэтому будет целесообразно согласиться со следующим: *либо история есть событийность, выставляющая человека в качестве эпифеномена, и тогда мы можем говорить только о натуралистической истории (впрочем, лишенной основания без человеческого участия в строительстве), либо мы делаем историю человеческую (впрочем, оправдывающую любое строительство).*

Мы разделяем вторую точку зрения. Итак, теперь посмотрим, что уже было сказано значительного по вопросу о темпоральности.

Гегель просветил нас по поводу диалектики движения, но не сделал этого в отношении темпоральности, которую он определяет как «абстракция пожирания» и ставит в одном ряду с местом и движением, следуя аристотелевской традиции (в частности, в «Энциклопедии философских наук» в главе «Философия природы»).

Так, он нам говорит, что бытие времени есть «сейчас», но как «уже не есть» или «еще не есть» и, следовательно, как не-бытие. Если темпоральность лишить присущей ей «сейчас», она несомненно превратится в «абстракцию пожирания», но при этом сохранится проблема «пожирания», поскольку оно происходит. С другой стороны, довольно трудно понять, каким образом из линейной расположенности (что следует из его дальнейшего объяснения) бесконечных «сейчас» может получиться темпоральная последовательность. «Отрицательность, относящаяся как точка к пространству и в нем развивающая свои определения как линия и поверхность, есть однако в сфере вне-себя-бытия равным образом для себя и свои определения в нем полагая опять же вместе с тем как в сфере вне-себя бытия, являясь при этом безразличной к спокойному рядом-друг-с-другом. Так для себя положенная, она есть время» (цит. по: Хайдеггер М. Бытие и время / Пер с нем В.В. Бибихина. М.: Академический проект, 2013. § 82. С. 429–430).

Хайдеггер нам скажет, что как наивная, так и гегелевская концепция времени, разделяющие одно и то же восприятие, обязаны своим существованием нивелированию и

сокрытию историцизма *бытия-там*, для которого, в сущности, событийность не является простой горизонтальной линейностью многих «сейчас». В самом деле, здесь речь идет о феномене отведения взгляда от «конца бытия в мире» посредством бесконечного времени, которого в данном случае могло бы и не быть и, следовательно, не затрагивало бы конец бытия-там²⁶. Таким образом, до сегодняшнего дня темпоральность оставалась вне пределов досягаемости, сокрытая вульгарной концепцией времени, которая характеризует его как *необратимое* «одно за другим». «Почему время не дает себя повернуть? По себе, и именно при взгляде исключительно на поток *теперь*, не очевидно почему череда *теперь* не может как то установиться опять же в обратном направлении. Невозможность поворота имеет свою основу в происхождении публичного времени из временности, временение которой, первично *настающее*, эксталично "идет" к своему концу, причем так, что оно уже "есть" к концу» (цит. по: Хайдеггер М. *Время и бытие* / Пер. с нем. В.В. Бибикина. М.: Академический Проект, 2013. С. 426).

Итак, только исходя из темпоральности *бытия-там*, можно понять, каким образом ей присуще мирское время. Сама темпоральность *бытия-там* есть структура, в которой сосуществуют (но не один рядом с другим, как агрегатные) прошлые и будущие времена, причем последние существуют как проекты или, в более радикальном смысле, как «протенции» (в соответствии с воззрениями Гуссерля), как необходимые составляющие интенциональности. В самом деле, примат будущего объясняет пре-бытие-в-мире как онтологический корень *бытия-там*... Разумеется, это приводит к очень важным выводам и затрагивает интересы нашего историологического поиска. Послушаем самого Хайдеггера: «Тезис: присутствие ("бытие-там") исторично подтверждается как экзистенциально-онтологическое фундаментальное высказывание. Оно далеко отстоит от чисто онтической констатации того факта, что присутствие ("бытие-там") протекает внутри "мировой истории. *Историчность присутствия ("бытия-там") есть однако основа возможного историографического понимания, которое со своей стороны опять же несет при себе возможность особого подхода к формированию историографии как науки*» (цит. по: там же. С. 332).

Последнее утверждение мы рассматриваем в плане предварительных условий, которые с необходимостью должны быть установлены в качестве обоснования исторической науки.

Здесь, по сути дела, мы от Хайдеггера вернулись к Гуссерлю²⁷ в том смысле, что речь идет не о дискуссии по поводу того, должна или не должна философия быть наукой, а о том, что экзистенциальный анализ на основе Феноменологии позволяет обосновать историологическую науку. Какие бы обвинения в солипсизме не пришлось на долю Феноменологии, уже с приходом Хайдеггера они становятся несостоятельными, и таким образом темпоральное структурирование «бытия-там» подтверждает, с другой перспективы, огромную ценность теории Гуссерля.

§ 2. Горизонт и темпоральный пейзаж

Здесь нет необходимости спорить о том, что конфигурация любой ситуации осуществляется на основе представления о прошлых фактах и фактах, более или менее возможных в будущем, так что в сочетании с актуальными феноменами они позволяют образовать структуру того, что принято называть «настоящей ситуацией». Этот *неизбежный* процесс представления перед лицом фактов ведет к тому, что они ни в коем случае не могут содержать в себе придаваемую им структуру. Поэтому когда мы говорим о «пейзаже», мы имеем в виду ситуации, которые всегда предполагают факты, выделенные «взглядом» наблюдателя.

Итак, фиксируя свой темпоральный горизонт в прошлом, изучающий историю

отнюдь не получает тем самым историческую сцену в себе, но конфигурирует ее в соответствии со своим специфическим пейзажем, так как его *сегодняшнее* изучение прошлого реализуется как любое изучение ситуации (в том, что касается представления). Это приводит нас к необходимости задуматься над отдельными прискорбными попытками историков «ввести себя» в выбранную сцену с целью вновь пережить прошлые факты, не замечая, что подобное «введение себя» представляет собой, в конечном счете, введение в сцену своего собственного сегодняшнего пейзажа.

В свете этих соображений заметим, что важный раздел Историологии должен быть посвящен изучению пейзажа историков, поскольку через его изменение можно также разглядеть и историческое изменение. Теперь становится понятно, почему многие авторы трактатов лучше доносят до нас эпоху, в которой им довелось жить, чем исторический горизонт событий, выбранный ими для исследования.

Против выше сказанного можно было бы возразить, что изучение пейзажей историков также проводится из определенного пейзажа. Действительно, это так, но своего рода *метапейзаж* позволяет провести сравнения между гомогенными элементами, включая их в одну и ту же категорию.

Первичное рассмотрение указанного предложения могло бы привести к тому, что оно уподобилось бы какому-либо другому историологическому воззрению. Если бы историолог наделил бы «волю могущества» функцией двигателя истории, он мог бы предполагать (в соответствии со сказанным), что историки разных эпох действуют как представители процесса развития такой воли; или, если бы он разделял бы идею «классового общества» как источника исторического движения, он представил бы историка как представителя определенного класса и так далее. Такие историологи в свою очередь рассматривали бы самих себя как сознательных рыцарей упомянутой «воли» или «класса», что позволило бы им наложить свой отпечаток на категорию «пейзажа». Они могли бы попытаться исследовать, например, пейзаж «воли могущества» у разных историков, но такая попытка была бы всего лишь приемом, основанным на выражении, но не на значении, так как понятие «пейзажа», очевидно, требует понимания темпоральности, не вытекающей из теории воли. С этой точки зрения не может не удивлять то, каким образом многие историологи умудрились усвоить объяснения темпоральности, чуждые их интерпретационной схеме, и при этом игнорировали необходимость разъяснений (исходящих из их теории), как конфигурируется представление о мире, в общем, и представление об историческом мире, в частности. Упомянутое предварительное пояснение является определяющим условием дальнейшего развития идей, а не просто еще одним шагом, который с легкой душой можно было бы и не делать.

В целом, это одно из необходимых предварительных условий историологии, и оно не может быть отброшено из-за того, что его презрительно называют «психологическим», или «феноменологическим» (читайте: «пустопорожним»), вопросом. Выступая против таких допредикативных суждений, которые дают основание для определений, подобных вышеупомянутому, мы утверждаем с еще большей решимостью, что категория «пейзажа» применима не только к Историологии, но и ко всему воззрению на мир, так как позволяет выделить взгляд того, кто за этим миром наблюдает. Таким образом, речь идет о понятии, *необходимом* всей Науке в целом²⁸.

Несмотря на то, что взгляд наблюдателя, в данном случае взгляд историолога, изменяется при встрече с новым объектом, его пейзаж влияет на само управление взгляда. Если бы этому положению была противопоставлена идея взгляда, лишённого всяких предположений и свободно ориентированного на внезапно происходящее историческое событие (в какой-то степени подобно тому, как в повседневной жизни взгляд рефлекторно следует за неожиданным раздражителем), следовало бы считать, что, оказавшись в ситуации перед реализующимся фактом, он попадает в уже определенно

сконфигурированный пейзаж. Утверждение, что ради сотворения науки наблюдатель должен быть пассивным, ничего значительного не добавляет к имеющемуся знанию, разве только понимание того, что подобная позиция есть перенос концепции, в соответствии с которой субъект является всего лишь простым отражением внешних раздражителей. Такое послушание перед лицом «объективных условий» в свою очередь демонстрирует известное преклонение некоторых антропологов перед Природой, для которых человек – просто один из ее моментов, то есть само природное существо.

Несомненно, что раньше тоже задавали вопрос о природе человека и отвечали, не замечая того, что черта, его определяющая, была именно историзм и, следовательно, его деятельность, трансформирующая и мир и его самого²⁹.

С другой стороны, мы должны признать, что так же, как из одного пейзажа можно попасть на сцены с разными темпоральными горизонтами (то есть сделать то, что обычно делает историк, изучающий какой-либо факт), случается, что в одном и том же темпоральном горизонте в один и тот же исторический момент сходятся точки зрения современников, тех, кто сосуществует, но при этом они исходят из разных *пейзажей формирования*, что объясняется неоднородными темпоральными аккумуляциями. Благодаря этому открытию снимается препятствие, до недавнего времени существовавшее на пути к пониманию огромной дистанции, в перспективе разделяющей разные поколения. Они, хотя и занимают одну и ту же историческую сцену, делают это с разных ситуационных и эмпирических уровней.

Тему поколений разрабатывали разные авторы -Дромель (Dromel), Лоренц (Lorenz), Петерсен (Petersen), Вехслер (Wechssler), Пиндер (Pinder), Дреруп (Drerup), Мангейм (Mannheim) и другие-, но именно Ортега-и-Гассет в своей теории поколений установил исходную точку для понимания сущностного движения исторического процесса³⁰. Вообще попытка объяснить становление фактов потребует усилий, сходных с теми, что в свое время затратил Аристотель, когда при помощи понятий мощи и действия стремился дать объяснение движению. Основанная на чувственном восприятии, его система аргументации оказалась недостаточной для достижения указанной цели, точно также как и сегодня недостаточно объяснить историческое становление, исходя из факторов, относящихся к человеку и считающих его простым пациентом или, в крайнем случае, передаточным звеном силы, действующей извне.

§ 3. Человеческая история

Итак, мы увидели, что открытое конституирование человека *относится* к миру в значении не просто онтического (порядок сущего), но и онтологическом (порядок бытия). Кроме того, мы посчитали, что в этом открытом конституировании доминирует будущее как проект и как цель. Спроецированное и открытое конституирование структурирует момент, в котором оно находится, неизбежно его «пейзажируя» как *настоящую ситуацию* путем «скрещивания» темпоральных ретенций и протенций, которые ни в коем случае не располагаются как линейные «сейчас», а выступают как *актуализации* разных времен.

К этому мы добавим, что референтом в ситуации является само тело, в котором субъективный момент соотносится с объективностью и по которому можно понять как «внутренность», так и «внешность», в зависимости от интенциональности человека, который придает направление своему «взгляду». Перед телом находится все-что-не-есть-тело, признаваемое как не-зависимое непосредственно от своей интенциональности, но подверженное воздействию при посредничестве самого тела. Так, мир в целом и другие человеческие тела, находящиеся в пределах досягаемости данного тела, которое регистрирует их воздействие, задают условия конфигурации человеческим конституированием своей ситуации. Эти условия определяют ситуацию и предстают как

возможные в будущем и в будущем же соотношении с самим телом. Таким образом, настоящая ситуация может быть понята как изменяемая в будущем.

Мир ощущается как внешний по отношению к телу, но и само тело также представляется частью мира, так как действует в этом мире и испытывает его воздействие. Из этого следует, что телесность также представляет собой темпоральную конфигурацию, живую историю, направленную на действие, на будущую возможность. Тело становится *протезом интенциональности*, отвечает на становление-впереди-свойственной-интенциональности в темпоральном и пространственном значении. В темпоральном значении – поскольку может актуализировать в будущем возможности интенции, а в пространственном – как представление и образ интенции³¹.

Предназначением тела является мир, а так как оно само есть часть мира, его предназначение заключается в трансформации самого себя. В данной событийности объекты представляют собой расширение телесных возможностей, в то время как другие тела предстают как умножения этих возможностей, поскольку ими правят интенции, за которыми признается сходство с интенцией, направляющей собственное тело.

Но почему человеческое конституирование, о котором мы говорим, испытывает потребность в преобразовании мира и в преобразовании самого себя? Это связано с ситуацией конечности и темпорально-пространственной недостаточности, в которую человек погружен и которую он регистрирует при определенных условиях, таких как боль (физическая) и страдание (умственное). Так, преодоление боли есть не просто животная реакция, но темпоральная конфигурация, в которой превалирует будущее и которая превращается в основополагающий импульс жизни, хотя в определенное мгновение она может не испытывать особой потребности. Следовательно, помимо непосредственной, то есть рефлекторной и *естественной* реакции, отложенная реакция и мысленная конструкция, призванная избежать боли, возникают под воздействием страдания перед лицом опасности и представляются как возможности в будущем или как действительность, при которой боль присутствует в других людях. Таким образом, преодоление боли предстает как базовый проект, направляющий действие. Именно эта интенция делает возможной коммуникацию между телами и разнообразными интенциями в том, что мы называем «социальным конституированием».

Социальное конституирование так же исторично, как человеческая жизнь, и является ее конфигурантом. Оно постоянно трансформируется, однако способ этого изменения отличается от того, что мы наблюдаем в природе, ибо там не происходит преобразований под влиянием интенций. Природа выступает как своего рода «средство» для избавления от боли и страдания и как «опасность», угрожающая человеческому конституированию, и поэтому ее (природы) собственное предназначение заключается в том, чтобы быть гуманизированной, *интенционированной*. В свою очередь, тело, будучи природой, будучи опасностью и ограничением, несет в себе тот же замысел: быть интенционально трансформированным не только в занимаемой позиции, но и в двигательной готовности; не только во внешности, но и во внутренности: не только в конфронтации, но и в адаптации...

Естественный мир как природа постепенно отступает по мере того, как расширяется человеческий горизонт. Производство в социуме продолжает расширяться, но это возможно не только в силу присутствия социальных объектов, которые сами по себе, даже являясь носителями человеческих интенций, не могли (до сегодняшнего дня) продолжать расширяться. Продолжение как таковое дано в человеческих поколениях, которые не находятся «рядом друг с другом», а взаимодействуют и преобразуются. Эти поколения, благодаря которым возможны непрерывность и развитие, представляют собой динамические структуры, социальное время в движении, без которого общество впало бы в природное состояние, перестало бы быть социумом.

С другой стороны, получается так, что в любой исторический момент сосуществуют поколения разных темпоральных уровней, разных ретенций и протенций, и поэтому образующие разные ситуационные пейзажи. Тела и поведение детей и стариков показывают представителям более активных поколений присутствие того, от чего они приходят, и того, куда уходят, а края этого тройного соотношения показывают крайние местоположения темпоральности. Все выше сказанное никогда не пребывает в остановившемся виде, поскольку в то время как активные представители поколения стареют и умирают, дети постепенно развиваются и начинают занимать решающие позиции. Между тем, рождение новых членов непрерывно восстанавливает общество.

Если силой абстракции «остановить» непрерывное течение, можно говорить об «историческом моменте», когда все субъекты, размещенные на одной и той же социальной сцене, могут считаться современниками, живущими в одно и то же время (в том, что касается датированности), но формирующими неоднородное ровесничество (в том, что касается их внутренней темпоральности: памяти, проекта будущего и ситуационного пейзажа). В действительности, диалектика поколений устанавливается между наиболее близко прилегающими друг к другу «полосами», которые стремятся занять центральное место деятельности (социальное настоящее), исходя из своих интересов и убеждений. Основа образования идей поколений, связанных диалектическими отношениями, берет начало от допредикативных элементов собственного формирования, включающего в себя внутреннее ощущение возможного будущего.

Очень даже возможно, что через «сетку» или наименьший «атом» исторического момента могут быть поняты более широкие процессы (если можно так сказать, молекулярные «динамики» исторической жизни). Несомненно следовало бы разработать более полную теорию истории, но подобная задача выходит далеко за рамки, намеченные для настоящей работы.

§ 4. Предварительные условия создания Историологии

Решать, какими характеристиками должна обладать Историология как наука, должны отнюдь не мы. Это дело историологов и эпистемиологов. Мы же видели свою цель в том, чтобы формулировать вопросы, ответы на которые помогли бы фундаментально понять исторический феномен, увиденный «изнутри», потому что без такого понимания Историология могла бы стать наукой только в формальном смысле и никогда не стала бы наукой о человеческой темпоральности в самом глубоком смысле.

Поняв темпорально-пространственную структуру человеческой жизни и социальную динамику присутствующих в ней поколений, мы сейчас можем сказать, что без этих знаний никогда не удастся создать настоящую Историологию. Именно эти понятия составляют предварительные условия, необходимые для существования истории как будущей науки.

И еще несколько замечаний в заключение. Открытие, позволившее понять самую человеческую жизнь как открытость, уничтожило старые преграды, разделявшие «внутренность» и «внешность» в предыдущих философиях. Кроме того, предыдущие философии не давали достаточно представления о том, как человек воспринимает пространственность и каким образом его действие в ней становится возможным. Дело в том, что определение времени и пространства как категорий познания ничего не говорит нам о темпорально-пространственном конституировании мира в целом и человека в частности. Именно поэтому между философией и физико-математическими науками сохранялся непреодолимый до сегодняшнего дня разрыв. Последние, в конце концов, дали свое особое понятие протяженности и длительности человека и его внутренних и внешних процессов. Плодотворностью своей самостоятельной деятельности физико-

математические науки были обязаны недостаткам предыдущей философии. Данное же обстоятельство привело и к появлению определенных трудностей в понимании человека и его смысла и, следовательно, в понимании смысла мира. В этих условиях зарождающаяся Историология потерялась в темноте своих основных понятий. Сегодня, уяснив, каково структурное конституирование человеческой жизни и каковы в этом конституировании темпоральность и пространственность, мы в состоянии постичь, каким образом и в каком направлении надо действовать в будущем, выходя из «естественного» существа-погруженного-в-мир, то есть выходя из предистории естественного существа, и интенционально порождая мировую историю по мере того, как мир постепенно становится «протезом» человеческого общества.

Примечания к «Историологическим дискуссиям»

¹ «Это слово – историология – здесь применено, как мне думается, впервые <...> В современных нам историографии и филологии неприемлемым является именно несоответствие между точностью, характеризующей процедуры получения и обработки данных и не строгостью, больше того, интеллектуальной нищетой в том, что касается использования конструктивных идей.

Против такого положения дел в царстве истории, собственно говоря, и восстает историология. Она исходит из убеждения, что история, подобно любой другой эмпирической науке, должна, прежде всего остального, являться конструкцией, а не "агрегатом" – если воспользоваться словом, которым Гегель неоднократно укоряет современных ему историков. Их контрдовод против Гегеля – отвержение как неверной посылки о том, что корпус исторической науки с необходимостью выстраивается философией – не оправдался тенденцией, к которой предосудительно относились уже в то время, а именно, довольствоваться исторической картиной, склеенной из фактов. И сотой доли уже собранных и подготовленных фактов, ждущих своего удела, достаточно для того, чтобы выработать нечто наукоподобное, намного более подлинное и содержательное, чем та порция (подлинности и содержательности), которую демонстрируют книги по истории» (*Ортега -и- Гассет Х. «Философия истории» Гегеля и историология / Пер. с исп. О.В. Журавлева // Метафизические исследования: Альманах Лаборатории Метафизических Исследований при философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета, 1997. Вып. 2. С. 252, 264).*

² См. «Историю» Геродота (484–420 гг. до н. э.).

³ См. «Историю Рима» Тита Ливия (59 г. до н.э. – 17 г. н.э.).

⁴ В качестве примера приведем следующие слова Тацита: «Началом моего повествования станет год, когда консулами были Сервий Гальба во второй раз и Тит Виний. События предыдущих восьмисот двадцати лет, прошедших с основания нашего города, описывали многие, и, пока они вели речь о деяниях римского народа, рассказы их были красноречивы и искренни. Но после битвы при Акции, когда в интересах спокойствия и безопасности всю власть пришлось сосредоточить в руках одного человека, эти великие таланты перевелись. Правду стали всячески искажать<...>» (цит по: *Тацит К. Сочинения: В двух томах / Пер. Г.С. Кнабе. М.: Ладомир, 1993. Т. II «История»).*

⁵ Расцвет поэтического творчества Вергилия (70–19 гг. до н. э.) пришелся на период, последовавший за победой Августа при Акции, в результате которой произошло объединение империи. К тому времени поэт уже был знаменитостью, благодаря двум своим поэмам «Буколики» и «Георгики». Но благосклонность императора принес Вергилию новый труд. И хотя поэт не был придворным, как Теокрит, и не продавал свое перо, как Пиндар, все же в своем творчестве он ориентировался на официальные интересы.

В основу эпоса про Энея Вергилий положил генеалогию Рима. История возвращает нас к концу Троянской войны. Боги предсказывают Энею, что его потомки будут править миром. На щите, выкованном для героя Вулканом, проявляются исторические картины будущего, причем центральной фигурой является император Август, при котором воцарится всеобщий мир.

У Вергилия смысл Истории становится божественной, поскольку именно боги направляют действия человека, стремящегося к достижению собственных замыслов (как и в случае с источником вдохновения поэта – Гомером), что однако не мешает нам интерпретировать эту предназначенность, основываясь на вполне земных планах поэта или его покровителя... В XIV веке будет написана «Божественная комедия», и уже другой прорицатель поднимет выпавшую из рук Вергилия путеводную нить и с ее помощью предпримет путешествие в мир тайн, что значительно усилит власть этой модели над человеческими умами.

⁶ Возьмем такой пример. В энциклике папы Пия XII «*Divino afflante Spiritu*» («Божественное вдохновение Духа», 1943), где говорится о «темных местах текста, до сих пор не получивших должного толкования», имеется в виду «Книга Пророка Даниила». На самом деле эти трудные места не были перечислены, но некоторые из них мы можем выделить самостоятельно. Известно, что текст книги сохранился на трех языках: древнееврейском, арамейском и греческом. Древнееврейская и арамейская части входят в Священное Писание, в то время как греческий вариант был принят католической церковью как представляющий собой часть Библии. В свою очередь евреи не включают Даниила в число пророков, а считают его агиографом. С другой стороны, часть христиан, черпающая вдохновение в Священном Писании, изданном Объединенными библейскими обществами (год основания 1946) (на основании варианта перевода Библии на испанский язык в 1569 г. Кассиодоро де Рейна [*Casiodoro de Reina*]), встречаются с Книгой Пророка Даниила, которая значительно отличается от католической версии, например Элоина Накара Фустера и А. Колунги (*Eloíno Nácar Fuster and Alberto Colunga. Sagrada Biblia. 1944; as printed in 1972*). И это не представляется рядовой ошибкой, так как вариант К. де Рейна был проверен Чиприано де Валерой (*Cipriano de Valera, 1602*), после чего такая же процедура последовала в 1862, 1908 и 1960 гг. В католической версии есть отрывки, отсутствующие в протестантском варианте как неканонические: текст книги (гл. 3: 24–

90) и приложение (главы 13, 14). Однако наибольшие сложности заключаются не в том, что было сказано выше, а непосредственно в тексте, из которого следует, что Даниил оказался в царском дворце Вавилона после третьего года царствования Иоакима (то есть в 605 г. до н. э.). И случилось это до того, как царь был изгнан еще два раза, насколько нам известно из истории, в 598 и 597 гг. до н. э.

В комментарии к Библии (к Посланиям Святого Апостола Павла) известный специалист М. Ревхэльта Саньюдо (M. Revuelta Sañudo) отмечает: «Исторические ссылки в первых шести главах не соответствуют тому, о чем нам сообщает история. В тексте сказано, что Валтасар – сын и прямой наследник Навуходоносора, последнего царя из этой династии. В действительности наследник Навуходоносора был его сын Авель-Мардох (562–560), а затем, только четвертый по счету, нединастический наследник Набонид (556–539), который и привел на трон своего сына Валтасара. Вавилония окончательно была покорена Киром, а не Дарием Мидянином, неизвестным истории.» («Las referencias históricas de los primeros seis capítulos no concuerdan con lo que de ellos nos dice la historia. Según el texto Baltasar es hijo y sucesor inmediato de Nabucodonosor, y último rey de la dinastía. En realidad Nabucodonosor tuvo como sucesor a su hijo Evil-Merodac (Avil-Marduk, 562–560) y como cuarto sucesor, no dinástico, a Nabonid (Nabu-na'id 556–539), el cual asoció al trono a su hijo Baltasar (Bel-Shazar). Babilonia cayó definitivamente a manos de Ciro, no de Darío el Medo, desconocido por la historia.» (Перевод наш). Это историческое извращение не может расцениваться как злонамеренное, но представляет собой еще один случай искажения текста.

С другой стороны, пророческое видение Даниила излагается как последовательная смена царств, аллегорически преподнесенных в виде рогов козла, а на самом деле представляющих собой царства Александра Великого, Селевка I, Антиоха Сотера, Антиоха II, Селевка III, Антиоха III Великого, Селевка IV, Гелиодора и Деметрия I. При вольном толковании этих аллегорий можно прийти к мысли, что провидческий дух Даниила просматривал время на несколько сот лет вперед, однако при чтении объяснений можно встретить выражения, начавшие употребляться, как правило, только триста лет спустя. Так, в тексте сказано: «Овен, которого ты видел с двумя рогами, это цари Мидийский и Персидский. А козел косматый – царь Греции, а большой рог, который между глазами его, это первый ее царь; он сломился, и вместо него вышли другие четыре: это — четыре царства восстанут из этого народа, но не с его силою» (Дан 8: 20–22). Несомненно, здесь имеется в виду борьба персидского царства против Македонии (334–331 гг. до н. э.), и распад новой империи после смерти Александра Великого. Даниил, похоже, что предсказывает события, которые происходили спустя 250 лет, тогда как в действительности вставки относятся, по всей видимости, к I в. до н. э., к времени Маккавеев, а может быть и к более позднему, христианскому периоду. Чуть дальше читаем: «Вот, еще три царя восстанут в Персии; потом четвертый превзойдет всех великим богатством, и когда усилится богатством своим, то поднимет всех против царства Греческого. И восстанет царь могущественный, который будет владычествовать с великою властью, и будет действовать по своей воле. Но когда он восстанет, царство его разрушится и разделится по четырем ветрам небесным и не к его потомкам перейдет, и не с тою властью, с какою он владычествовал; ибо раздробится царство его и достанется другим кроме этих» (Дан 11: 2–4). Действительно, после смерти Александра Великого (323 г. до н. э.) империя была разделена между его полководцами (не его потомками) на четыре царства: Египет, Сирию, Малую Азию и Македонию. Эти исторические события упоминаются и в Книгах Маккавейских, где о них сообщается без всякой надуманности. Известно, что эти книги, по всей видимости, были составлены между 100 и 60 гг. до н. э. на древнееврейском языке. Наконец, заметны смысловые различия, возникшие в текстах в результате разных переводов. Таков, например, случай с иудейским и католическим вариантами, когда в первом в Книге Пророка Даниила (12: 4), говорится: «Многие пройдут, и умножится ведение.» («Pasarán muchos y aumentará la sabiduría» [текст на древнееврейском просмотрен М. Летерисом. Перевод на испанский А. Уске, 1945; а с испанского на русский, перевод наш]). А во втором дано следующее: «Многие сойдут с пути, и умножится несправедливость» («Muchos se extraviarán y aumentará la iniquidad»). Исторические искажения Пророка Даниила, восприняты в виде предвидений, впоследствии оказывали огромное влияние на людей. Видимо поэтому Иоанн Богослов, получив Откровение на острове Патмос, взял его систему аллегорий для Апокалипсиса (в частности, 17: 1–16) и этим способствовал усилению влияния старой модели и укреплению авторитета нового произведения.

⁷ Систематическое манипулирование ежедневной информацией – тема работ не только занимающихся этими вопросами ученых и историографов, но и писателей-фантастов; в частности, в романе Дж. Оруэлла «1984» это явление описано наиболее полно.

⁸ Наша точка зрения, в соответствии с которой исторический факт воспринимается не таким, каков он на самом деле, а таким, каким его хотят понять, основывается на вышеизложенном, отказываясь от опоры на кантовскую перспективу, отрицающую знание вещи в себе, или на скептический релятивизм в отношении предмета исторического познания. В таком же духе мы высказывались в другом месте: «Естественно, исторический процесс будет и впредь рассматриваться как развитие формы, которая является не чем иным как мыслительной формой тех, кто видит вещи именно таким образом. И неважно, к какой догме они прибегнут, потому что выбор догм в любом случае определяется тем, что хотелось бы увидеть.» (цит. по: Сило. Гуманизировать жизнь на Земле. М.: КИ «Весна», 2013. С. 95).

⁹ Например, можно вспомнить горькие открытия в случае Шлимана.

¹⁰ Многие историки избрали своим предметом рассмотрения другие сферы человеческой деятельности, например Воррингер, посвятивший свою работу «*Abstraction und Einfühlung*» («Абстракция и вчувствование», 1908) изучению стиля в искусстве. Исследование как таковое неизбежно должно исходить из определенной концепции исторического факта, и автор психологизирует историю искусства (а заодно и исторические интерпретации художественного), резко, но сознательно заявляя о своих воззрениях: «Вот вам последствия глубоко укоренившегося ошибочного взгляда на суть искусства вообще. Это заблуждение находит свое выражение в освященном веками убеждение в том, что история искусства есть история художественного дара и что очевидной и неизбывной целью этого дара является художественное воспроизведение природных моделей. Таким образом, возрастающая правдивость и натуралистичность представляемого расценивались как прогресс искусства. И ни разу не был поставлен вопрос о воле художника, поскольку она представлялась неизменной и не подлежащей сомнению. Только дар художника, был оценен; а воля — никогда. Самым серьезным образом уверовали в то, что человечеству потребовались тысячелетия для того, чтобы добиться точности рисунка, то есть рисовать с натуралистической достоверностью; самым серьезным образом уверовали в то, что художественный результат в каждый данный момент определяется прогрессом или регрессом упомянутого дара. И совсем незамеченным осталось знание — в то же время такое доступное и такое необходимое любому исследователю, который хотел бы понять многие моменты в истории искусства — в том, что этот дар всего лишь вторичен по отношению к воле, высшему и единственному определяющему фактору, наделяющему его определенностью и устанавливающему для него правила. Современные исследования в области искусства уже не могут, как мы видели, обойтись без этого знания, причем аксиомой для них должна стать следующая сентенция: стало возможным все то, что хотелось; а то, что оказалось невозможным, оказалось им потому, что не совпадало с направлением художественной воли. Воспринимаемая раньше как бесспорная, сейчас воля сама становится исследовательской проблемой, а дар как критерий ценности исключается». («*He aquí la consecuencia de un error profundamente arraigado sobre la esencia del arte en general. Este error tiene su expresión en la creencia, sancionada por muchos siglos, de que la historia del arte es la historia de la capacidad artística, y que el fin evidente y constante de esa capacidad es la reproducción artística de los modelos naturales. De esta manera, la creciente verdad y naturalidad de lo representado fue estimada como progreso artístico. Nunca se planteó la cuestión de la voluntad artística, porque esa voluntad parecía fija e indiscutible. Sólo la capacidad fue problema de valoración; nunca, empero, la voluntad. Creyóse, pues, realmente, que la humanidad había necesitado milenios para aprender a dibujar con exactitud, esto es, con verdad natural; creyóse, realmente, que la producción artística queda en cada momento determinada por un progreso o un retroceso en la capacidad. Pasó inadvertido el conocimiento —tan cercano sin embargo y hasta tan obligado para el investigador que quiera comprender muchas situaciones en la historia del arte— de que esa capacidad es sólo un aspecto secundario que recibe propiamente su determinación y su regla de la voluntad, factor superior y único determinante. Mas la actual investigación en la esfera del arte no puede ya —como hemos dicho— prescindir de ese conocimiento. Para ella ha de ser axiomática la máxima siguiente: se ha podido todo lo que se ha querido, y lo que no se ha podido es porque no estaba en la dirección de la voluntad artística. La voluntad, que antes pasaba por indiscutible, se convierte ahora en el problema mismo de la investigación, y la capacidad queda excluida como criterio de valor»») (*Worringer. G. La esencia del estilo gótico como criterio de valor. Buenos Aires (Argentina): Revista de Occidente, 1948. P. 18, 19*) (Перевод наш).*

¹¹ Джамбаттиста Вико (G. Vico, 1668–1744).

¹² Эти темы рассматриваются в первой, второй и четвертой частях его «*Principi d'una scienza nuova d'intorno alia commune natura delle nazioni...*» (1725, «Основания новой науки об общей природе наций», пер. на рус. яз. А. Губера, 1940).

¹³ Цит. по: *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций / Пер. с итал. А.А. Губера. М.-Киев: Reff-book, 1994. С. 115.

¹⁴ Там же. С. 115.

¹⁵ L. Giusso «La filosofía de G.B.V. e L'età barocca».

¹⁶ И. Гердер (J. Herder, 1744–1803).

¹⁷ В действительности речь идет о «биокультурной» концепции истории, что не делает ее менее философской, чем любую другую. Что касается названия, одним из первых о «философии истории» заговорил Вольтер.

¹⁸ О. Конт (A. Comte, 1798–1857).

¹⁹ См.: Comte A. Discours sur l'esprit positif. Paris: Librairie Schleicher Freres, 1909. § 73. Заметим, что этих слов нет в § 73 французского издания Международного позитивистского общества.

²⁰ О. Шпенглер (O. Spengler, 1880–1936).

²¹ Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер. с нем. К.А. Свасьяна. М.: Мысль, 1993. С. 128.

²² См.: Шпенглер О. Годы решений: Германия и всемирно-историческое развитие / Пер. с нем. С.Е. Вершинина. Екатеринбург: «У-Фактория», 2007.

²³ А. Тойнби (A. Toynbee, 1899–1975).

²⁴ В примечании к испанскому изданию «Картезианских размышлений» М. Пресас отмечает следующее: «"Пятое размышление" отвечает на возражение, связанное с трансцендентальным солипсизмом, и может рассматриваться, по мнению Рикёра, как эквивалент и субститут онтологии Декарта, вводимой в его "Третьем размышлении" через идею о бесконечном и через признание бытия в ее непосредственном присутствии. Но если у Декарта трансцендентальный переход *cogito* происходит благодаря обращению к Богу, у Гуссерля такой же переход *ego* достигается через *alter ego*; таким образом, высшее обоснование объективности он ищет в философии интерсубъективности, в то время как Декарт искал его в божественной истине (Cf. Ricoeur: Paul. Etude sur les "Meditations Cartésiennes" de Husserl // Revue Philosophique de Louvain. 1954. № 53. P. 77). Проблема интерсубъективности уже возникала у Гуссерля в связи с введением редукции. Примерно пять лет спустя он распространил редукцию на интерсубъективность во время чтения лекций о "Grundprobleme der Phänomenologie", в ходе зимнего семестра 1910/11 учебного года в Геттингене. Гуссерль неоднократно ссылаясь на эти лекции, сейчас они опубликованы в XIII томе "Гуссерлианы", особенно см. его "Формальную и трансцендентальную логику". В ней вкратце говорится об исследованиях, которые будут темой «Картезианских размышлений», а также указывается, что автор провел много других сложных специальных исследований и надеется опубликовать их результаты в следующем году. Как известно, Гуссерль не успел опубликовать эти эксплицитные исследования по специальным темам, связанным с интерсубъективностью». («La Quinta meditación responde a la objeción de solipsismo trascendental y puede ser considerada –según opina Ricoeur– como el equivalente y el sustituto de la ontología de Descartes que introduce en su III Meditación por medio de la idea de lo infinito y por el reconocimiento del ser en la presencia misma de esta idea. Mientras que Descartes trasciende el cogito gracias a este recurso a Dios, Husserl trasciende el ego por el alter ego; así, pues, busca en una filosofía de la intersubjetividad el fundamento superior de la objetividad que Descartes buscaba en la veracitas divina. Cf. Paul Ricoeur, *Étude sur les Meditations cartésiennes de Husserl*, en Revue Philosophique de Louvain, 53 (1954), p. 77. El problema de la intersubjetividad ya se le había planteado a Husserl con motivo de la introducción de la reducción. Unos cinco años después extiende la reducción a la intersubjetividad, en las lecciones sobre *Grundprobleme der Phänomenologie*, dictadas en el semestre de invierno de 1910/11 en Gotinga. En varias ocasiones alude Husserl a estas lecciones publicadas ahora en el tomo XIII de la Husserliana, sobre todo cf. *Formale und transzendente Logik*, p. 215, nota. Allí anuncia la breve exposición de las investigaciones que aparecerán en las *Meditaciones cartesianas*; pero señala que hay muchas y difíciles investigaciones especiales, explícitas, que espera publicar el próximo año. Como es sabido, Husserl no llegó a publicar estas investigaciones explícitas sobre temas especiales de la intersubjetividad»). (Husserl E. Meditaciones cartesianas. Madrid: Paulinas, 1979. P. 150) (Перевод наш).

²⁵ См.: Ferrater Mora J. Guidado // Diccionario de filosofía. Madrid: Alianza, 1984.

²⁶ «Всего доходчивее главный тезис расхожей интерпретации времени, что время "бесконечно", обнажает в таком толковании нивелировку и скрывание мирового времени и с ним временности вообще. Время подает себя ближайшим образом как непрерывная череда *теперь*. Каждое *теперь* есть уже и только что, соотв. вот-вот. Если характеристика времени первично и исключительно держится *этой цепочки*, то в нем как таковом в принципе не найти начала и конца. Всякое последнее *теперь* как *теперь* есть всегда уже сразу-больше-не, т. е. время в смысле уже-не-теперь, прошлого; всякое первое *теперь* есть всегда чуть-еще-не, т. е. время в смысле еще-не-теперь, "будущего". Так что время "в обе стороны" бесконечно. Этот тезис о времени делается возможен только при ориентации на *свободнопарящее по-себе наличного потока теперь*, причем полный феномен теперь в аспекте датируемости, мирности, отрезковости и присутствия размерной местности скрыт и принижен до неузнаваемого фрагмента. Если в направленности зрения на наличие и нелюбопытство "продумывать" череду *теперь* "до конца", то конец найти никогда не удастся. Из того, что *это до-конца-продумывание* времени всегда *должно мыслить* еще время, выводят, что время *и есть* бесконечно» (Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академический Проект, 2013. С. 424. § 81).

²⁷ Невзирая на заявление Гуссерля: «Я пришел к печальному результату, что философски с этим хайдеггеровским глубокомыслием, с этой гениальной ненаучностью я не имею ничего общего <...> (цит. по:

Kern I. Einleitung des Herausgebers. Husserliana. Bd. XV. S. XXII» (цит. по: Молчанов В.И. Трансцендентальный опыт и трансцендентальная наивность в «Картезианских медитациях» Эдмонда Гуссерля // Гуссерль Э. Картезианские медитации / Пер. С нем. В.И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010. С. 201).

²⁸ Понятие «пейзажа» необходимо настолько, что о нем как об очевидном говорят в своих заявлениях современные физики. Так, Шрёдингер (Schrödinger, 1887–1961), один из выдающихся представителей данной науки, говорит: «Что *есть* материя? Как мы должны отображать *материю* в нашем разуме?»

Первая форма вопроса нелепа. (Как мы можем сказать, что *есть* материя – или, если уж на то пошло, что *есть электричество* – и то, и другое суть явления, некогда данные нам?) Вторая же форма вопроса выдает полное изменение отношения: материя – это образ в нашем уме, таким образом, разум первичен по отношению к материи (не сопротивляясь при этом странной эмпирической зависимости моих ментальных процессов от физических данных определенной части материи, а именно моего мозга).

На протяжении второй половины девятнадцатого века материя оставалась, по-видимому, перманентной вещью, за которую можно было уцепиться. *Существовал* кусок материи, который никогда не был создан (насколько было известно физикам) и никогда не будет уничтожен! За него можно было ухватиться в уверенности, что он никогда не выскользнет из рук.

Более того, эта материя, как утверждали физики, в отношении своего поведения, своего движения, подчинялась строгим законам – каждой своей частицей. Она двигалась согласно силам, действующим на нее со стороны близлежащих частей материи, соответственно их относительному положению. Можно было *предсказать* поведение, оно строго определялось в будущем начальными условиями.

Все это было весьма приятным, по крайней мере, в физике, пока речь шла о внешней неживой материи. При попытке применить законы к материи, составляющей наше собственное тело, или тела наших друзей, или нашей кошки, или нашей собаки, возникает хорошо известная трудность, связанная с очевидной свободой живых существ двигать своими конечностями по собственной воле. Этот вопрос мы рассмотрим позднее <...> Сейчас же я хочу попытаться объяснить радикальные изменения наших взглядов на материю, имевшие место в последние пятьдесят лет. Они проступили постепенно, неумышленно, никто не ставил целью сделать эти изменения. Мы полагали, что двигаемся в старой "материалистической" системе идей, когда выяснилось, что это не так» (Шрёдингер Э. Наука и гуманизм / Пер. с англ. А.В. Монакова. Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2001. С. 17, 18).

²⁹ Нет в природе существ, животных, у которых огромная рабочая сила или сложный общественный порядок произвели бы столь глубокие изменения как у человека. Однако данную очевидность долгое время не замечали. Если сегодня ее и признают, в частности благодаря научно-технической революции и изменении в средствах производства и передачи информации, то еще заметно, что многие это делают с трудом, затемняя этот факт «опасностями» для жизни, которыми сопровождается прогресс. Таким образом, уже несостоятельный тезис о пассивности сознания был заменен тезисом о виновном сознании, основанном на, так называемом, нарушении естественного порядка.

³⁰ Как стало возможным, что подобная концепция промелькнула почти незамеченной для мира историологии, остается одной из тех великих тайн или скорее трагедий, которые находят объяснение влиянии свойственных своему времени допредикативных суждений, воздействующих на сферу культуры. В эпоху господства немецкой, французской и англосаксонской идеологий интеллектуальная деятельность Ортеги-и-Гассета была привязана к Испании, двигавшейся в отличие от сегодняшнего дня в направлении, идущем вразрез с общим историческим процессом. В довершение всех бед отдельные исследователи плодотворного испанского философа свели его творчество к небольшой и корыстной экзегезе. Сам Ортега-и-Гассет дорого заплатил за свое стремление перевести на доступный, почти газетный язык важнейшие философские темы. Блюстители академического педантизма последних десятилетий так ему этого и не простили.

³¹ См. «Психологию образа».