

Научные поля как рефлексивные формы: эволюция трансцендентальной традиции в творчестве Э. Гуссерля

© Ю.В. Буртовая

Самарский государственный технический университет, Самара, 443100, Россия

Философский поиск всегда связан с переопределением предмета исследования и, соответственно, перереформатированием используемого категориального инструментария. Для предметного рассмотрения этого вопроса используется идея научного поля как эвристического инструмента. Раскрыто своеобразие занимаемой тем или иным мыслителем рефлексивной позиции, выделены конкретные онтологические задачи, которые ставятся исследователем, показаны особенности категориальных средств, описывающих изучаемую предметную реальность. В качестве конкретного исторического кейса привлекается философское наследие Эдмунда Гуссерля времен создания им «Картезианских размышлений». Феноменологическая программа в том виде, в каком она представлена у Гуссерля, — это уже не просто критика рационального познания и научно-исследовательской деятельности, но прежде всего критика сознания как такового во всех возможных форматах его практического проявления: научного и донаучного, теоретического и практико-духовного, предикативного и допредикативного.

Ключевые слова: научное поле, основания науки, рефлексия, жизненный мир, предпосылки познания, феноменология, трансцендентальная философия

Исследовательские программы в эпистемологии — феномен исторический. К этому обстоятельству было привлечено внимание философов, в частности Куна и Лакатоса. Вместе с тем отказ от исследовательских программ в интерпретации этих мыслителей, по мнению автора статьи, выглядит неубедительно. В решении этой дискуссионной проблемы может помочь методологическая стратегия экономического империализма, главной опцией в которой является установка на *эффективность/неэффективность*. Переход к новому исследовательскому плацдарму (научному полю) представляет собой результат мутации исследовательской программы. Такой переход сопряжен с двумя взаимосвязанными процессами: глубоким преобразованием философско-мировоззренческих предпосылок и перестройкой конкретной исследовательской оптики — категориального инструментария.

Философская эволюция Э. Гуссерля представляет собой постоянный поиск, связанный с переопределением предмета исследования и, соответственно, переосмыслением тех категориальных средств, которые в этом процессе задействованы. В данной статье сосредоточимся на 1930-х годах, когда в творчестве мыслителя наметился серьезный

перелом. Сколь бы ни казалась радикальной, с точки зрения философа, операция «заклЮчения в скобки», все же проблема мира, его связи с человеком так и не получила удовлетворительного освещения в предшествующий период творчества. В этот период Гуссерль все более отчетливо осознает, что «мы на самом деле стоим в универсуме бесконечных жизненных связей, в бесконечности собственной и интерсубъективной исторической жизни...» [1, S. 153]. Опираясь на эту исходную интуицию, феноменолог приходит к выводу, что познающий индивид должен позиционироваться в контексте гносеологического рассмотрения во всем богатстве и разнонаправленности его жизненных интересов, во всех проявлениях своей субъективности, где собственно когнитивное отношение к миру вовсе не носит самодовлеющего характера. «Истинное человеческое существование, — отмечает философ, — включает не просто мир фактов, но также охватывает мир ценностей и их руководящие нормативные принципы, мир практических целей и образование возможных руководящих форм целей и средств вообще и тем самым всеохватывающие нормативные принципы» [2, p. 47].

Гуссерля во все большей степени интересует проблема человека, в частности, проблема человеческой повседневности, которая в авторской терминологии получает выражение в концепции «жизненного мира» [3–10]. Мыслитель приходит к пониманию существенного детерминирующего воздействия «реального мира» на структуры той реальности, которая, как он отмечает, «имеет для меня значение, исходя из моей интенциональности» [1, S. 152]. Гуссерль рассматривает эвристически плодотворную для его концепции тему «жизненного мира» на фоне осмысления основных, с его точки зрения, итогов развития естествознания Нового времени.

Остановимся подробнее на этой проблеме. Развивающееся новоевропейское естествознание, по мнению Гуссерля, во все большей степени разводило по разным полюсам постоянно наличное у человека самосознание, с одной стороны, и рациональное объяснение его (человека) места и задач в окружающем мире, — с другой. В итоге наука стала подменять живой человеческий мир миром объективированных абстракций. Мировоззрение современного человека, подчеркивает философ, «позволяет определять себя позитивными науками, быть ослепленным производимым ими “процветанием”» [11, с. 3]. Как видим, мыслитель достаточно радикально выступает против универсализации естественно-научной рациональности и превращения ее в доминирующую норму интерпретаций всего многообразного комплекса вопросов, связанных с человеком и его бытием в мире. Основоположник феноменологии приходит к заключению, что по отношению к сложившейся картине мира необходимо провести редукцию.

Эта операция, по мнению философа, позволит выйти к исходным основаниям научно-познавательной деятельности, показать принципиальную предпосылочность исследовательского мышления. Изучение лежащей в основании науки совокупности первичных данностей должно раскрыть процесс становления различных систем знания, наделить последние человеческим смыслом и содержанием.

Воплощая намеченные цели, Гуссерль руководствуется сложившимся у него в 1930-х годах представлением о причинах кризиса в современной науке. Мыслитель был убежден, что кризис нельзя связывать с недостатками научной теории в той или иной дисциплине или дефектом методологических оснований науки вообще. Причины кризиса феноменолог видит в утрате гуманистического смысла научных утверждений и выводов. В современной науке, по мнению Гуссерля, преданы забвению главнейшие вопросы о достоинстве человеческого существования, сам человек превращается «в голый научный факт». Естествознание, абстрагируясь «от всего субъективного», ничего не может сказать «о смысле и бессмысленности» человеческого бытия, вообще «о нас, людях, как субъектах собственной свободы» [11, S. 4]. Впрочем, такой вывод можно отнести не только к естественно-научным дисциплинам. Если обратить внимание на науки о духе, продолжает философ, «то их строгая научность требует... чтобы исследователь старательно исключал все оценочные характеристики, все суждения о смысле и бессмысленности того, что касается достоинства человека и плодов его культуры» [11]. «Мир и человеческое существование (Dasein), — заключает Гуссерль, — не могут найти в науках свой истинный смысл...» [11].

Поскольку человек потерялся в абстрактных «бесконечностях» новоевропейской науки, это обстоятельство закономерным образом вызвало появление в философии «волн» иррационализма, постоянно подтачивающих основания рационалистической науки. Философ убежден, что наука, изучая отношение человека к миру, фактически служит искажению этого отношения, создавая исключительно *натуралистическую картину мира*, как если бы человека вообще не было во Вселенной [12]. Вот что пишет об этом Гуссерль: «В той мере, в какой окружающий интуитивный мир, исключительно субъективный как он есть, *забыт* в научной тематике, действующий субъект тоже *забыт*, а сам ученый *не исследован* (курсив авт. — Ю.Б.). С этой точки зрения рациональность точных наук находится на одном уровне с рациональностью египетских пирамид» [11, S. 343]. Руководствуясь вышеизложенным, нетрудно прийти к заключению, что феноменологическая исследовательская программа в том виде, в каком она представлена у Гуссерля, — это уже не просто критика рационального познания и научно-исследовательской деятельности, но прежде всего критика сознания как такового во всех возможных

форматах его практического проявления: научного и донаучного, теоретического и практико-духовного, предикативного и допредикативного.

Таким образом, основатель феноменологии предпринимает попытку радикального переосмысления когнитивного функционала той сферы человеческого опыта, которую философы традиционно относили по ведомству повседневности, т. е. чего-то, как им казалось, принципиальным образом нефилософского. Поскольку все названное выше признавалось не иначе как «банальное», «самоочевидное», «само собой разумеющееся», именно поэтому указанная сфера постоянно выводилась за пределы философской рефлексии, а развернутое исследование получила в работах [13, 14]. Тем не менее Гуссерль убежден, что анализ именно этой обширной когнитивной области, а вовсе не мира науки, позволяет достичь цели, начертанной на знаменах феноменологического движения: «к самой вещи». Мыслитель утверждает, что научное знание не только не единственное, но даже не основное знание человека. Оно включено в более широкую сферу детерминистических зависимостей, которая выступает реальным определяющим фактором, предзаданной атмосферой любых научно-теоретических интенций [15].

Начиная с «Картезианских размышлений» (1931), Гуссерль признает недостаточным поиск оснований познания, исходя лишь из теоретических структур мышления. Он приходит к выводу, что названные духовные образования — лишь одна из возможных форм освоения мира, причем появившаяся в человеческой истории довольно поздно. Теоретическое мышление, как считает философ, базируется на более фундаментальных структурах сознания, без анализа которых невозможно прояснить функционирование научного мышления. В соответствии с этим новым пониманием задачи феноменологии представляются ее родоначальнику уже существенно видоизмененными: феноменологическое прояснение «выявляет (auslegen) смысл, который мир имеет для всех нас до какого бы то ни было философствования, смысл, который очевидно дается только нашим опытом и который философия может обнаружить, но никогда не изменить...» [16, S. 177].

Итак, философ, развивая тему, которую он квалифицирует в качестве «загадки всех загадок», выступает против одномерного, сугубо плоскостного видения сознания и, в частности, имевшей широкое распространение в новоевропейской традиции идеи «чистого» познания, оторванного от практической человеческой жизнедеятельности [17, 18]. Феномен сознания, утверждает Гуссерль, необходимо рассматривать в тотальности всех форм его жизненного функционирования. «Слово “жить”... следует рассматривать не в физиологическом смысле, а скорее как значащее целеустремленную жизнь, обнаруживающую духовное творчество в широчайшем смысле — как созидание

культуры в пределах исторического континуума. Жизнь в этом смысле формирует тематику различных гуманитарных наук» [11, S. 315]. Сам познавательный процесс Гуссерль стремится «вплести» в более широкий культурно-исторический контекст, который, выступая реальным рабочим полем познавательной деятельности, формируется, в частности, «идеями подлинной человечности и свойственными ей “этическими” идеями, идеями универсальной науки, не просто науки о мире, но науки о сущем вообще, будучи ее идеей, идеальной нормой и т. п.» [11, S. 312]. Идейным стержнем развиваемой Гуссерлем «новой науки о духе» (именно ее феноменолог считает средством выхода из охватившего философию и науки кризиса) выступает концепция «жизненного мира». Рассмотрим подробнее этот конструкт.

Жизненный мир, согласно Гуссерлю, это «круг уверенностей, к которым относятся с давно сложившимся доверием и которые в человеческой жизни до всех потребностей научного обоснования приняты в качестве безусловно значимых и практически апробированных» [11, S. 441]. Справедливо квалифицируя этот феномен как дофилософский и донаучный, Гуссерль имеет в виду то обстоятельство, что он присутствует у индивида до принятия какой-либо теоретически выраженной (философской или научной) установки. Именно в этом смысле он первичен и определяет познание. «Действительно первое, — подчеркивает философ, — это “чисто субъективно-релятивное” созерцание донаучной жизни мира» [11, S. 127]. Жизненный мир, продолжает свои рассуждения Гуссерль, «не что иное как мир простого верования (doxa), к которому по традиции стали относиться так презрительно» [11, S. 465].

Именно этот всегда существующий, преданный человеку мир выступает почвой и основанием, на котором может сформироваться наука. «Повседневный окружающий мир жизни предполагается как существующий — окружающий мир, в котором все мы (даже я, который сейчас философствую) ведем свое сознательное существование, тут же и науки как культурные факты в этом мире, с их учеными и теориями» [11, S. 106, 107]. Созданный наукой мир идеальных объектов является результатом абстрагирования от эмпирии жизненного мира. Гуссерль в связи с этим подчеркивает, что «от объективно-логической очевидности» путь «ведет назад, к первоначальной очевидности, в которой постоянно преддан жизненный мир» [11, S. 131].

По отношению к активности познающего субъекта жизненный мир, его образования и значащие структуры представляют собой «горизонт» всех его возможных целей, проектов, интересов независимо от их временных и пространственных масштабов [7]. Следует отметить, что идеи сходного плана развиваются в герменевтической теории Х.-Г. Гадамера, уделившего в своем фундаментальном труде «Истина и метод» серьезное внимание концепции жизненного мира.

Немецкий мыслитель отмечал, в частности, что «жизненный мир» в качестве особого когнитивного горизонта предпослан «любой науке», выступая «первичным ее основанием» [19, с. 251]. Однако при всей несомненной значимости конструкта «жизненный мир» он так и не стал предметом специального изучения. В связи с этим Гуссерль не без сожаления констатирует, что ученые и вообще все те, кто организует свою деятельность в соответствии с каким-либо интересом или целью, «слепы ко всему, кроме целей и горизонтов своего дела. И чем более обуславливает жизненный мир то, чем они живут, чему принадлежит вся их “теоретическая деятельность”, чем более становится он средством их деятельности, “лежащим в основе” как теоретического обсуждения, так и обсуждаемого предмета, тем менее является он для них темой исследования...» [11, S. 462].

Итак, концепт «жизненный мир» используется основателем феноменологии для обоснования категориальных структур науки и научной объективности. Этот предданный человеку мир очевидностей выступает, по мнению философа, социально-историческим основанием научно-познавательной деятельности: «Непосредственный опыт, в котором дан жизненный мир, есть последнее основание всего объективного познания» [11, S. 229]. В силу этих обстоятельств выявление исходных структур жизненного мира — задача его онтологии. Субъективность жизненного мира («постоянно изменяющаяся и постоянно исправляемая») имеет «свою сущностную и закономерную типичу», которая делает возможной науку, формирующиеся в ней идеи, обобщающие теории, концепции и т. п. [11, s. 176].

Можно констатировать, что предложенная Гуссерлем феноменологическая концепция жизненного мира истолковывалась ее создателем как трансцендентальный анализ жизненного мира, эксплицирующий априорную структуру названного образования. В данной структуре можно выделить следующие элементы: пространство-время, каузальность, ориентированность на «Я», открытый характер горизонта и т. д. Причем указанные формы берутся в неопределенном, смутном виде, т. е. именно в таком, в каком они реально функционируют в донаучном опыте. Они становятся исходными, первичными структурами опыта, задавая рамку научным абстракциям и являясь своеобразным фундаментом высших отправлений сознания. В этом смысле человеческое мышление, пребывая всякий раз в «историческом горизонте», индуцируется этими «отложениями истории»: «То, что у нас имеется в простом отношении как видимое, слышимое, как какое-нибудь испытываемое (irgendwie Erfahrenes), — отмечает Гуссерль, — при ближайшем рассмотрении несет в себе остатки предшествующей духовной деятельности и вообще является сомнительным, можем ли мы где-нибудь найти действительно дотеоретический мир в чистом

опыте, свободный от смысловых остатков предшествующей мысли (Denkens)» [20, S. 56].

Одним из принципов феноменологии, по мнению Гуссерля, является вовсе не реконструкция сознания или субъективности, а самоконструирование на основе собственного опыта. Для философа применение базовых установок трансцендентализма носит практический характер. Проблема сознания в феноменологии приобретает характер проблемы практической — высвобождения потока сознания из сковывающих его установок. Именно привязанность сознания к различным предметностям понуждает к его истолкованию исходя из их своеобразия.

Таким образом, в феноменологии «Я» позиционирует себя самого как фундаментальное тематическое поле. Приведем цитату из «Картезианских размышлений»: «Конкретное эго само есть универсальная тема описания. Точнее говоря, я, размышляющий феноменолог, ставлю перед собой универсальную задачу — раскрытие самого себя как трансцендентального эго в его полной конкретности, т. е. со всеми заключенными в нем интенциональными коррелятами» [21, с. 104].

Особо подчеркнем, что развиваемая Гуссерлем теория жизненного мира не является в рамках его феноменологической концепции случайной, а выступает ее завершением и итогом применения автором его собственного метода. Задача феноменологической теории — поиск источников «смысла» и раскрытие «генезиса» последнего; она ориентирована на изучение «фундирующего» познание опыта. Вместе с тем следует отметить, что учение Гуссерля о трансцендентальной субъективности в связи с тематизацией жизненного мира в серьезной степени изменило свои очертания. Как известно, в философии Нового времени, начиная еще с Декарта, в концепте «Я» (выступающем, впрочем, в различных терминологических обликах: «трансцендентальное единство апперцепции» — понятие философии Канта, введенное им в «Критике чистого разума» [22], «гносеологический субъект» [12] и т. п.) видели последнее основание единства и непрерывности всякого опыта. В конце своей интеллектуальной карьеры Гуссерль уже не смотрел на трансцендентальную субъективность как на нечто, похожее на «Я», характеризуя этот важнейший философский концепт как «трансцендентальную жизнь» или даже как «гераклитов поток» [11, S. 159, 357].

Важно подчеркнуть, что в роли таким образом понимаемой «жизни» выступает история (обстоятельно эта тема развита в исследовании [23]). В работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» Гуссерль подчеркивает, что познающий субъект всегда находится «в историческом горизонте, в котором все является историчным, даже если мы точно знаем об этом весьма

немногое. Но этот горизонт обладает своей существенной структурой, которая может быть открыта в методическом исследовании. Такое исследование предопределяет все возможные частные вопросы и заключается, в случае наук, в ретроспективном исследовании источников, специфичных для них благодаря их историческому способу бытия. Здесь мы должны идти назад к первичному материалу первых образований смысла, так сказать, к первичным предпосылкам, которые лежат в донаучном культурном мире» [11, S. 378].

На особую механику становления контекста (или фона) познания определенный свет проливает гуссерлевская идея пассивного синтеза. Она имеет принципиальное значение для установления той исходной модели сознания, в рамках которой мыслитель располагает проблематику теории познания. Представляется, что генетический подход к познанию, свойственный поздней феноменологии, является альтернативным статичному интенциональному анализу, характерному ранним работам Гуссерля [12, с. 8, 9; 23, с. 54–71].

Можно заключить, что на протяжении своей длительной духовной эволюции Гуссерль постоянно «трансформировал» первоначальную программу феноменологических исследований [24]. Действительно, феноменолог трактует жизненный мир как предданный и от человека и его сознания не зависящий, однако известное требование «заклЮчения в скобки» («эпохэ») свидетельствует о том, что предданный мир не может не быть продуктом деятельности «Я». Возникает противоречие, не разрешимое в рамках исходной идеологической доктрины. Именно поэтому Гуссерль, принципиально оставаясь на позициях идеализма, находит единственный выход из создавшегося положения: переход на точку зрения идеализма объективного [25, с. 211]. В связи с этим Гуссерль вводит в научный оборот понятие интересубъективности. Феноменолог убежден, что система коррелятивной взаимосвязи индивидов («его» в гуссерлевской терминологии) создает ту искомую интересубъективность: мы — человечество, нация, профессиональная группа, семья и т. п. Образовавшееся «Мы» в качестве системы подвижных корреляций «Я — Ты» формирует подлинную интересубъективность как своеобразную первопочву, некую изначальную форму логико-гносеологической интересубъективности.

Глубже обосновывая высказанные идеи, Гуссерль подчеркивает, что в феноменологии принимается «не только множество сосуществующих субъектов (“монад”), но множество субъектов, трансцендентально воздействующих друг на друга и конституирующих в совместных актах *совместные образования* (курсив авт. — Ю.Б.) как продукты» [26, S. 244]. Возникающая при этом «трансцендентальная интересубъективность конституирует со своей стороны единый для всех субъективный мир» [16, S. 117]. Сферу интересубъективного общения

сознаний Гуссерль истолковывает как своеобразную генерирующую субстанцию жизненного мира, его родящую ткань. Мыслитель в идеалистически неадекватной форме вскрывает культурно-историческое происхождение индивидуального сознания, его внутреннюю социальность.

Таким образом, в исследованиях Гуссерля предпосылочной структуры когнитивного акта, без сомнения, присутствует ряд глубоких наблюдений, касающихся функционирования познавательных процессов. Среди содержательных аспектов следует в первую очередь выделить соотношение научно-теоретического и дотеоретического уровней сознания. Установление такой связи дает возможность вскрыть ряд предельно общих закономерностей культурно-исторической обусловленности теоретического мышления. Общепризнано также, что научно-исследовательская деятельность включает в себя неспециализированные виды опыта и знания — семантические ресурсы языка, преданные структуры перцептивного восприятия, здравый смысл и ряд других образований. Однако весь сложный социально-культурный и мировоззренческий контекст познания объясняется в феноменологии исключительно из ограниченных в этом конкретном случае рамок самого сознания, хотя реально имеет место противоположная система манифестирующих зависимостей: сознание не является конечным источником смыслов и значений, но само индуцируется в контексте общественного взаимодействия [27–29]. Представляется ясным, что дальнейшее продвижение в решении обозначенных Гуссерлем теоретико-познавательных проблем требовало выхода анализа к реальным проблемам развертывания познания в социальной жизни. Операцию выведения познания из специфических механизмов общественной жизнедеятельности феноменолог осуществить не мог. И не только потому, что данная операция не входила в актуальный круг проблем феноменологических изысканий. Реальную основу познания — предметно-практическую деятельность человека — Гуссерль заместил мистическим образом свершающимися автоматизмами сознания, формообразования которого были представлены в качестве онтологических образований. Действующим источником освоения человеком мира оказалось в феноменологии само сознание, существующее безотносительно к индивидам.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Husserl E. *Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1959, 592 S.
- [2] Funke G. *Phänomenology and History. Phänomenology and Social Science. Vol. II*. Evanston, Northwestern University, 1973, pp. 40–59.
- [3] Какабадзе З.М. *Проблема «экзистенциального кризиса» и трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля*. Тбилиси, Мецниереба, 1966, 159 с.

- [4] Кузьмина Т.А. Некоторые проблемы онтологии и метафизики в феноменологии Э. Гуссерля. В кн.: *Об особенностях развития современной буржуазной философии*. Москва, АН СССР, Институт философии, 1979, с. 88–101.
- [5] Молчанов В.И. Понятие трансцендентальной субъективности в феноменологии Э. Гуссерля. В кн.: А. Дегутис, Б. Кузмицкас, А. Свердиолас, ред. *Проблемы сознания в современной буржуазной философии*. Вильнюс, АН Литовской ССР, 1983, с. 51–67.
- [6] Дивисенко К.С. Концепция жизненного мира в трансцендентальной феноменологии Э. Гуссерля: горизонты социологического исследования. *Петербургская социология сегодня*, 2010, т. 1, с. 179–194.
- [7] Пульзе А. Жизненный мир как практический горизонт. *Феноменологические исследования*, 2017, т. 6, № 2, с. 46–65.
- [8] Ковригина В.Ю. Проблема «жизненного мира» в перспективе интердисциплинарного дискурса (Э. Гуссерль и А. Шюц). *Вестник Тверского государственного университета. Сер. Философия*, 2010, № 1, с. 91–97.
- [9] Кузьмин А.А. Радикализм идеи априорной науки о жизненном мире Э. Гуссерля и современность. *Личность. Культура. Общество*, 2017, т. 19, № 3–4, с. 80–86.
- [10] Молчанов В.И. Естественная установка и жизненный мир: термины и проблемы. *Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке*, 2021, № 12, с. 52–64.
- [11] Husserl E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Edited by Walter Biemel. The Hague, Martinus Nijhoff, 1976, 560 S.
- [12] Шестаков А.А. «Telos» европейской мысли: трансцендентальная традиция как философский опыт спасения человека. *Вестник Самарского университета. Гуманитарный выпуск*, 1999, № 3, с. 5–12.
- [13] Филатов В.П. *Научное познание и мир человека*. Москва, Политиздат, 1989, 270 с.
- [14] *Заблуждающийся разум? Многообразие венаучного знания*. Москва, Политиздат, 1990, 462 с.
- [15] Батюк К.Я. Эдмунд Гуссерль о сознании как особой реальности. *Вестник Вятского государственного гуманитарного университета*, 2011, № 3–1, с. 23.
- [16] Husserl E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973, 244 S.
- [17] Лекторский В.А., ред. *Гносеология в системе философского мировоззрения*. Москва, Наука, 1983, 383 с.
- [18] Мамардашвили М.К. *Классический и неклассический идеалы рациональности*. Тбилиси, Мецниереба, 1984, 82 с.
- [19] Гадамер Х.-Г. *Истина и метод. Основы философской герменевтики*. Москва, Прогресс, 1988, 700 с.
- [20] Husserl E. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1968, 650 S.
- [21] Гуссерль Э. *Картезианские размышления*. Санкт-Петербург, Наука, 1998, 315 с.
- [22] Кант И. Критика чистого разума. *Сочинения. В 6 т. Т. 3*. Москва, Мысль, 1964, 799 с.
- [23] Шестаков А.А. *Онтология познания: пролегомены к субъективно-гуманистической интерпретации когнитивного процесса*. Самара, Изд-во СГАСУ, 2004, 160 с.
- [24] Молчанов В.И. *Время и сознание: критика феноменологической философии*. Москва, Высшая школа, 1988, 144 с.
- [25] Микешина Л.А. *Философия познания. Полемические главы*. Москва, Прогресс — Традиция, 2002, 624 с.

- [26] Husserl E. *Formale und Transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Halle, Max Niemeyer, 1929, 298 S.
- [27] Лекторский В.А. *Теория познания как феномен культуры. Наука и познание*. Москва, Наука, 1983, с. 118–123.
- [28] Vēgners U. Husserl and dimensions of temporality: a framework for the analysis of temporal experience. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 2021, vol. 10, no. 1, pp. 186–211.
- [29] Санжеников А.А. Витгенштейн и Гуссерль как реформаторы социальной науки. *Эпистемология и философия науки*, 2020, т. 57, № 3, с. 40–43.

Статья поступила в редакцию 30.08.2022

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Бурговая Ю.В. Научные поля как рефлексивные формы: эволюция трансцендентальной традиции в творчестве Э. Гуссерля. *Гуманитарный вестник*, 2022, вып. 4.

<http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2022-4-798>

Бурговая Юлия Владимировна — аспирантка кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки» Самарского государственного технического университета.
e-mail: julia-08@inbox.ru

Scientific fields as the reflexive forms: transcendental tradition evolution in the E. Husserl's creative work

© Yu.V. Burtovaya

Samara State Technical University, Samara, 443100, Russia

Philosophical research is always associated with redefining the subject under study and, accordingly, to reformatting the categorical tools being used. Idea of the scientific field as a heuristic tool is introduced in substantive consideration of the issue. The article reveals originality of the reflexive position occupied by one or another thinker, identifies specific ontological tasks set by the researcher and demonstrates features of the categorical means describing objective reality under study. As a specific historical case, philosophical heritage of Edmund Husserl is attracted dated to the time of his Cartesian Meditations creation. Phenomenological program in the form presented by Husserl is no longer just a critique of rational cognition and scientific research. Above all, it appears to be the critique of consciousness as such in all possible formats of its practical manifestation, including scientific and prescientific, theoretical and practical spiritual, predicative and prepredicative.

Keywords: scientific field, science foundations, reflection, life world, cognition prerequisites, phenomenology, transcendental philosophy

REFERENCES

- [1] Husserl E. *Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1959, 592 S.
- [2] Funke G. Phenomenology and History. *Phänomenology and Social Science, Vol. II*, Evanston, Northwestern University, 1973, pp. 40–59.
- [3] Kakabadze Z.M. *Problema "ekzistentsialnogo krizisa" i transtsedentalnaya fenomenologiya E. Gusserlya* [The "existential crisis" problem and the E. Husserl's transcendental phenomenology]. Tbilisi, Metsniereba Publ., 1966, 159 p.
- [4] Kuzmina T.A. Nekotorye problemy ontologii i metafiziki v fenomenologii E. Gusserlya [Certain ontology and metaphysics problems in the E. Husserl's phenomenology]. In: *Ob osobennostyakh razvitiya sovremennoy burzhuaznoy filosofii* [On peculiarities in the modern bourgeois philosophy development]. Moscow, USSR Academy of Sciences, Institute of Philosophy, 1979, pp. 88–101.
- [5] Molchanov V.I. Ponyatie transtsedentlnoy subyektivnosti v fenomenologii E. Gusserlya [The concept of transcendental subjectivity in the E. Husserl's phenomenology]. In: *Problemy soznaniya v sovremennoy burzhuaznoy filosofii* [Problems of consciousness in modern bourgeois philosophy]. A. Degutis, B. Kuzmitskas, A. Sverdiolas, ed. Vilnius, Academy of Sciences of the Lithuanian SSR, 1983, pp. 51–67.
- [6] Divisenko K.S. Kontsepsiya zhiznennogo mira v transtsedentalnoy fenomenologii E. Gusserlya: gorizonty sotsiologicheskogo issledovaniya [The lifeworld concept in the E. Husserl's transcendental phenomenology: horizons of the sociological research]. *Peterburgskaya sotsiologiya segodnya — Petersburg sociology today*, 2010, vol. 1, pp. 179–194.
- [7] Pugliese A. Zhiznenny mir kak praktichesky gorizont [Lifeworld as a practical horizon]. *Fenomenologicheskiye issledovaniya — Phenomenological studies*, 2017, vol. 6, no. 2, pp. 46–65.

- [8] Kovrigina V.Yu. Problema “zhiznennogo mira” v perspective interdistsiplinarnogo diskursa (E. Gusserl i A. Shyutz) [The lifeworld problem in the interdisciplinary discourse perspective (E. Husserl and A. Schütz)]. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Filosofiya — Herald of the Tver State University. Series: Philosophy*, 2010, no. 1, pp. 91–97.
- [9] Kuzmin A.A. Radikalizm idei apriornoy nauki o zhiznennom mire E. Gusserlya i sovremennost [Radicalism of the idea of a priori science about the lifeworld by E. Husserl and contemporaneity]. *Lichnost. Kultura. Obshchestvo — Personality. Culture. Society*, 2017, vol. 19, no. 3–4, pp. 80–86.
- [10] Molchanov V.I. Estestvennaya ustanovka i zhiznenny mir: terminy i problemy [Natural attitude and lifeworld: terms and problems]. *Problema sootnosheniya estestvennogo i sotsialnogo v obshchestve i cheloveke — The problem of natural and social ratio in society and individual*, 2021, no. 12, pp. 52–64.
- [11] Husserl E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Edited by Walter Biemel. The Hague, Martinus Nijhoff, 1976, 560 S.
- [12] Shestakov A.A. “Telos” evropeyskoy mysli: transtsedentalnaya traditsiya kak filosofsky opyt spaseniya cheloveka [Telos of European thought: transcendental tradition as philosophical experience of human salvation]. *Vestnik Samarskogo universiteta. Gumanitarny vypusk — Herald of the Samara University. Humanitarian Issue*, 1999, no. 3, pp. 5–12.
- [13] Filatov V.P. *Nauchnoye poznanie i mir cheloveka* [Scientific knowledge and the world of people]. Moscow, Politizdat Publ., 1989, 270 p.
- [14] *Zabluzhdayuschiy razum? Mnogoobrazie vnauchnogo znaniya* [Deluded mind? Diversity of non-scientific knowledge]. Moscow, Politizdat Publ., 1990, 462 p.
- [15] Batyuk K.Ya. Edmund Gusserl o soznanii kak osoboy realnosti [Edmund Husserl on consciousness as special reality]. *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo humanitarnogo universiteta — Herald of the Vyatka State Humanitarian University*, 2011, no. 3–1, p. 23.
- [16] Husserl E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Edited by Stragger. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973, 244 S.
- [17] Lektorsky V.A., ed. *Gnoseologiya v sisteme filosofskogo mirovozzreniya* [Gnoseology in the system of philosophical worldview]. Moscow, Nauka Publ., 1983, 383 p.
- [18] Mamardashvili M.K. *Klassichesky i neklassichesky idealy ratsionalnosti* [Classical and non-classical ideals of rationality]. Tbilisi, Metsniereba Publ., 1984, 82 p.
- [19] Gadamer H.-G. *Istina i metod. Osnovy filosofskoy germeneytiki* [Truth and method. Fundamentals of philosophical hermeneutics]. Moscow, Progress Publ., 1988, 700 p.
- [20] Husserl E. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Edited by Walter Biemel. The Hague, Martinus Nijhoff, 1968, 650 S.
- [21] Husserl E. *Kartezianskiye razmyshleniya* [Cartesian reflections]. Saint-Petersburg, Nauka Publ., 1998, 315 p.
- [22] Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of pure reason]. *Sochineniya* [Works]. In 6 vol., vol. 3. Moscow, Mysl Publ., 1964, 799 p.
- [23] Shestakov A.A. *Ontologiya poznaniya: prolegomeny k subyektivno-gumanisticheskoy interpretatsii kognitivnogo protsessa* [Ontology of cognition: prolegomena to subjective-humanistic interpretation of the cognitive process]. Samara, SSACU Publ., 2004, 160 p.

- [24] Molchanov V.I. *Vremya i soznaniye: kritika fenomenologicheskoy filosofii* [Time and consciousness: criticism of the phenomenological philosophy]. Moscow, Vysshaya Shkola Publ., 1988, 144 p.
- [25] Mikeskina L.A. *Filosofiya poznaniya. Polemicheskiye glavy* [Cognition philosophy. Polemical chapters]. Moscow, Progress–Tradition Publ., 2002, 624 p.
- [26] Husserl E. *Formale und Transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Halle, Max Niemeyer, 1929, 298 S.
- [27] Lektorsky V.A. *Teoriya poznaniya kak fenomen kultury. Nauka i poznaniye* [Theory of cognition as a culture phenomenon. Science and cognition]. Moscow, Nauka Publ., 1983, pp. 118–123.
- [28] Vēgners U. Husserl and dimensions of temporality: a framework for the analysis of temporal experience. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 2021, vol. 10, no. 1, pp. 186–211.
- [29] Sanzhenakov A.A. Wittgenstein and Husserl kak reformatory sotsialnoy nauki [Wittgenstein and Husserl as reformers of social science]. *Epistemologiya i filosofiya nauki — Epistemology and Philosophy of Science*, 2020, vol. 57, no. 3, pp. 40–43.

Burtovaya Yu.V., Post-graduate student, Department of Philosophy and Socio-Humanitarian Sciences, Samara State Technical University. e-mail: julia-08@inbox.ru