

Феноменологическое эпохе: безмятежность или отчаяние?

Михаил А. Белоусов

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ, Москва, Россия, mishabelous@gmail.com*

Аннотация. В статье рассматривается вопрос о мирской мотивации и аффективном характере феноменологического эпохе. Предпринята попытка показать, что, несмотря на то, что эпохе у Гуссерля выступает методической операцией, призванной приостановить заинтересованность миром – как аффективную, так и, прежде всего, ту, которая заключается в наивной вере в независимое от сознания существование мира, – оно, как и скептическое эпохе, неразрывно связано со стремлением достичь определенного аффективного состояния, а именно состояния безмятежности, и мотивировано мирскими интересами, которые оно в то же время ретроактивно снимает. Благодаря этому эпохе становится опытом радикальной аффективной вовлеченности в мир как таковой. В первой части статьи демонстрируется, что в классическом описании процедуры эпохе, данном в § 31–32 I тома «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии», Гуссерль мотивирует эпохе не теоретическими, а экзистенциально-практическими соображениями. Эпохе должно позволить тому, кто его практикует, достичь совершенной свободы по отношению к миру. Показано, что эта свобода есть не что иное, как феноменологически понятая безмятежность или атараксия. Во второй части статьи эксплицируется связь эпохе с естественным интересом к миру. Свобода не исчерпывает мотивацию эпохе, поскольку эпохе, по Гуссерлю, можно подвергнуть только то, что может быть модализировано – дано как сомнительное, несуществующее, возможное и т. п. Поэтому эпохе мотивируется также модализируемостью мира. Но модализируемость мира предполагает первоначальный интерес к существованию мира, который эпохе как раз должно вывести из игры. Благодаря эпохе этот интерес раскрывается как интерес, который невозможно реализовать. Таким образом, аффективный характер эпохе заключается не только в безмятежности, но и в отчаянии, представляющем собой отказ от надежды на реализацию мирских интересов и снимающем их задним числом. В противоположность естественному опыту эпохе как безмятежность и отчаяние есть подлинная аффективная вовлеченность в мир как мир.

Ключевые слова: эпохе, безмятежность, феноменология, мир, отчаяние, Гуссерль

Для цитирования: Белоусов М.А. Феноменологическое эпохе: безмятежность или отчаяние? // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2022. № 3. С. 27–39. DOI: 10.28995/2073-6401-2022-3-27-39

Phenomenological epoche: placidity or despair?

Mikhail A. Belousov

*Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration
Moscow, Russia, mishabelous@gmail.com*

Abstract. The article deals with the question of the mundane motivation and affective character of phenomenological epoche. An attempt is made to show that, despite the fact that the epoche is interpreted by Husserl as a methodical operation, suspending engagement with the world – the affective engagement with the world as well as the one, constituted by the naïve belief in the existence of the world – the phenomenological epoche, like the skeptical one, is inextricably linked to the pursuance of the certain affective state, namely the state of placidity, and is motivated by the mundane interests, which it, at the same time, sublates retroactively. Thereby, the epoche turns out to be the radical affective engagement with the world as such. The first section of the article shows that in the classical description of the epoche in § 31–32 of *Ideas I* the reasons Husserl's gives for the epoche are not the theoretical, but the existential-practical ones. The epoche should enable those who practice it achieve total freedom towards the world. The author demonstrates that the freedom is nothing but the placidity in the phenomenological sense or the ataraxy. The second section explicates the way the epoche is tied to the natural engagement with the world. The epoche motivation cannot be reduced to the freedom, since the epoche, according to Husserl, can be performed only in relation to something that can undergo modalization, that is, to be given as that which is dubious, nonexistent, possible etc. Thus, the epoche is also motivated by the fact, that the world can undergo modalization. But the modalization presupposes the initial engagement with the word the epoche just suspends. Through the epoche the engagement is disclosed as the one which cannot be realized. Therefore, the affective nature of the epoche consists not only in the placidity, but also in the despair, which is forgoing the hope of realizing the mundane interests and sublates them in hindsight. In contrast to the natural experience the epoche as placidity and despair is true affective engagement with the world as world.

Keywords: epoche, placidity, phenomenology, world, despair, Husserl

For citation: Belousov, M.A. (2022), "Phenomenological epoche: placidity or despair?", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 3, pp. 27-39, DOI: 10.28995/2073-6401-2022-3-27-39

Введение

Трагические события последних месяцев ставят под вопрос возможность невовлеченности как основополагающего философского опыта или, быть может, показывают его невозможность. Вопрос о возможности и невозможности невовлеченности неизбежно влечет за собой вопрос о возможности и невозможности феноменологии, поскольку ее исходным пунктом является гуссерлевский метод эпохе, призванный учредить установку «незаинтересованного наблюдателя»

по отношению к миру [Ямпольская 2018, с. 24]¹. В античном скептицизме, из которого Гуссерль заимствовал термин, описывающий ключевой компонент феноменологического метода [Мельников 2010, с. 332–333], «эпохе» имело, прежде всего, *этический* и в этом смысле экзистенциально-практический, а не теоретический смысл: оно давало скептику надежду на безмятежность перед лицом многочисленных бед и радостей мира². Оно было, таким образом, модусом аффективной вовлеченности в мир, тогда как у основателя феноменологии эпохе, на первый взгляд, полностью выходит из подчинения мотивам, принадлежащим жизни в мире, и превращается в чисто теоретический метод овладения истиной. Это впечатление, однако, может быть обманчивым.

В статье предпринимается попытка исследовать вопрос о мирской мотивации эпохе и его аффективной природе. Интересующий меня вопрос можно сформулировать так: может ли роль эпохе в классической феноменологии быть уподоблена роли губки в рассказываемой Секстом Эмпириком легенде о живописце Апеллесе, раскрывающей суть скептического воздержания? Апеллес, рисуя лошадь и пожелав изобразить на картине пенью лошади, потерял такую неудачу, что отказался от этих попыток и бросил в картину губку, которой обыкновенно снимал с кисти краски; и губка, коснувшись лошади, воспроизвела на картине подобие пены³. Если да, то проявляется ли в этом «бросании губки» отчаяние или апатия перед лицом неразрешимой проблемы и может ли его результатом внезапно оказаться безмятежность, скептическая или стоическая атараксия? Рассматривая эти вопросы, я попытаюсь показать, что эпохе является философским методом, который превосходит собственные мирские мотивы *задним числом*, и, сохраняя их в себе в снятом виде, становится опытом радикальной аффективной вовлеченности в мир как таковой.

Ниже я буду понимать под аффектом и аффективностью настроение в духе хайдеггеровского *Stimmung*, в котором обнаруживается вовлеченность, но не как заинтересованность в том или ином предмете или его существовании, а как захваченность миром *как таковым*⁴. Аффект в этом смысле есть способ, которым являет себя мир в целом, модус данности мира как мира. Это позволит провести параллель между аффектом и установкой и, быть может, даже раскрыть ее аффективную структуру, так как установка также есть способ данности мира как

¹ Husserl E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Haag: Martinus Nijhoff, 1976 (Hua VI). S. 160.

² Секст Эмпирик. Три книги пирроновых положений // Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1976. С. 209.

³ Там же. С. 213.

⁴ Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2001. S. 134.

такового. В способе явленности мира заключается исходная мотивация сознания – то, что приводит его в движение, – ведь феноменологически понятное сознание есть прорыв к миру и ничто более.

Эпохе, свобода и безмятежность

В классическом описании процедуры эпохе, данном в 31–32 параграфах «Идей I», бросается в глаза одно примечательное обстоятельство: Гуссерль мотивирует эпохе не теоретическими соображениями, а ссылкой на «совершенную свободу» (*volle Freiheit*) в воздержании от суждения, которое мы можем практиковать по отношению к любому тезису (полаганию существования чего-либо, неважно, явному или неявному) и любой его модификации (отрицанию, сомнению и т. п.)⁵. Эта свобода не есть свобода позиции, а, напротив, свобода *от позиции* по отношению к исходному тезису, так как она «*противостоит любым мыслительным позициям*, которые требуют своей координации с тезисом и никак не совмещаются с ним в единстве того, что “в то же самое время”, – противостоит вообще любым позициям, занимаемым в собственном смысле слова»⁶. Она, таким образом, не есть свобода отрицания тезиса, сомнения в нем, принятия его за нечто гипотетическое – иначе говоря, не есть свобода *модализации* тезиса, поскольку, с одной стороны, любая модализация требует координации с исходным тезисом и вытекает из него (существование – исходная модальность, тогда как несуществование, сомнительность, гипотетичность и т. д. – ее модификации), с другой же стороны, несовместима с ним (мы не можем быть одновременно быть убежденными в истинности тезиса и сомневаться в нем, отрицать его, etc.)⁷. Освободиться от тезиса – значит освободиться от самой ситуации или проблемы, навязанной тезисом, снять сам интерес к ней (как обстоит дело с существованием того, что полагается тезисом?) – именно поэтому, как ни парадоксально, эпохе *совместимо с тезисом, подвергающимся эпохе*, т. е. «*совмещается с непоколебленной или даже непоколебимой – ибо очевидной – убежденностью в истине*»⁸.

Если, однако, эпохе в формально-универсальном смысле свободного воздержания от суждения можно практиковать по отношению ко *всем возможным тезисам*, почему оно соотносится с тезисом *в единственном числе*? Есть ли тезис, который представляет собой особую

⁵ *Husserl E.* Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1 Halbband. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976 (Hua III/1). S. 65.

⁶ *Ibid.* S. 63.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.* S. 64.

угрозу «моей совершенной свободе», или, точнее, всегда уже лишил меня свободы?

Согласно Гуссерлю, во всем, что я, живя естественной жизнью, актуально полагаю, *всегда уже* анонимно, без моего участия, *предполагается* то, что образует саму ситуацию естественной жизни. Смысл феноменологически понятой «жизни» уже у Гуссерля, т. е. до Хайдеггера, выражается не столько посредством картезианского *cogito* (хотя у Гуссерля, в отличие от Хайдеггера, это один из основных терминов), сколько формулой «я емь в *мире*». Если выразить это на квазихайдеггерианский манер, можно сказать, что как живущий естественной жизнью я «заброшен» в то, что Гуссерль называет «генеральным тезисом естественной установки», – мир как действительность всегда есть⁹. Но для Гуссерля именно слепота этой заброшенности делает невозможной подлинную свободу. Полагание мира как существующего и есть, следовательно, тот тезис, который, будучи *всегда уже* принят *автоматически*, т. е. так, что я, собственно, *никогда его не принимал* (для каждого момента сознательной жизни он есть то, что «всегда уже» принято и мотивирует эту жизнь как прошлое, которое никогда не было настоящим), определяет ситуацию моей свободы как таковую и тем самым оказывается анонимным мотивом, который движет мной, хотя я никогда не приводил его в движение. Иначе говоря, скрытый, нетематический тезис о существовании мира есть автоматически занятая позиция как позиция, которая «всегда уже» *заняла меня* без моего участия, и тем самым основа несвободы [Ришир 2015, с. 316; Савин 2013, с. 24].

Таким образом, эпохе возвращает мне всегда уже утраченную «совершенную свободу», поскольку оно выключает, но не модализирует *тезис мира* и, как следствие, все возможные позиции, которые его предполагают (любые скрытые или явные тезисы, касающиеся существования или несуществования вещей, живых существ, сознания как части мира и т. д.). Благодаря приостановке автоматического функционирования генерального тезиса или, другими словами, благодаря приостановке слепого осуществления того, что можно было бы назвать «мировой волей» во мне, волящей утверждение мира как существующего (Декарт, к которому Гуссерль возводит в «Идеях I» феноменологическое эпохе, вслед за поздней схоластикой трактует утверждение/принятие и отрицание/непринятие как волевой акт – в данном случае, однако, волевой акт исходит не от меня, а как бы от самого мира, совершающего или всегда уже совершившего его за меня [Савин 2013, с. 22]), я, как кажется, обретаю такую радикальную свободу, которую даже Сартр считал невозможной: свободу от выбора в ситуации, на которую я, казалось бы, обречен. Эта свобода есть свобода от слепой *вовлеченности* в мирскую ситуацию, которая принципиально недоступна естественному человеку, полностью захваченному

⁹ Ibid. S. 61.

миром, ведь он не подозревает о существовании *границ* мирской ситуации, и, соответственно, о том, что он находится в плену у мира и что за пределами ситуации мира есть пространство свободы [Чернавин 2021, с. 96]. Благодаря эпохе мне уже не нужно участвовать в споре позиций, координирующихся с тезисом (ты за существование мира или против него, вещь существует или не существует, сомнительна или несомненна), и выбирать какую-либо из них: мирская ситуация в целом выведена из игры, она меня не мотивирует, и я, со своей стороны, не играю в ней какой-либо роли постольку, поскольку являюсь феноменологом, практикующим эпохе. Тем самым эпохе выводит из игры не просто какой-то ответ на вопрос о существовании мира, пусть даже этим ответом, всегда уже данным на вопрос, который никогда не ставился, будет сам тезис о существовании мира: из игры выводится *сам вопрос* о бытии или небытии мира и вещей мира во всех возможных модальностях. Другими словами, феноменолога, совершившего эпохе, *не интересует, есть ли мир или нет*¹⁰.

В отличие от эпохе сомнение, даже картезианское, – акт заинтересованный, так как сущность сомнения состоит в вопросе о том, *существует ли мир или нет*, вопросе, ответ на который сомневающийся как раз ищет (даже если и не находит) и который эпохе и выводит из игры. Поэтому сомнение остается актом, мотивированным миром и мирскими интересами. В сомнении, в противоположность эпохе, действие мирских мотивов вовсе не приостанавливается, эти мотивы лишь раздваиваются на противоборствующие группы, которые тянут сомневающегося, словно канат, в противоположные стороны, хотя ни одна группа не может одержать победу в этом противостоянии. Из-за этого сомневающийся пребывает в *смятении*. Эпохе как атараксия, приостанавливающая действие мирских мотивов, есть, следовательно, воздержание от сомнения (противоборствующие мотивы попросту не приводят меня в движение, и я, тем самым, вовсе не колеблюсь в отношении существования мира в эпохе)¹¹; если попытаться прояснить фундаментальное различие между эпохе и сомнением при помощи аналогии с весами, то можно сказать, что равновесие весов в сомнении есть равновесие, достигаемое благодаря гилям равного веса (этими гилями будут мирские мотивы), тогда как равновесие эпохе есть исходное равновесие, т. е. свободное равновесие весов без гирь мирских интересов.

Ответ на вопрос, поставленный мной выше, как будто становится очевиден: эпохе – не губка, брошенная в картину, не сомнение и не отчаяние, а безмятежность или непринужденное спокойствие перед лицом мира [Хельд 2008, с. 199], невозмутимое молчание в ответ на его оклик [Чернавин 2021, с. 129–130]. Посредством эпохе я привожу себя в такое аффективное состояние, в котором мир меня не аффицирует.

¹⁰ Hua VI. S. 178.

¹¹ Hua III/1. S. 64–65.

Ни несчастье неосуществленности, ни счастье осуществленности мирских интересов, а лишь покой и воля, достигаемые только там, где несчастье и счастье перестают быть моими мотивами, образуют экзистенциально-практический смысл феноменологического эпохе.

Сомнение и отчаяние

Но является ли свобода достаточным мотивом эпохе? По Гуссерлю, цель эпохе заключается в очерчивании области суждений, которые не могут быть подвергнуты эпохе, хотя в дальнейшем выясняется, что эта область вовсе не предшествует эпохе:

Будь оно (эпохе. – М. Б.) столь всеохватным, каким оно может быть вообще, не осталось бы ни одной области для немодифицированных суждений, не говоря уж о науке, поскольку ведь любой тезис и, соответственно, любое суждение может быть с полной свободой модифицировано и любая предметность, доступная суждению, поставлена в скобки. А наша цель – это ведь как раз открытие нового домена науки, и притом именно такого, который должен быть получен *с помощью этого метода введения в скобки*, но тогда уже определенным образом ограничиваемого¹².

Уже приведенная цитата показывает, что свобода не является для Гуссерля единственным мотивом выключения «генерального тезиса», поскольку ссылка на свободу еще не позволяет деформализовать процедуру «воздержания от суждения», т. е. *отличить* суждения, которые можно подвергнуть эпохе, от тех, которые подвергнуть эпохе нельзя, – с полной свободой можно подвергнуть эпохе *любые суждения*. То, что единственным содержательным мотивом эпохе не может быть и анонимный, соответственно, слепой и несвободный характер тезиса о существовании пространственно-временного мира, становится ясно тогда, когда выясняется, что эпохе необходимо расширить за пределы естественной установки (наивной веры в существование мира) и распространить его на нефеноменологические эйдетические дисциплины (логику, математику и т. п.) и соответствующие им установки, которые, в отличие от естественной и несмотря на свою полную совместимость с ней, не предполагают существования «реального мира» и природных вещей и нуждаются в свободном принятии¹³.

Отсюда вытекает необходимость исследовать различные тезисы с некоторой иной точки зрения, выходящей за пределы «моей совершенной свободы», для того чтобы ограничить эпохе. Это исследование приводит к результатам, на первый взгляд, совершенно не согласующимся с тем, что было изложено ранее.

¹² Ibid. S. 65.

¹³ Ibid. S. 125–130.

Гуссерлевским ответом на вопрос о том, мотивируя эпохе содержательно, ограничивает его, т. е. полагает его горизонт, является *модализируемость* тезиса. Снятие тезиса (*Aufhebung der Thesis*), составляющее сущность эпохе, первоначально вычленяется Гуссерлем как момент попытки сомнения (*Zweifelsversuch*)¹⁴. Модализируемость тезиса определяется модализируемостью *опыта*, понятого в широком смысле наглядной данности. Иначе говоря, эпохе можно подвергнуть лишь тезис, полагающий существование чего-то, что может в дальнейшем течении опыта разоблачить себя как видимость, как нечто сомнительное и т. п., между тем как немодализируемый тезис по содержательным основаниям эпохе подвергнут быть не может, несмотря на то, что эпохе вовсе не есть модализация [Савин 2013, с. 26–27].

Модализируемость опыта связана с теорией горизонта. Смысл любого актуального опыта определяется отсылками к возможному опыту, которые делают опыт открытым (чисто актуальный опыт в настоящем без потенциальностей в буквальном смысле невозможен, он всегда предполагает неопределенную открытость будущего и предшествующую смысловую историю) и закрытым одновременно (сущностно связанные с действительным опытом предвосхищения будущего являются определенными, и, следовательно, *ограниченными*, а не пустыми логическими возможностями)¹⁵. Например, актуальное восприятие фасада дома определяется отсылками к потенциальному восприятию его задней стороны, боковых сторон и т. п., при этом полное осуществление соответствующих возможностей принципиально невозможно, так как опыт мира, как и опыт вещи, необходимо является бесконечным [Tengelyi 2014, s. 537]. Поэтому в любой момент возможно вторжение восприятия, не согласующегося с предвосхищениями и обрушивающего смысл опыта, другими словами, превращающего существование в видимость. Скажем, я начинаю обходить дом и обнаруживаю, что у него нет «внутреннего», что это всего лишь декорация, или в связанное сновидение вторгается совершенно новое, не вписывающееся в его контекст восприятие в момент пробуждения, и горизонтные связи восприятия рвутся и перестраиваются. Мысленный эксперимент, описанный в § 49 «Идей I», демонстрирует возможность распространения модализации на мир в целом, когда уже не просто нарушается горизонтное единство опыта вещи или даже совокупности вещей, но из-за постоянного появления восприятий, не вписывающихся в рамки горизонта, распадается связь *мирового* горизонта и сам мир полагается как несуществующий¹⁶. В этом опыте, как показывает Гуссерль, иллюзорным становится и сознание в обычном смысле (как психика, как нечто ментальное), поскольку по своей сущности такое сознание

¹⁴ Ibid. S. 62–63.

¹⁵ Ibid. S. 91–92.

¹⁶ Ibid. S. 103.

принадлежит живым существам в природе, т. е. в мире: если их нет, нет и их психики¹⁷. Напротив, *чистое* сознание, сознание не как психика, не как часть мира, сохранится в этой катастрофе как существующее: его тезис – то, что оно есть, – и есть искомым тезис, который нельзя подвергнуть эпохе¹⁸. С другой стороны, так как это сознание *есть* сознание чего-то, мир со всем, что в нем так или иначе «есть», *в качестве смыслового коррелята* (но не части) сознания существует столь же несомненно, что и само чистое сознание. Таким образом, эпохе приводит не к изолированному сознанию, а к сущностной корреляции сознания и мира, все к тому же необходимому факту «я емь в мире», в котором мир совершенно ничего не утратил, но все же радикально изменил способ присутствия, поскольку из действительности, существующей в себе для наивного сознания, он без остатка превратился в смысловой горизонт опыта: «Мир – это имеющий значимость смысл, и ничего больше»¹⁹.

Но если я апеллирую к модализируемости мира для содержательного обоснования эпохе, я ввожу в действие именно те мотивы, которые эпохе должно перевести в состояние бездействия. Модализируемость есть *мирской мотив* эпохе, ибо предполагает *интерес* к бытию мира. Следовательно, модализируемость мира как мотив эпохе обнажает сущностную укорененность эпохе в вовлеченности в мирскую ситуацию.

Однако здесь выясняется, что естественный интерес к миру невозможно реализовать, причем не в силу ограниченности познания, а потому, что это исключается сущностью самого мира: мир ни есть, ни не есть, так как он *есть* горизонт, открытость которого невозможно устранить: «Мир находится, причем сущностным образом, во взвешенном состоянии между бытием и видимостью»²⁰. Иначе говоря, бытие мира и состоит в том, чтобы быть подвешенным между бытием и небытием, тогда как и бытие, и небытие мира в обыденном смысле подразумевают нечто невозможное – полное осуществление или полное «разочарование» предвосхищений, принадлежащих горизонту.

Это превращает эпохе в то сомнение (*Zweifel*), более подлинной формой которого, как сказано в «Феноменологии духа», является отчаяние (*Verzweiflung*): сомнение в этом смысле есть не расшатывание обыденной истины, за которым следует ее восстановление, а то, что за-

¹⁷ Ibid. S. 118–119.

¹⁸ Ibid. S. 98.

¹⁹ Husserl E. Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2008 (Hua XXXIX). S. 725.

²⁰ Husserl E. Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass. 1926–1935. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2002 (Hua XXXIV). S. 140.

ставляет нас полностью отчаиваться в так называемых естественных представлениях, или, в данном случае, в так называемой естественной установке²¹. Отчаяние означает здесь опыт невозможности реализации естественного интереса к миру, который я питаю, или отказ от надежды на реализацию этого интереса (пусть даже через сомнение).

Но тут мы внезапно сталкиваемся с «эффектом губки». Именно в тот момент, когда я приостанавливаю действие естественной надежды, без которой невозможно само эпохе, я вдруг обнаруживаю, что обрел то, к чему ранее тщетно стремился, ведь мир и есть горизонт (смысловое образование), и ничто более. Эпохе есть вопрос, касающийся не *истинности* тезиса «мир есть», а того, что этот тезис *значит* (поэтому эпохе, в отличие от сомнения, и совместимо с тезисом). Но оно показывает, что истинность тезиса и есть его смысл – на вопрос о бытии мира не нужно отвечать, ведь это бытие и *есть вопрос*, и нужно *позволить* ему *оставаться вопросом*, вырвав его из тотальной сокрытости беспроблемностью естественного опыта. Благодаря эпохе, следовательно, мир не исчез, а как раз стал для меня горизонтом, т. е. тем, чем он всегда уже был (поскольку естественная установка и есть установка, для которой мир является горизонтом) и в то же время никогда еще не был, так как естественная установка есть установка, в которой мир не может *являться как горизонт*. В самом деле, *сущность* естественной установки состоит в том, что она полностью скрыта от себя *как установка* [Савин 2013, с. 21], ибо, оставаясь естественной, она не может даже подозревать о том, что у нее есть *граница* (горизонт), вне которой вообще есть что-либо иное (в этом смысле мир для естественной установки безграничен, так как для естественного сознания вне мира ничего нет). Иначе говоря, поскольку мир *является* горизонтом, он *не может являться как горизонт*, и в силу того, что феноменология снимает различие между явлением и бытием, не может *быть* горизонтом – действительно становясь горизонтом (являясь как горизонт благодаря феноменологическому эпохе), он перестает им быть. Естественный человек, тем самым, живет в горизонте, но не в горизонте *как горизонте*, соответственно, живет в мире, но не живет в мире *как таковом*. Из-за этого он выпадает из мирской ситуации, так как *сущность* ситуации заключается в ее *границах* и в том, что она *есть обращенный ко мне вопрос*, вопрос, который в естественной установке, конституирующей естественность мира, не может быть вопросом. Естественная установка поэтому не была отброшена в результате эпохе, но, напротив, *стала установкой*: ее горизонт в своем явлении превратился в самого себя и перестал быть тем, что, как нечто сущностно от меня скрытое, определяет все мои надежды и стремления.

Это превращение есть аффективный опыт и потому подразумевает вовлеченность в мир, но не просто естественную, а такую, которая

²¹ Hegel. G.W.F. Phänomenologie des Geistes. Stuttgart: Reclam, 1987. S. 69.

является вовлеченностью в *вопрос* о мире или в мир как *вопрос*. Иначе говоря, феноменологическое отчаяние есть опыт *неразрешимого вопроса*, указывающего не на недостаток знания, но на то, что сама суть дела, т. е. сам мир, *есть вопрос*. Отчаяние перед лицом неразрешимого вопроса ведет к *удивлению*. Удивление – истинно философский эффект, ибо он есть интерес к самому вопросу, другими словами, вовлеченность в *вопрос как вопрос*. Именно от удивительного бежит и скрывается, скрывая его самого, естественная вовлеченность.

Впрочем, здесь возникает то, что можно было бы назвать феноменологическим парадоксом ситуации. Для феноменолога мирская ситуация – принципиально открытый вопрос и потому не вопрос (на этот вопрос не нужно отвечать, ведь сама вещь – вопрос), тогда как для естественного опыта мирская ситуация не есть вопрос (сама собой разумеется) и именно поэтому – вопрос (как субъект естественного опыта, я не могу не отвечать на нее, хотя этот ответ есть лишь готовый ответ на вопрос, о существовании которого я не подозреваю). Так эпохе задним числом снимает свои собственные мотивы (модализируемость опыта) и оказывается радикальной формой аффективной вовлеченности в мир: эпохе – не вовлеченности в мир, а вовлеченность в мир *как мир*. Мир становится миром и потому он, как мир, снят, т. е. сохранен в качестве преодоленного. Скептическое воздержание, картезианское сомнение, гегелевское снятие соединяются в единый исторический и даже трагический хор, порождая странный эффект и эффект эпохе: безмятежность, ведущую к отчаянию и отчаяние, ведущее к безмятежности.

Благодарности

Статья написана при поддержке РФФИ, проект № 20-011-00842 А «Формирование и трансформация концепций в феноменологической философии. История терминов и дискуссий».

Acknowledgements

The research was conducted with funding from RFBR, grant project 20-011-00842 A “Formation and Transformation of Concepts in Phenomenological Philosophy. History of Terms and Discussions”.

Источники

Секст Эмпирик. Три книги пирроновых положений // Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1976. С. 205–380.

Hegel G.W.F. Phänomenologie des Geistes. Stuttgart: Reclam, 1987. 599 S.

Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2001. 445 S.

- Husserl E.* Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Haag: Martinus Nijhoff, 1976 (Hua VI). 559 S.
- Husserl E.* Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1 Halbband. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976 (Hua III/1). 538 S.
- Husserl E.* Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2008 (Hua XXXIX). 1032 S.
- Husserl E.* Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass. 1926–1935. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2002 (Hua XXXIV). 660 S.

Литература

- Мельников 2010 – *Мельников С.А.* Античные истоки термина «ἐποχή» // Ежегодник по феноменологической философии. Т. 2. 2009/2010. М.: РГГУ, 2010. С. 332–348.
- Ришир 2015 – *Ришир М.* Комментарий к «Феноменологии эстетического сознания» // Ежегодник по феноменологической философии. Т. 4. М.: РГГУ, 2015. С. 316–331.
- Савин 2013 – *Савин А.Э.* О понятиях эпохе и редукции в «Идеях I» Эдмунда Гуссерля // Известия Уральского федерального университета. 2013. № 2. С. 19–32.
- Хельд 2008 – *Хельд К.* Хайдеггер и принцип феноменологии // Ежегодник по феноменологической философии. 2008. Т. 1. М.: РГГУ, 2008. С. 190–220.
- Чернавин 2021 – *Чернавин Г.И.* Философия тролля: феномен платных ботов. М.: РИПОЛ классик, 2021. 368 с.
- Ямпольская 2018 – *Ямпольская А.В.* Искусство феноменологии. М.: РИПОЛ классик, 2018. 342 с.
- Tengelyi 2014 – *Tengelyi L.* Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 2014. 604 S.

References

- Chernavin, G.I. (2021), *Filosofiya trollya: fenomen platnykh botov* [Philosophy of the troll. The phenomenon of paid bots], RIPOL klassik, Moscow, Russia.
- Khel'd, K. (2008), "Heidegger and the principle of Phenomenology", *Ezhegodnik po fenomenologicheskoi filosofii* [Annual for phenomenological philosophy], iss. I, RGGU, Moscow, Russia, pp. 190–220.
- Mel'nikov, S.A. (2010), "The antique origins of the term «ἐποχή»", *Ezhegodnik po fenomenologicheskoi filosofii* [Annual for phenomenological philosophy], iss. II, RGGU, Moscow, Russia, pp. 332–348.
- Richir, M. (2015), "A commentary on "The phenomenology of aesthetic consciousness"", *Ezhegodnik po fenomenologicheskoi filosofii* [Annual for phenomenological philosophy], iss. IV, RGGU, Moscow, Russia, pp. 316–331.

- Savin, A.E. (2013), "On the concepts of epoche and reduction in Edmund Husserl's 'Ideas I'", *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta* [Ural Federal University Journal], iss. 2, Izdatelstvo Uralskogo Universiteta, Ekaterinburg, Russia, pp. 19-32.
- Tengelyi, L. (2014), *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, Verlag Karl Alber, Freiburg, München.
- Yampolskaya, A.V. (2018), *Iskusstvo fenomenologii* [The art of phenomenology], RIPOL klassik, Moscow, Russia.

Информация об авторе

Михаил А. Белоусов, кандидат философских наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, Россия; 119571, Россия, Москва, пр. Вернадского, д. 82; mishabelous@gmail.com

Information about the author

Mikhail A. Belousov, Cand. of Sci. (Philosophy), Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia; bld. 82, Vernadskii Avenue, Moscow, Russia, 119571; mishabelous@gmail.com