

Эта часть работы выложена в ознакомительных целях. Если вы хотите получить работу полностью, то приобретите ее воспользовавшись формой заказа на странице с готовой работой:

<https://studservis.ru/diplomnaya-rabota/12619>

**Тип работы:** Дипломная работа

**Предмет:** Философия

## СОДЕРЖАНИЕ

|                                                                   |    |
|-------------------------------------------------------------------|----|
| Введение .....                                                    | 3  |
| Глава I. Два проекта феноменологии.....                           | 6  |
| 1.1. Феноменологический проект Э. Гуссерля.....                   | 6  |
| 1.2. Феноменология как фундаментальная онтология М. Хайдеггера .. | 22 |
| Глава II. Феноменологические философские стратегии.....           | 32 |
| 2.1. Философия как строгая наука (Э. Гуссерль).....               | 32 |
| 2.2. Специфика философского мышления по М. Хайдеггеру.....        | 40 |
| Заключение.....                                                   | 50 |
| Список использованных источников.....                             | 54 |

## ВВЕДЕНИЕ

Характерной чертой философии XX века является её плюрализм, что, с одной стороны, превращает её изучение в достаточно трудоёмкий процесс, с другой - способствует поддержанию постоянного исследовательского интереса к различным направлениям и школам. Учебные пособия по философии, изданные в Беларуси и России, среди таковых называют феноменологию. Хотя сам термин использовался еще Кантом и Гегелем, широкое распространение он получил благодаря Эдмунду Гуссерлю, который создал масштабный проект феноменологической философии, сыгравший важную роль как для немецкой, так и для французской философии первой половины - середины XX в. Л. Шестов, лично знакомый с Э. Гуссерлем, в приуроченной к 140-летию последнего статье "Памяти великого философа" отмечал: "мнение, что задача феноменологии Гуссерля - чисто методологическая, глубоко ошибочное ... и только заслоняет ... всю огромность и значительность гуссерлевской проблематики". М. Шеллер применил феноменологический метод к исключённым Гуссерлем гуманитарным наукам, к этике, психологии, социологии знания; Н. Гартман - в создании онтологии, М. Хайдеггер - в решительном обращении к субъекту, к "существованию". Интерес к феноменологии проявляют современные исследователи не только Западной Европы и Америки, но и Азии и Африки.

Феноменология является одним из основных направлений современной философии. Имеется огромный массив исследовательской литературы отечественных и зарубежных авторов, посвященной общим и частным проблемам феноменологии Гуссерля. Среди наиболее значительных работ по гуссерлевской феноменологии в целом следует назвать исследования Г.Г.Шпета, Г.Шпигельберга, Н.В.Мотрошиловой, П.П.Гайдено, В.И.Молчанова, А.Ф.Зотова, В.У.Бабушкина, К.С.Бакрадзе, К.А.Свасьяна, Э.Штрёкер, А.Агуирре. Исследований, посвященных феноменологической философии науки значительно меньше. На русском языке на эту тему написана только одна крупная монография (Бабушкин В.У. Феноменологическая философия науки. Критический анализ. М., 1985), кроме того, имеется ряд статей А.А.Михайлова, П.П.Гайдено, А.А.Печенкина.

В современной западной философии фигура Мартина Хайдеггера(1889 - 1976) остается одной из наиболее значительных. Он по праву считается одним из основателей экзистенциализма. Его творчество так же дало толчок развитию герменевтики, постмодернизма и деконструктивизма всей Европейской философии XX века, оказав огромное влияние не только на философию, но на теологию и гуманитарные науки в целом. Книги Хайдеггера оказали огромное влияние на многих философов XX века. В их числе К. Ясперс, К. Леви-

Стросс, Г. Гадамер, Ж.-П. Сартр, А. Камю и др.

Привлекательность идей Хайдеггера заключается в том, что своей основной целью он ставит стремление понять мир, а не спасти его. Размышляя о судьбе европейской цивилизации и пути, по которому она идет, М. Хайдеггер, анализируя основополагающие установки мышления за последние три века, стремился выявить те, которые породили ее нежелательное состояние. Он считал, что необходимо преодолеть установки мыслительной культуры, которая завела Европу в тупик, и выйти из него можно только вслушиваясь в шепот бытия. Его творчество, в корне изменившее направление европейской мысли до сих пор не осмыслено. Все выше перечисленное отражает актуальность данной темы.

Целью Хайдеггера было подвести философское основание под науку, которая, как он считал, работает без выявленного основания теоретической деятельности, вследствие чего учёные неправильно придают своим теориям универсализм и неправильно трактуют вопросы бытия и экзистенции. Таким образом, философ ставит себе цель извлечь тему бытия из забвения и придать ей новый смысл. Наиболее известными представителями современной философской герменевтики стали Х.-Г. Гадамер, П. Рикёр, Г. Кун, А. Апель, Э. Коррет. Целый ряд ее основополагающих идей были развиты М. Хайдеггером.

Цель дипломной работы - проанализировать основные понятия и методологические принципы феноменологии Гуссерля и Хайдеггера,

Задачами работы являются:

- проанализировать феноменологический проект Э. Гуссерля;
- охарактеризовать феноменологию как фундаментальную онтологию М. Хайдеггера;
- рассмотреть философию как строгую науку, согласно Э. Гуссерлю;
- выявить специфику философского мышления по М. Хайдеггеру.

Предметом в данной работе выступает феноменология как одна из самых характерной чертой философии XX века.

Объектом выступает Феноменология Гуссерля и Хайдеггера.

Информационную базу исследования составляют нормативно-правовые акты, учебная и научная литература, публикации в периодических изданиях, средства Интернет.

Методологической основой работы являются аналитический, описательный, статистический, сравнительный и структурно-функциональный методы исследования.

Дипломная работа состоит из введения, двух глав, четырех параграфов, заключения, списка литературы.

Дипломная работа изложена на 52 страницах. Список литературы включает 42 наименования.

## Глава I. ДВА ПРОЕКТА ФЕНОМЕНОЛОГИИ

### 1.1. Феноменологический проект Э. Гуссерля

Феноменология для Гуссерля не просто теоретическая система концептуальных положений, но также особая профессиональная исследовательская практика, которая требует специальной (длительной) подготовки и раскрывается в своем подлинном измерении лишь тому, кто прошел специальную выучку: «Биолог, смотрящий в микроскоп, видит значительно больше, чем грузчик, он научился видению, которому тот не обучался. Продемонстрировать это видение он не может никому, и если бы кто-то имел априорные доказательные основания, запрещающие определенный сорт видения, того никогда не смог бы убедить даже микроскоп».

Здесь следует сразу оговориться, что Гуссерль был далек от идеи элитарности феноменологического познания, а, следовательно, и от требования специфически философской или феноменологической дидактики. Овладение феноменологическим методом и наставничество в феноменологии фундаментально не отличаются от научного обучения в других научных областях: «Кант любил говорить, что можно научиться только философствованию, а не философии. Что это такое, как не признание ненаучности философии? Насколько простирается наука, действительная наука, настолько же можно учить и учиться, и притом повсюду в одинаковом смысле. Никогда научное изучение не является пассивным восприятием

чуждых духу материалов, повсюду оно основывается на самодеятельности, на некотором внутреннем воспроизведении со всеми основаниями и следствиями тех идей, которые возникли в творческих умах». [9, 45 с.]

Гуссерль стремится к установлению единообразных принципов дифференциации всех предметных переживаний. Он выделяет несколько родовых характеристик или элементов, по которым он будет дифференцировать все многообразие актов сознания. Структуры интенциональности оказываются не только необходимыми условиями предметного отношения как такового, но также универсальными морфологическими признаками для классификации актов сознания. Модификации опыта сознания Гуссерль изображает в виде спецификации родовой идеи, как вариации единых типологических характеристик. К числу подобных элементов относятся такие характеристики смыслопридающих актов как «материя» и «качество». Важным следствием этого подхода является то, что результаты феноменологического анализа Гуссерль фиксирует в виде родо-видовой типологии переживаний. В ранних манускриптах по психологии он еще обходился без развитой родо-видовой классификации. Ее появление в «Логических исследованиях» объясняется, по нашему мнению, не только оформлением концепции сущностного познания, но также стремлением придать дескрипции системный характер, выработать единообразную, универсальную модель описания опыта сознания. Следствием этого является не только полезная унификация дескрипции в исследованиях Гуссерля, но и во многом опасный схематизм. Мы полагаем, что выбранная самим Гуссерлем стратегия дескрипции, а именно стремление к разработке универсальной модели когнитивного опыта, описание этого опыта с помощью единых типологических характеристик, перенос данной модели на весь многообразный опыт сознания давало основание Вундту и Дильтею к упрекам феноменологии в «схоластике», точнее, в рациональном конструировании жизни сознания. Вундт точно заметил, что идея интенциональности становится у Гуссерля универсальным шаблоном дескрипции, а «теоретическое» мышление привычным образом становится прообразом опыта сознания в целом.

В итоге Гуссерль утверждает, что восприятие и суждение являются сущностно различными видами интенциональных переживаний, при чем они представляют собой простейшие виды интенций, нередуцируемые к иным элементарным актам. Это означает, что суждение – это целостный акт сознания с собственной «интенциональной сущностью», следовательно, оригинальной, присущей только этому виду переживаний материей и предметностью. Эта полемика имела принципиальное значение для Гуссерля и последующей феноменологии, поскольку через критику Brentano-ской модели сознания Гуссерль не только обосновывал свое понимание структуры познавательных актов, но отошел от характерного для Brentano и в целом для эмпирической психологии 19 века «семантического атомизма», рассматривавшего смысловое (содержательное) единство актов сознания как комбинацию из простейших пра-элементов. Простое интенциональное переживание у Гуссерля обладает нередуцируемым смысловым единством и основанным на нем единым предметным отношением, чем обеспечивается предметное единство акта сознания (у Brentano каждый акт сознания содержит одновременно несколько «первичных» и «вторичных» объектов). В этой полемике Гуссерль также обосновывает идею корреляции между актами сознания и их предметностью, в данном случае корреляцию в том смысле, что каждому виду интенциональных переживаний соответствует особый тип предметности.

Характерной чертой феноменологической дескрипции в «Логических исследованиях» является то, что проблемы интенциональности, структуры интенциональных переживаний формулируются Гуссерлем в виде вопросов типологии форм сознания. Фактически, язык родо-видовой типологии становится у него языком феноменологической дескрипции. Причем Гуссерль прямо опирается на аристотелевское учение о «дифференциации родовой сущности», называя его во втором в издании уже не «аристотелевским», а «подлинным» учением. В духе этого учения Гуссерль утверждает, что все интенциональные переживания образуют единый феноменологический род, они дифференцируются единообразно, на основе одних и тех же внутривидовых характеристик (мы «рассматриваем как само собой разумеющееся, что все виды интенций дифференцируются равным образом»), что подразумевало также универсальность его концепции интенциональности и принятой модели описания. В этой связи следует отметить следующее обстоятельство, с точки зрения самого Гуссерля формирование однозначного понятийного аппарата, то есть языка исследования (номинальные определения, выявление эквивокций), а также разработка систематики (номенклатуры, классификации) относятся к «вспомогательным» методическим средствам науки. Таковые выполняют в первую очередь функцию экономии исследовательских усилий, а также облегчения и подготовки будущих открытий. [34, 101 с.]

Иногда в гуссерлевском повествовании дело выглядит именно так, в частности, приводя примеры переживаний, на которых строилась Brentano-ская концепция, он заявляет: «Мы не будем подвергать,

конечно, эту очевидность сомнению; однако мы можем, пожалуй, попытаться истолковать (deuten) ее и все положение дел иначе». И далее следовал разбор брентановских примеров. Однако на деле Гуссерль явно против того, чтобы видеть в своем споре с Brentano лишь конфликт альтернативных интерпретаций. Он утверждает, что ошибочное истолкование приведенных примеров у Brentano явилось следствием не только упущенной многозначности понятия представления, но также результатом недостаточно тщательно проведенного дескриптивного анализа. Гуссерль настаивает на более внимательном и подробном рассмотрении брентановских примеров. Не имея здесь возможности для детального сопоставления брентановской и гуссерлевской трактовки разбираемых случаев, мы хотели бы отметить два принципиальных момента:

во-первых, рассматривая конкретные случаи переживаний, Гуссерль на деле подменяет брентановские примеры собственными, то есть речь здесь не может идти об аутентичном воспроизведении позиции Brentano;

во-вторых, Гуссерль истолковывает приведенные конкретные случаи на основании собственной концепции интенциональности, то есть брентановская позиция излагается в рамках его, гуссерлевского языкового каркаса, а именно на основе уже принятой им структуры интенциональных переживаний. В данном случае не универсальная модель интенциональности вводится на основе разбора конкретных случаев, а конкретные случаи приводятся с тем, чтобы подтвердить уже заявленную модель сознательного акта. Несмотря на это, Гуссерль настаивает на объективной истинности своего взгляда и видит в своей интерпретации «чистое выражение» сущностных отношений, данных в непосредственном усмотрении. Тем самым снимается вопрос о возможности альтернативных моделей дескрипции в феноменологии. Феноменологическое исследование означает для Гуссерля не поиск новых, неконвенциональных моделей интерпретаций опыта сознания, но трактуется в позитивистском духе как приближение к адекватному созерцанию фактов и к их точному, однозначному выражению.

Гуссерль исходил из парадигматического примера опыта восприятия, в котором он дифференцирует ощущаемое содержание и воспринимаемый предмет. Основанием данного различия служил тот факт, что одно и то же ощущаемое содержание может схватываться (апперципироваться, толковаться) по-разному, то есть презентировать разные предметы. С другой стороны, при непрерывно меняющихся ощущениях мы можем воспринимать один и тот же предмет. Таким образом, в начале в качестве первого шага, критикуя современные концепции апперцепции, Гуссерль дифференцирует ощущения в качестве содержания восприятия и акты, благодаря которым это содержание наделяется предметным смыслом («оживляется»), и на этой основе дифференцирует переживание ощущения и восприятие предмета. Ощущения понимаются здесь как содержания, «которые хотя и могут функционировать как структурные элементы (Bausteine) актов, но сами – не акты». Но далее он делает еще один шаг и утверждает отличие интенциональных переживаний и ощущений в видовом отношении, то есть рассматривает их как два разных класса (рода) переживаний. На первый взгляд, этот шаг кажется неожиданным, поскольку само по себе выделение ощущений в качестве структурного компонента интенциональных переживаний еще не подразумевает наличие особого класса не-интенциональных переживаний. Иначе говоря, самой по себе структурной дифференциации переживания ощущений и восприятия предмета внутри интенционального переживания не достаточно для выделения ощущений в особый класс переживаний. Для этого следовало бы признать, что ощущения могут выступать также вне интенциональных модусов в качестве самостоятельных переживаний (осознанных и не-предметных), следовательно, что ощущения могут не только функционировать как компонент, как строительный материал актов сознания, но образовывать вместе с интенциональными переживаниями комплексы и играть в этих комплексах самостоятельную роль, которая может быть зафиксирована дескриптивно. Осознавал ли это Гуссерль и шел ли на это признание? Для того чтобы ответить на этот вопрос требуется уточнить его понятие «ощущения».

Как следует из вышесказанного, понятие ощущения в «Логических исследованиях» используется Гуссерлем, по меньшей мере, в двух смыслах: во-первых, ощущения обозначают несамостоятельный компонент интенциональных переживаний, которые так или иначе опредмечиваются, одушевляются смыслами; во-вторых, понятие ощущения выступает в виде родового понятия, обозначающего самостоятельный класс переживаний. При внимательном рассмотрении не трудно убедиться, что не-интенциональные переживания весьма многообразны – это фоновые состояния (тревога, настроение), экстатические состояния (эйфория, раздражение), комплексы соматических состояний (опьянение, прострация, расстройство), осознанный покой (благодущие), чувственные влечения и наслаждения, истома и мышечная боль после тренировки, восторг после прыжка с парашютом, смакование и томление и т.д. Здесь мы имеем жизнь сознания в не-интенциональном модусе. Хорошим примером значимости подобных

переживаний является феномен настроения. Настроение можно рассматривать как вид эмоциональной жизни в не-интенциональном модусе. С одной стороны, настроение – это не диспозиция к определенным актам, а именно особое переживаемое состояние. С другой стороны, это и не интенциональный акт, но сопутствующее актам состояние, это подтверждается тем, что мы можем отделить интенциональные акты от настроения (я рад тебя видеть, но у меня сегодня плохое настроение). Настроение – это непредметное переживание, лишённое конкретной направленности и предметного смысла, хотя само оно может стать предметом акта сознания и объективироваться. Настроение даёт хороший пример для случаев доминирования или определяющей роли не-интенциональных переживаний в комплексах с актами сознания.

Фактически в «Логических исследованиях» Гуссерль отворачивается от жизни сознания в не-интенциональном модусе и не даёт никаких понятийных средств для её описания. Ближайшим объяснением этого является то, что его интересы лежали в сфере теории познания и, естественно, его внимание концентрировалось на познавательных актах, то есть предметных интенциональных переживаниях. Но такое отвлечение было продиктовано также рядом иных принципиальных оснований. Мы здесь можем выделить, по меньшей мере, три таковых.

В качестве первой причины можно назвать сам проект феноменологии как идеального исследования сущности сознания и связанную с ним критику психологизма. Феноменология должна была быть, по мысли Гуссерля, исследованием сущности (идеи) сознания, то есть его универсальных условий возможности, свободным от каких-либо реальных предпосылок и утверждений. Он отделяет феноменологию от психологии и антропологии, то есть от эмпирических подходов к сознанию. В этой связи Гуссерль принципиально отказывается от обсуждения функционального значения ощущений, в частности, их биологической значимости для ориентации в мире и выживания. Рассмотренные выше фрагменты, в которых речь идёт о комплексах интенциональных и не-интенциональных переживаний, уже представляют собой определенное отступление от этой идеи, поскольку содержат антропологические предпосылки, в частности, отсылают к опыту телесности. Позднее в «Феноменологии восприятия» Мерло-Понти откажется от этой дихотомии бессмысленных ощущений и интенциональных переживаний, признав за ощущениями особые функциональные значения, то есть черты интенциональности. Например, ребенок, один раз обжегшись, воспринимает огонь иначе, чем до этого. Огонь означает для него опасность и воспринимается как угроза, он вызывает страх или тревогу. Но Мерло-Понти приходит к своей теории интенциональности ощущений через отказ от разработки чистой эйдетики сознания и разделения феноменологии и антропологии.

Во-вторых, Гуссерль ориентировался на идею объективного научного познания, его не интересовал на этом этапе опыт индивидуального самопознания. Нам представляется, что феноменология, которая задавалась бы целью исследовать реальный опыт самопознания, не в праве была бы игнорировать жизнь сознания в не-интенциональных модусах. В частности, такая характеристика личности как характер (раздражительный, уравновешенный) является производной от типичной реализации комплексов интенциональных и не-интенциональных переживаний в вышеуказанном смысле, то есть от способности контролировать и объективировать не-интенциональные состояния. [20, 88 с.]

Наконец, следуя Гуссерлю, наш эмпирический опыт можно было бы представить как колебание в комплексных переживаниях между двумя полюсами – интенциональным (осмысленным) и не-интенциональным (слепым, аффективным). Это колебание между ощущениями и интенциональными актами, где определяющей оказывается то одна, то другая сторона, имеет черты этической дилеммы. Либо верховенство берут аффективные, необъяснимые и рационально немотивированные состояния, либо мы направляемся осмысленным и рациональным началом. Позиция Гуссерля здесь очевидна. Он фактически отождествляет интенциональность с «сознательностью» (*Bewusstheit*), то есть интенциональность является для него не только условием познания, но также воплощением идеального, подлинного бытия сознания. Зная этические идеалы Гуссерля, а именно идеал свободного рационально самоопределяющегося человека, можно сказать, что не-интенциональные переживания выступали в его глазах в виде препятствия на пути к его достижению, они были лишены собственного позитивного духовного содержания. Отождествляя интенциональность с сознательностью, дистанцируясь от жизни сознания в не-интенциональном модусе, Гуссерль проводит своего рода этическую редукцию, мы имеем дело с моральным выбором философа Эдмунда Гуссерля.

Логические Исследования Эдмунда Гуссерля привели к возникновению Феноменологии как философского направления, метода, школы. Феноменологическое движение включает в себя концепции различных философов, которые могут быть представлены как следующие направления феноменологии:

реалистическая феноменология, трансцендентальная феноменология, герменевтическая феноменология, экзистенциальная феноменология [128, с.155]

Феноменология Гуссерля оказала серьезное влияние на философские построения М.Хайдеггера, который фактически преобразовал ее в фундаментальную онтологию, а позднее в философскую герменевтику. Проблематика смысла по Хайдеггеру представлена именно как такая проблема, которой человек занят в своем бытии. При этом, в отличие от Гуссерля, М.Хайдеггер в самом человеке видит в первую очередь особый род сущего, занятого вопрошанием о смысле своего существования и о смысле бытия в целом. Основное отличие философии Хайдеггера от учения Гуссерля заключается в том, что «человеческое бытие» вообще понимается как *Dasein* и притом в выразительном различии к определению человека как субъективности и трансцендентальному Я-сознанию. Таким образом Хайдеггер пытается преодолеть трансцендентализм Гуссерля с помощью интерсубъективизма также, как ранее Ницше преодолевал кантовский с помощью субъективизма. В своих размышлениях о человеке в связи с вопросом о смысле бытия Хайдеггер фактически вырабатывает представление о человеке как вечно осуществляемом и сотканном из вариативных возможностей существе – философ даже вводит такой термин как «можествование». Вопрос о смысле человек ставит посредством той разновидности «можествования», которую Хайдеггер называет пониманием. Такое можествование для Хайдеггера есть осуществление некоторой возможности человеком и следовательно – понимание есть осуществление «которое набрасывается в направлении некоторой значимости». И тогда – согласно Хайдеггеру – смысл есть то, в чем проявляется понимание чего-либо. То, что доступно членораздельному выражению в понимающем раскрытии, то и есть смысл – по мнению Хайдеггера. Понимание смысла охватывает формальную схему того, необходимо принадлежит членораздельному выражению в понимающем истолковании. Смысл есть в направлении того наброска, который сконструирован посредством преднамеренной предусмотрительности и предвосхищения и из этого «нечто» оно становится понятным как «нечто». Далее Хайдеггер пишет о том, что смысл есть экзистенциал бытия, а вовсе не свойство – как у Гуссерля, по мнению Хайдеггера, только «здесьбытие» имеет смысл, поскольку только оно заполнено обнаружимым в нем сущим. Только такое «здесьбытие» может быть, согласно Хайдеггеру, либо осмысленным, либо бессмысленным. Это значит, что собственное бытие и сущее, раскрываемое вместе с ним, могут быть усвоены и поняты – или же остаться непонятыми вообще[12, с13].

При такой интерпретации смысла все сущее, способ бытия которого не вмещается в рамки «здесьбытия», Хайдеггер предлагает считать «неосмысленным». Причем такое неосмысление вовсе не означает отсутствие какого-либо оценивания, оно выражает только некоторую онтологическую детерминацию. При таком подходе Хайдеггеру удалось выйти за рамки Гуссерлевой феноменологии и открыть новые горизонты философских проблем, которые не смогли выявить ни объективистская, ни субъективистская школы. В частности, в отличие от Гуссерля, Хайдеггер предполагает, что считать неосмысленным и не обладающим смыслом сущее, отдельное от человека, не равнозначно утверждению о том, что только некоторая деятельность человека может наделять действительность смыслом. То есть Хайдеггер понимает бытие человека как историчное и именно тот способ существования, который сейчас оказывается доминирующим оказывает решающее влияние на видение и понимание смыслового образа мира, который является еще не доступным или уже стал недоступным для другого образа существования человека. Иными словами – все, весь смысл – не существуют за пределами «сейчас». Например, в зависимости от того, какой способ существования доминирует, человек может воспринимать мир как кладовую ресурсов, или же – как творение Бога, и – относится к своей деятельности в этом мире сообразно тому смыслу, который он вкладывает в «здесьбытие». Это говорит о том, что осмысленность и бессмысленность сущего определяется основополагающим способом существования человека в мире.

Таким образом, если для Гуссерля важен поиск смысла бытия сам по себе, то Хайдеггер идет дальше – он ставит проблему обладания смыслом и его утраты, пытаясь ответить на главный вопрос – при каких условиях события, вещи и нормы имеют смысл и при каких условиях происходит утрата вещами, событиями и нормами смысла. Такие разрывы в понимании смысла по Хайдеггеру происходят тогда, когда возникает проблема артикуляции мира в человеческом опыте. Если у Гуссерля смысл есть неперенное свойство бытия – а не его составляющая, и смысл присутствует перманентно – вне зависимости от конкретных временных рамок бытия – то у Хайдеггера смысл фактически детерминирован конкретно-историческими формами опыта человечества. Порой нетрудно увидеть, что некоторые нормы, ценности и события утрачивают смысл практически на глазах, а со смыслом вещи или события Хайдеггер связывает их статус – а значит – при потере смысла такие вещи, нормы (социальные нормы имеются ввиду, конечно же) и события теряют и свой статус. Так происходит когда в интерсубъектном сознании образуется разрыв между старым

и новым миром, причем по Хайдеггеру мир меняет свой облик как целое, как горизонт, освещающий ожидания и восприятия, деятельность людей, а также – чего не было в теории Гуссерля – способы коммуникации между людьми. И тогда мир становится не объектом бытия, и не местом пребывания вещей, как у Гуссерля, а напротив – становится смысловой целостностью, внутри которой вещи, нормы и события становятся носителями смыслов, только в таком виде они являются частью человеческого бытия. Являясь носителями смыслов и тем самым – отблесками целостного смыслового мира – вещи детерминируют деятельность людей и тем самым получают статус реальности. Все временные и пространственные дали как бы «сжимаются» [ 35, с.366], потому что фундаментальные смыслы бытия – прежнего «здесь-бытия» – оказываются потеряны, а горизонт мира раздвинулся до невиданных прежде границ, а человечество вышло к новым перспективам осмысления реальности.

Как ни парадоксально, но в некоторых тезисах Хайдеггер все же следует за Гуссерлем – так, он также, как и Гуссерль, ставит вопрос о необходимости увидеть то, что недоступно вниманию в точном естествознании и в инженерной науке – то есть отражение жизненного мира в его языковом преломлении, который является настолько близким человеку, что почти перестал быть им замечаем. По мнению как Гуссерля, так и Хайдеггера – возврат к ближайшему – есть способ восстановить изначальный смысл всего сущего, тем самым восстановив свой статус человека в реальности, как существа, вопрошающего о смысле, что позволит не превратиться человечеству в простой придаток технократической цивилизации. Согласно Хайдеггеру, горизонт смыслового целого мира позволяет видеть в вещах и событиях тот или иной смысл, который – в отличие от гуссерлевой экзистенциальной константы – будет меняться с изменением самого смыслового горизонта мира. А поскольку вся история человечества ( по крайней мере, европейкой его части, поскольку оба философа в своих рассуждениях демонстрируют явно европоцентристский подход к анализу мира и миропонимания ) показывает историю забвения бытия, то эта история есть также забвение изначальных смыслов и одновременное освоение новых смыслов.

При сравнительном анализе феноменологии Гуссерля и Хайдеггера возникает впечатление, что второй не слишком стремился решить проблему смысла с помощью интерсубъектности, поскольку у него ни в одной работе не встречается понятие Другого, что обрекает его субъект на онтологическое одиночество в опыте осмысления действительности. Однако у Хайдеггера тема Другого все же присутствует, хоть и скрыто, практически во всех его онтологических рассуждениях, причем такое присутствие становится более очевидным, когда Хайдеггер осуществил свой знаменитый «поворот к языку» (языковой поворот в западной философской мысли), истолковав человеческое бытие в мире как понимание, тем самым придавая пониманию онтологический статус. Становится понятным, что всякий акт осмысления действительности, который выполняет субъект, согласно Хайдеггеру, возникает на основе «пред-понимания», которое составляет основу и источник всех очевидностей сознания и самосознания, некий непреодолимый горизонт познания. Согласно Хайдеггеру, именно такое пред-понимание оказывается незримым Другим. Таким образом, Хайдеггер идет дальше Гуссерля – он дополняет темы понимания, пред-понимания и языка, представляя сам смысл как результат диалога и языка.

Хайдеггер, таким образом, в отличие от Гуссерля, пытается уйти от идеалистической феноменологии и вернуть ее в русло реалистической – если у Гуссерля феноменология есть учение о сущностях и отношениях между этими сущностями, которые можно понять только с помощью нечувственного познания или интуиции, что наделяет такую феноменологию свойством обнаружения априорных истин, то у Хайдеггера априорные истины не имеют смысла в постоянно изменяемом горизонте понимания мира, то есть нет статичности, а есть динамика развертывания смысла бытия.

Необходимо понимать, что Хайдеггер обращался к гуманитарной сфере познания, в то время как Гуссерль – по крайней мере в ранних своих работах пытался прояснить смысловой статус математических понятий с помощью выстраивания их взаимосвязи с мысленным актом счета для целостного постижения. Гуссерль пытался прояснить также абстрактные логические понятия, рассматривая их в непосредственно данном опыте. Такой опыт как непосредственное переживание, есть основание для выявления критериев адекватности и истинности понятий. Такое рассмотрение понятий с помощью переживаемого опыта Гуссерль называет феноменологическим – то есть описательный процесс нейтрального характера, совершенно далекий от метафизики. Если в философии Хайдеггера центральное место занимает интерсубъектность и связь между смыслом и «здесь-бытием», то Гуссерль в своей феноменологии сделал центральным понятием интенциональность – от английского «намерение». Различные модусы сознания Гуссерль называет интенциональными переживаниями (интенциональными актами), каждый из которых есть восприятие чего либо или даже воображение о чем-либо. Казалось бы, здесь кроется сходство между Гуссерлем и Хайдеггером, однако хайдеггеровское понимание множественности и вариативности актов

понимания порождает и множественность смыслов, в то время как у Гуссерля смысл проявляется как константа во времени и пространстве на основе чувственного опыта и в силу данного суждения он сам сужает границы понимания смыслов. У Гуссерля описано множество способов, с помощью которых сознание может относить себя к объектам в логическом мышлении - с помощью оценочных суждений, логического мышления, восприятия и даже воспоминаний. Но для Хайдеггера существует только «здесь-бытие» и значит - только текущий понимаемый смысл вещей, процессов и явлений, он фактически исключает всякую возможность множественных интерпретаций смыслов, хотя дает множественность их понимания. Феноменология Гуссерля оперирует не фактами, а сущностями, распознаваемыми путем эйдетической интуиции. Более того, в феноменологии Гуссерля мир представлен как универсальный горизонт проявляющихся сущностей - то есть мир есть наполненное сущностями место, оно статично - а для Хайдеггера - мир есть постоянно изменяемый и расширяемый познаваемый горизонт, который сам есть смысл и все события в нем - также есть смысл, только так они могут иметь статус реальности. То есть философия должна отражать только то, что является «естественным состоянием». По Гуссерлю философия становится трансцендентальной, причем основным методом ее как науки становится трансцендентально-феноменологический метод. Хайдеггер, в отличие от Гуссерля, не разделяет структуру отражения создания на эйдетическую редукцию и феноменологическую редукцию, а замещает данные понятия единым направленным процессом осмысления (или обесмысливания - как мы уже говорили). Гуссерль рассматривает реальность в пределах тех смыслов, которые формируются сознанием - то есть весь мир у Гуссерля трансцендирует, превосходя различные пределы и потому не сводится только к сознанию, которое непосредственно «понимает» этот мир. Для Хайдеггера важно не столько структурировать процесс понимания и наделения смыслом, но показать направленность такого понимания - смысл у Хайдеггера возникает в результате синтеза реальных условий существования человека и изменения его сознания. Феноменология Гуссерля, таким образом, призвана отвечать на вопрос как именно мир обретает значения и смыслы, а феноменология Хайдеггера пытается ответить на вопрос о том, при каких условиях появляется или исчезает - то есть меняется - смысл.

Если по утверждению Гуссерля, мир и человеческое бытие конституируются в трансцендентальной субъективности, то есть сознание наделяет мир смыслами, то у Хайдеггера сам мир есть смысл, в котором происходит изменение дарующего смыслы сознания. В итоге у Гуссерля феноменология превратилась в описание сущностных структур конституирования мира в трансцендентальной субъективности. При этом сознание определяется Гуссерлем как временной поток - единство настоящего, будущего и прошлого. Для Хайдеггера такой подход кажется недопустимым, поскольку он выдвигает тезис о том, что смыслом может быть надделено только «здесь-бытие», то есть смыслом сознание может наделять мир только сейчас, в текущий момент, а опора на прошлое есть опыт, который уже утратил статус реальности - а значит и смысл. И если у Гуссерля интерсубъектность и само социальное существование есть временное явление, то для Хайдеггера социальное только социальное существование и интерсубъектность с незримым Другим (отношение между человеком и языком) могут наделять мир смыслом. Таким образом, если сказать проще - исчезновение из языка понятий лишает явление, вещь, или социальную норму статуса реальности, а стало быть и смысла. Смысл не сохраняется сам по себе вне сознания, он есть неотъемлемая часть мира, его ядро, а не трансцендентальны атрибут мира.

В целом, несмотря на различия в терминологии, центральной для всех последователей феноменологии Гуссерля является идея о человеческой субъективности как интенциональной активности по образованию значений и смыслов через которую мир и собственная субъективность конституируются.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что Хайдеггер в полной мере не принимает феноменологию Гуссерля в ее трансцендентальной и идеалистической форме, а разрабатывает свое видение феноменологии на основе учения о бытии. В итоге феноменология Гуссерля есть трансцендентальная, а феноменология Хайдеггера - герменевтическая, поскольку Хайдеггер рассматривает феноменологию не как отдельную науку о сущностях, а как метод онтологии, то есть метод реализации учения о Бытии. Хайдеггер выдвигает свою концепцию - феноменологию человеческого бытия (Dasein). Цель Гуссерля показать трансцендентальный характер наделения смыслами, в то время как цель Хайдеггера - описать процесс работы человеческого бытия со смыслами своего собственного бытия. То есть сам вопрос о смысле бытия раскрывается Хайдеггером через бытие человека, поскольку только так возможна постановка вопроса о смысле - если мы принимаем априори, что смыслом вещи, нормы и события наделяет сознание человека. То есть интенциональная составляющая феноменологии для Хайдеггера связана в первую очередь с конституированием значений и смыслов в процессе каждодневного, повседневного существования, который описывается философом в терминах интерпретации и понимания.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Бахтин, М. М. Из записок 1970–1971 г.г. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. М.: Просвещение, 1979. 317 с.
2. Бахтин, М.М. Слово в романе. Вопросы литературы и эстетики / М. М. Бахтин. М.: Просвещение, 1975. 275 с.
3. Витгенштейн, Л. Философские работы. / Л. Витгенштейн. М.: Мартис, 1994. 256 с.
4. Гадамер, Г.-Г. Диалектическая этика Платона (феноменологическая интерпретация «Филеба») / Гадамер Г.-Г. . СПб.: Санкт-Петербург. филос. о-во, 2000. 256 с.
5. Гадамер, Г.-Г. О круге понимания / Гадамер Г.-Г. М.: Искусство, 1991. С. 138 с.
6. Гадамер, Х.-Г. Кант и герменевтический поворот / Гадамер Х.-Г. Минск: Пропилеи, 2007. 275 с.
7. Гадамер, Х. — Г. Истина и метод / Х. — Г. Гадамер. М.: Дело, 1988. 312 с.
8. Гайдаенко, П.П. Научная рациональность и философский разум в интерпретации Эдмунда Гуссерля/ П.П. Гайдаенко // Вопросы философии. 2002. №7. С. 61-68.
9. Гуссерль, Э. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль. Новочеркасск.: Агентство САГУНА, 2006. 245 с.
10. Инишев, И.Н. Чтение и дискурс: трансформации герменевтики / И.Н. Инишев. Вильнюс: ЕГУ, 2007. 168 с.
11. История современной зарубежной философии: компаративистский подход. СПб.: Издательство "Лань", 2004. 214 с.
12. История социологии / под ред. А.Н. Елсукова и др. Мн.: Выш. шк. 2004. 616 с.
13. История философии. Ростов Н-Д.: "Феникс", 2001. 567 с.
14. Каравашкин, А.В. Историческая феноменология и изучение истории России / А.В. Каравашкин // Общественные науки и современность. 2003. №4. С. 41-56.
15. Кошелев, В. Концепция "повседневности" в европейской культуре исторического исследования / В. Кошелев М.: Наука, 2000. 162 с.
16. Лаврухин, А.В. М. Хайдеггер в интерпретациях Х.-Г. Гадамера. / А.В. Лаврухин. Минск: Пропилеи, 2007. 315 с.
17. Маргвелашвили, Г.Т. Роль языка в философии М. Хайдеггера / Г.Т. Маргвелашвили. Тбилиси, 1999. 295 с.
18. Нагель, Т. Что все это значит? Очень краткое введение в философию. / Т. Нагель. М.: Наука, 2001. 361 с.
19. Субири, Х. Пять лекций о философии. Лекция № 5. Гуссерль/ Х. Субири // Вопросы философии. 2002. №3. С. 71-79.
20. Фролов, И.П. Философия / И.П. Фролов Ростов Н-Д.: "Феникс". 2001. 317 с.
21. Фурс, В.Н. Глобализация жизненного мира в свете социальной теории / В.Н. Фурс // Общественные науки и современность. 2007. №4. С. 41-46.
22. Хайдеггер, М. Введение в метафизику / М. Хайдеггер, СПб.: Питер, 1997. 215 с.
23. Хайдеггер, М. Введение к "Что такое метафизика?" / М. Хайдеггер. М.: Республика, 1993. 212 с.
24. Хайдеггер, М. Наука и осмысление. Время и бытие / М.Хайдеггер. М.: Республика, 1993. 362 с.
25. Хайдеггер, М. Путь к языку / М.Хайдеггер. М.: Республика, 1993. 362 с.
26. Хайдеггер М. Что значит мыслить? / М. Хайдеггер. М.: «Высшая школа», 1991. 152 с.
27. Хайдеггер М. Что это такое – философия / М. Хайдеггер // Вопросы философии. 1993. № 8. – С. 54-63.
28. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. М.: AdMarginem, 1997. 451 с.
29. Хайдеггер, М. Бытие и время. / М. Хайдеггер, М.: Республика, 1997. 362 с.
30. Хельд, К. Понятие экзистенции и политический мир / К. Хельд // Вопросы философии. 2003. №9. С. 101-116.
31. Хюбшер, А. Мыслители нашего времени / А. Хюбшер. М.: Издательство ЦТР МГП ВОС, 2004. 275 с.
32. Шестов, Л. Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль) / Л. Шестов // Вопросы философии. 2008. №6. С. 101-126.
33. Шпет, Г. Г. Внутренняя форма слова. / Г.Г. Шпет. М.: Наука, 1999. 314 с.
34. Шпет, Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры / Г. Шпет. М.: АСТ, 2007. 265 с.
35. Christoph, Demmerling, Implizit und Explizit // Barbara Merker (Hg.), Verstehen nach Heidegger und Brandom. 2010. №3. P. 61–78.
36. Csaba Olay, Verstehen und Auslegung bei Heidegger // Barbara Merker (Hg.), Verstehen nach Heidegger und Brandom. Hamburg. 2009. №4. P. 47–61.
37. Gadamer, H.-G. Gesammelte Werke. Bd. 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 6. Aufl. Tübingen: Mohr, 1999. 494 P.

38. Grondin, J. Von Heidegger zu Gadamer. Unterwegs zur Hermeneutik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001. 167 P.
39. Heidegger, M. Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis / M. Heidegger; [Hrsg. von F. W. Herrmann]. – Frankfurt-am-Main: Vittorio Klostermann, 1994. – 526 P.
40. Heidegger, M. Gesamtausgabe. Bd. 63: Ontologie (Hermeneutik der Faktizität). Fr. a/M.: Vittorio Klostermann, 1988. 116 P.
41. Pöggeler, O. Heidegger und die hermeneutische Philosophie. Freiburg i. Br.; München: Alber, 1983. 448 P.
42. Weizsäcker, C. F. Der Garten des Menschlichen / C. F. Weizsäcker. München: Carl Hanser, 1977. 407 P.

*Эта часть работы выложена в ознакомительных целях. Если вы хотите получить работу полностью, то приобретите ее воспользовавшись формой заказа на странице с готовой работой:*

<https://stuservis.ru/diplomnaya-rabota/12619>