

БІБЛІОТЕКА КЛАСИЧНОЇ
СВІТОВОЇ НАУКОВОЇ ДУМКИ

ЕДМУНД ГУСЕРЛЬ



ДОСВІД
І СУДЖЕННЯ.
ДОСЛІДЖЕННЯ
ГЕНЕАЛОГІЇ
ЛОГІКИ

FOLIO

Бібліотека класичної світової наукової думки

Едмунд Гусерль

**Досвід і судження.
Дослідження генеалогії логіки**

«Фолио»

1939

Гусерль Е.

Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки / Е. Гусерль — «Фолио», 1939 — (Бібліотека класичної світової наукової думки)

ISBN 978-966-03-8041-7

У творі «Досвід і судження» Едмунд Гусерль пропонує феноменологічне розуміння генеалогії логіки як походження форм судження з допредикативного досвіду. Він впроваджує поняття внутрішнього і зовнішнього горизонту досвіду, а також запропонує специфічне феноменологічне розв'язання проблеми утворення загальних понять за допомогою концепції вільної варіації у фантазії. Розраховано на викладачів філософії, студентів філософських і гуманітарних факультетів, а також на широке коло інтелектуалів, що цікавляться сучасною онтологією, епістемологією і логікою. Цим томом, що містить твір видатного німецького філософа XX сторіччя, засновника феноменологічної філософії Едмунда Гусерля «Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки», розпочинається видання серії «Бібліотека класичної світової наукової думки». Ця серія пропануватиме українському читачу академічні переклади класичних творів із різних галузей науки: філософії, історії, психології, соціології, економіки тощо. Головний критерій відбору творів – їхнє помітне місце у світовій інтелектуальній традиції та вагомість для сучасної думки. Праця Едмунда Гусерля «Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки», безперечно, відповідає цьому критерію, адже має неабияке значення для всього розвитку феноменологічної філософії – однієї з найвпливовіших течій XX сторіччя. Цей твір порушує питання, що визначатимуть подальший розвиток логіки, епістемології та філософії мови. Зокрема, це питання про допредикативний досвід і походження з нього предикативного судження. Спроба розв'язати це питання зумовила одну з кардинальних подій у філософії XX сторіччя, а саме: так званий «лінгвістичний поворот». Сподіваємося, що цей том, як і наступні томи серії, стане в пригоді як досвідченим науковцям, так і студентам, молодим дослідникам, усьому освіченому загалу.

ББК 821.161.2

ISBN 978-966-03-8041-7

© Гусерль Е., 1939

© Фолио, 1939

Содержание

Передмова видавця	7
Вступ	10
§ 1. Предикативне судження як центральна тема генеалогії логіки	10
§ 2. Традиційна пріоритетність і визначення предикативного судження та його проблеми	12
§ 3. Двобічність логічної тематики. Проблема очевидності як перший пункт суб'єктивно спрямованого запитування і нехтування нею у традиції	14
§ 4. Ступені проблеми очевидності. Предметна очевидність як передумова можливого очевидного судження	16
§ 5. Повернення від очевидності судження до предметної очевидності	18
а) Просте судження як інтенційна модифікація очевидного судження	18
б) Опосередковані й неопосередковані очевидності та необхідність повернення до суто безпосереднього пізнання	19
в) Безпосередні, «останні» судження пов'язані з індивідами як останніми предметами-про-які (останніми субстратами)	19
§ 6. Досвід як очевидність індивідуальних предметів. Теорія допредикативного досвіду як перша частина генетичної теорії судження	21
§ 7. Світ як універсальний ґрунт віри передданий кожному досвіду окремих предметів	22
§ 8. Структура горизонту досвіду; типові попередні знання кожного окремого предмета досвіду	24
§ 9. Світ як горизонт усіх можливих субстратів судження. Зумовлений цим характер традиційної логіки як логіки світу	28
§ 10. Повернення до очевидності досвіду як повернення до життєсвіту. Руїнація ідеалізацій, які приховують життєсвіт	29
§ 11. Прояснення походження судження і генеалогія логіки в загальному горизонті трансцендентальної, феноменологічно-конститутивної проблематики	32
§ 12. Початок окремих аналіз. Розрізнення простого і фундованого досвідів і необхідність повернення до найпростіших досвідів	35
§ 13. Загальне поняття судження і предмета. Судження як встановлення	39
§ 14. Необхідність розпочинати аналіз з зовнішнього сприйняття і судження сприйняття; обмеження дослідження	42
Частина I	45
Розділ I	45
§ 15. Перехід до аналізу зовнішнього сприйняття	45
§ 16. Поле пасивних передданостей і його асоціативна структура	45

§ 17. Афектація і звернення Я. Рецептивність як нижчий ступінь активності Я	47
§ 18. Увага як тенденція Я	49
§ 19. Досвідчувальна (erfahrende) тенденція Я як «інтерес» до досвідчуваного (Erfahrenen) і її вплив на «дію» Я	50
§ 20. Вузьке і широке поняття інтересу	51
§ 21. Перешкода тенденції і походження модалізацій впевненості	52
а) Походження негачії	53
б) Усвідомлення сумніву і можливості	54
с) Проблематична можливість і відкрита можливість	56
д) Подвійний сенс мови про модалізацію	58
Розділ II	60
§ 22. Ступені споглядального сприйняття як тема подальших аналіз	60
§ 23. Просте схоплення і споглядання	61
а) Сприйняття як іманентно-часова єдність. Щетримання як пасивність в активності схоплення	61
Кінець ознакомительного фрагмента.	62

Едмунд Гусерль

Досвід і судження

Дослідження генеалогії логіки

Передмова видавця

Перший вихід друком цього твору відбувся у видавництві «Academia» відразу після смерті Едмунда Гусерля у 1938 році у Празі. Безпосередньо потому, навесні 1939 року, після анексії Чехословаччини видавництво припинило діяльність, унаслідок чого твір не потрапив до книгарень. Увесь наклад залишився у Празі, й під час війни його було знищено – окрім 200 екземплярів, які ще 1939 року вдалося переправити до видавництва «Allen amp; Unwin» у Лондоні й продати в Англії та США. Так виникла парадоксальна ситуація, що там книжка, нехай і в обмеженому обсязі, була розповсюджена, обговорювалася й цитувалася, а в континентально-європейському читацькому колі, натомість, залишалася майже невідомою. Тому постала необхідність заново надрукувати цю книжку у фотомеханічний спосіб, щоб цей вже 8 років тому опублікований твір нарешті знайшов шлях до читацького загалу.

Його редагування й публікація ґрунтуються на завданні Едмунда Гусерля, який до кінця спостерігав за просуванням роботи над ним. Він сам уже не мав змоги написати, як це було заплановано, переднє слово до публікації. Тому сказати необхідне у вступі має упорядник.

У «Формальній і трансцендентальній логіці» (1929) Гусерль мав на меті не лише показати внутрішній сенс, поділ і взаємозалежність всього того, що аж до наших днів розглядалося як логічні проблеми в найширшому обсязі, а також викласти необхідність феноменологічного прояснення загальної логічної проблематики. Тут запропоновано головну частину аналітично-дескриптивних досліджень, які слугують цілі такого феноменологічного обґрунтування логіки. «Формальна і трансцендентальна логіка» була замислена як загальний принциповий вступ до цих конкретних (накреслених уже тоді) окремих аналізів; утім, від появи того твору промайнуло вже так багато років, що їх уже не можна розглядати просто як його продовження. І це ще через те, що внаслідок розвитку Гусерлевого систематичного осмислення, який відбувся з того часу, багато результатів тієї книжки постали в новому світлі. Тому цей текст набуває вигляду самостійного твору. Саме тому йому передує докладний вступ; він, з одного боку, пов'язує сенс усіх аналізів з останньою фазою розвитку Гусерлевого мислення, найважливіші результати якої були опубліковані в його останній праці «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія» (Philosophia, т. I, 1936), з другого боку, резюмує ті основні думки «Формальної і трансцендентальної логіки», які є вирішальними для розуміння початку окремих аналізів.

Зрозуміло, що таке відтворення деяких позицій «Формальної і трансцендентальної логіки» в рамках вступу не претендує на те, щоби ще раз коротко й переконливо відповісти на принципові запитання феноменологічної логіки. Справжній вичерпний вступ до її своєрідності та її сенсу потребує докладності книжки, яку не можна замінити коротким резюме. Відповідні частини вступу слугують радше короткому вказуванню і через це, як і інші в ньому, готують для ще мало знайомого з феноменологією читача певні труднощі. Йому ми пропонуємо при першому читанні не звертати на них уваги, а відразу перейти до самозрозумілих окремих аналізів. Лише після вивчення всього твору він може повернутися до вступу і при цьому залучити також «Формальну і трансцендентальну логіку». Як здійснення суттєвої частини накресленої в «Логіці» програми цей твір слугуватиме водночас її кращому розумінню, а з другого боку, глибинний сенс здійснених тут окремих аналізів може відкритися тільки після залучення «Логіки».

Щоби зрозуміти характер цього твору, слід указати на історію його появи. З огляду на стаłe зростання кількості начерків і рукописних досліджень Гусерль в обидва останні десятиріччя свого життя дедалі більше переймався проблемою, як разом із учнями та співробітниками віднайти нові шляхи до літературного обробку наслідків його досліджень, які він був не в змозі опанувати самотужки. Тому 1928 року Гусерль доручив мені – тоді своєму асистентові – зібрати всі манускрипти, що стосувалися проблемної царини трансцендентальної логіки, розшифрувати стенограми і спробувати систематично їх упорядкувати. Провідну нитку й основні думки щодо цього містила чотиригодинна лекція про «Генетичну логіку», яку Гусерль часто читав у Фрайбурзі із зимового семестру 1919–1920 років. Вона була розширена й доповнена групою старих манускриптів 1910–1914 років, а також частиною інших лекцій 20-х років. Накреслений у такий спосіб начерк мав утворити основу для публікації, останню редакцію якої Гусерль залишив за собою. Проте цього не сталося: маленьку статтю про сенс трансцендентально-логічної проблематики, яка слугувала мені вступом до цієї розробки, за декілька місяців зимового семестру 1928–1929 років у прагненні доповнити її Гусерль перетворив на «Формальну і трансцендентальну логіку». Вона вийшла спочатку сама по собі окремо від розробки, вступом до якої вона мала бути.

Це нове прояснення загального зв'язку логічної проблематики я мав урахувати у новій переробці накресленого мною начерку, причому через зв'язок з уже опублікованою «Формальною і трансцендентальною логікою» склад його окремих аналізів мав не тільки бути поглибленим, а водночас і розширеним за змістом. Цей другий, завершений у 1929–1930 роках, начерк цього тексту був здійснений у такий спосіб: в основі лежав перший (накреслений ще до написання «Формальної і трансцендентальної логіки») начерк, який сам Гусерль доповнив зауваженнями та додатками. Спочатку слід було взяти до уваги їх, а потім залучити інші додаткові манускрипти – особливо 1919–1920 років. Моїм завданням при цьому було створити з того матеріалу цілісний, систематично зв'язаний текст із урахуванням установлених у «Формальній і трансцендентальній логіці» основних принципів. Оскільки дані для цього відрізнялися одне від одного – з одного боку, начерк, який уже переглянув сам Гусерль, з другого, заново залучені рукописи з різних часів різних гатунків, почасти просто короткі, фрагментарно накреслені аналізи, почасти самодостатні, але без будь-яких покликань на загальний зв'язок окремі студії – я мав не лише стилістично й термінологічно узгодити й упорядкувати їх відповідно до одного рівня; слід було також дописати забраклі переходи, розробити поділ на розділи та параграфи разом із відповідними заголовками; а там, де аналізи в рукописах були лише стро-като накреслені, або взагалі їм бракувало послідовності, відсутнє слід було додати. Це відбувалося у такий спосіб, що мої втручання й доповнення попередньо узгоджувалися з Гусерлем, а отже, навіть там, де текст не міг прямо спиратися на рукописи, він, проте, не містив нічого, що не спиралося принаймні на усні висловлення Гусерля та його схвалення. І цей другий (завершений 1930 року) начерк цього твору сам Гусерль оздобив зауваженнями із наміром якомога швидше передати до друку остаточну редакцію. Інша невідкладна робота завадила здійснити цей намір.

Лише 1935 року завдяки підтримці Празького філософського кола стало можливим знов повернутися до цього. Гусерль знов відмовився від самостійного завершення тексту й надав мені право на власний розсуд закінчити його редагування. При цьому слід було не тільки взяти до уваги зауваження, які сам Гусерль зробив до другого начерку, а також переглянути й більш прозоро оформити впорядкування всього тексту. Були додані частини про модальність судження – проблематику, яку хоча й розглянуто у згаданій лекції про генетичну логіку, але не залучено до попередніх начерків. А насамперед тепер був написаний вступ із презентацією загального сенсу досліджень. Він почасти є відтворенням думок із останньої опублікованої праці Гусерля, тобто «Кризи», і з «Формальної і трансцендентальної логіки», почасти спирається на усні обговорення з Гусерлем, а почасти на рукописи 1919–1934 років. Начерк

цього вступу також був обговорений із самим Гусерлем, який схвалив його суттєвий склад і хід думок.

З огляду на складну історію виникнення цього тексту, його багаторазову й багаторівневу переробку, від нього, зрозуміло, не слід вимагати філологічної вишуканості. Технічно було б цілком неможливо розрізнити в ньому покладені в основу (разом зі стенографованими) оригінальні рукописи, відтворення усних висловлень Гусерля і (звісно, ухвалені ним) додатки упорядника. На питання, чи варто за таких обставин узагалі розглядати цей текст як оригінальний твір Гусерля, можна відповісти тільки те, що сам Гусерль розглядав його в цілому як авторизовану розробку. Це означає, що він є результатом спільної роботи доволі специфічного гатунку, тобто склад думок або сирий матеріал належить самому Гусерлю – в ньому нема нічого, що додав би упорядник або що містило би його інтерпретацію феноменології, утім, за літературне оформлення відповідає упорядник.

Ідея назви «Досвід і судження» походить від заголовку рукопису 1929 року, в якому йдеться про основні питання феноменологічної логіки.

Особливе місце посідають два вміщені наприкінці уривки. Вони є просто стилістично виправленим змістом оригінальних рукописів, які містять завершені розвідки, що їх не можна без змістових утрат залучити до основного тексту. Їх слід розглядати не як прості додатки, а як суттєві доповнення до відповідних частин тексту. Уривок I написаний 1919 або 1920 року, II – це параграф начерку нової редакції VI Логічного дослідження 1913 року, який залишився незавершеним і неопублікованим.

Наприкінці слід скласти щире подяку всім, хто зробив унесок до здійснення цієї публікації: Товариству допомоги німецькій науці, за підтримки якого я у 1928–1930 роках узяв участь у роботі Гусерля, Празькому філософському колу та фонду Рокфелера, допомозі яких завдячує завершення і перша публікація, нарешті видавництву «Claassen amp; Goverts», яке здійснило цю публікацію твору. Я вельми вдячний панові доктору Ойгену Фінку за його поради щодо останньої редакції цього тексту й особливо щодо написання вступу.

Людвіг Ландгребе

Вступ

Сенс і окреслення дослідження

§ 1. Предикативне судження як центральна тема генеалогії логіки

Ці дослідження стосуються проблеми походження. Проясненням походження предикативного судження вони мають зробити внесок до загальної генеалогії логіки. Насамперед слід пояснити можливість і необхідність такого наміру і сенс питань про походження, які тут слід порушити. Темою цього прояснення походження є не проблема «історії логіки» у звичайному сенсі або генетичної психології, а сутність структури, про походження якої ми запитуємо. Таким чином, нашим завданням є прояснення сутності предикативного судження на шляху дослідження його походження.

Якщо у такий спосіб узагалі можна розв'язати проблему генеалогії логіки, то лише на тій підставі, що центром формальної логіки, якою вона стала історично, є поняття предикативного судження, апофантики. У своєму ядрі вона є апофантичною логікою, вченням про судження та його «форми». Тут слід лише зазначити, що вона за своїм первинним сенсом є не тільки цим, адже у цілком розробленій формальній логіці, що як формальна *mathesis universalis* залучає до себе формальну математику, формальній апофантиці протистоїть формальна онтологія, вчення про щось узагалі та форми його модифікації, а отже, про такі поняття, як предмет, властивість, відношення, множинність тощо, і що традиційною логічною проблематикою завжди були питання з обох царин. Тут ми не можемо знов розглядати складні проблеми, які стосуються співвідношення формальної апофантики і формальної онтології, їхню корелятивну взаємоналежність, а саме ту внутрішню єдність, з огляду на яку їх роз'єднання виказує себе як суто тимчасове і як таке, що спирається на розбіжності не царин, а настанов.¹ Слід лише сказати, що всі категоріальні форми, які утворюють тему формальної онтології, приписують предметам у судженнях; уже порожнє поняття «щось узагалі», в якому взагалі логічно мислять предмет, постає лише в судженні,² те ж саме стосується його похідних форм: «Як властивість позначає форму, яка несамотійно постає у судженні та «номіналізація» якої дає субстратну форму самої цієї властивості, так у судженнях про множину постає граматична множина (Plural), «номіналізація» та перетворення на предмет особливого сенсу якої – а саме на предмет субстрату, «предмет-про-який» – утворює множину (Menge)».³ Те ж саме слід було б показати для всіх інших понять, які постають у формальній онтології. З огляду на це ми можемо сказати, що центральне місце в загальній формально-логічній проблематиці вченню про судження належить не тільки з історичних, а й зі змістових причин.

Це твердження не випереджує визначення сутності того, що у найширшому й найзагальнішому сенсі слід розуміти під «логікою» і «логічним». Це загальне поняття сутності радше може бути лише наслідком феноменологічного прояснення і дослідження походження логічного, яке розпочате у «Формальній і трансцендентальній логіці», де обговорені його принципіві питання, а в цьому дослідженні проведена ще одна його частина. Феноменологічне про-світлення походження логічного відкриває, що царина логічного є набагато більшою, ніж те,

¹ Див. до цього Husserl E. *Formale und transzendente Logik*. – Halle (Saale) 1929 (надалі цитується скорочено як «Логіка») I розділ, 4 і 5 підрозділи.

² Там само, с. 98.

³ Там само, с. 95.

чим дотепер займалася традиційна логіка, і водночас воно відкриває приховані суттєві підстави, на яких постає це звуження – а саме через те, що воно звертається передусім до витоків «логічного» у традиційному сенсі. При цьому воно встановлює не лише те, що логічну дію містять уже ті шари, у яких її традиційно не вбачали, і що традиційна логічна проблематика розгортається на відносно високому рівні, а й те, що саме в цих нижчих шарах слід шукати приховані передумови, на підставі яких лише і стає зрозумілими сенс і правильність вищої очевидності логіків. Тільки через це стає можливою дискусія з усією логічною традицією і – як віддалена ціль феноменологічного прояснення логіки – здобуття загального поняття логіки і логосу. Хоча в такий спосіб і не можна наперед накреслити царину логічного, утім її феноменологічне прояснення потребує його попереднього поняття, яке взагалі й надає йому певного напрямку. Це попереднє поняття не можна обрати довільно, воно є саме цим традиційно даним поняттям логіки та «логічного».⁴ І центром його є проблематика предикативного судження.

⁴ До прояснення сенсу логічної традиції див.: «Логіка», Вступ, § 11 і I розділ, А.

§ 2. Традиційна пріоритетність і визначення предикативного судження та його проблеми

Судження, апофанза у традиційному сенсі – це назва, яка багато чого містить. Тому насамперед потрібні більш точне визначення цієї нашої теми й погляд на те, які традиційні проблеми їй властиві (§ 2). Лише потому ми можемо спробувати поступово здобути характеристику запропонованого тут методу, позначеного як генетичний (§ 3 і наступні).

Через усю традицію тягнуться розрізнення багатоманітних «форм» судження (Urteilen) і того, чим є саме «судження» (Urteil), що намагалися зафіксувати в різні способи. Утім від самого початку, від того, як Аристотель започаткував нашу логічну традицію, було встановлено, що для предикативного судження взагалі характерно, що воно складається з двох членів: «того, що лежить в основі» (υποκειμενον), про що висловлюються, і того, що про нього висловлюють: κατηγορούμενον; з другого боку, стосовно його мовної форми розрізняють ὄνομα і ρη̑μα. Будь-яке висловлення має складатися з обох цих частин.⁵ Це означає, що кожне судження передбачає, що наявним є предмет, даний нам, про який ми щось висловлюємо. У такий спосіб переддана, так би мовити, прамодель того, як ми маємо запитувати про походження судження. Тут слід залишити невизначеним те, чи насправді ми при цьому маємо справу з первинною логічною структурою. Лише прояснення походження цієї структури, яку традиційно позначають як судження, може дати відповідь на це й на решту пов'язаних із цим питань: наскільки предикативне судження є головною і центральною темою логіки і чи є логіка у своєму ядрі необхідно апофантичною логікою, вченням про судження? Далі: якого гатунку зв'язок цих двох частин, що їх завжди розрізняють у судженні, чи є судження водночас синтезою і діайрезою? Ця проблема завжди створює утруднення для логіків і аж до сьогодні не дістала задовільне розв'язання. Чим є те, що судження «пов'язує» і «роз'єднує»? Окрім того, яка з багатоманітних, традиційно відмінних форм судження є більш первинною, тобто такою, що її як найнижчу слід із необхідністю мислити, як таку, що фундає інші й передує їм, щоби на неї могли спиратися інші форми «вищих ступенів»? Існує одна праформа чи багато рівноправних форм одного рівня, і якщо існує лише одна, в який спосіб інші можна звести до неї як до первинної? Наприклад, чи є стверджувальне та заперечне судження двома рівноправними, первинними, основними формами одного рівня або одна з двох має перевагу?

До цих питань веде традиційне визначення судження. Окрім того, звісно, залишаються відкритими інші питання, які не можуть отримати відповіді на нашому шляху прояснення походження того, що традиційне дане як судження, відповідь на них, натомість, вимагала би розгляду всієї традиції, що виходить за межі цього дослідження. Проте вже вказано на деякі проблеми, про які тут ідеться. Від Аристотеля вважається встановленим, що основною схемою судження є копулятивне судження, яке можна звести до основної форми «S є p». Будь-яке судження іншого складу, наприклад форма вербального речення, відповідно до цього може бути без зміни сенсу перетворене на копулятивне. Наприклад, судження «Людина йде» є логічно рівноцінним із судженням «Людина є такою, що йде». «Є» – це частина ρη̑μα, в якому «завжди вказаний час», відповідний дієслову.⁶ Слід, отже, більш точно зрозуміти, що відбувається в цьому копулятивному зв'язку, якого виду є сутність і походження копулятивного предикативного судження, перш ніж можна буде визначитися з питанням, чи правомірна така можливість перетворення і чи є відмінність лише відмінністю мовної форми, яка не вказує на відмінність логічного сенсоутворення. Утім, якщо це так, постає проблема, як обидві форми – копулятивне речення, з одного боку, і дієслівне речення, з другого, пов'язані між собою: це

⁵ Див.: Аристотель. De interpr., 16a 19 і 17a 9.

⁶ Див.: Аристотель. De interpr., там само і 21b 9.

однаково первинні сенсоутворення чи одне є більш первинним, і тоді яке? Отже, чи є в традиційному сенсі копулятивна форма « $S \in p$ » основною схемою судження? Далі, чи слід розгортати питання про первинність цієї схеми з огляду на той факт, що воно самозрозуміло містить суб'єкт у формі III особи. Це приховує передумову того, що I і II особи, судження у формі «я є...», «ти є...» не висловлюють логічної дії, яка принципово відрізнялася би від основної схеми «воно є...» – передумова, яка також потребує перевірки і знов кидає нове світло на питання про первинність традиційної схеми « $S \in p$ ».

§ 3. Двобічність логічної тематики. Проблема очевидності як перший пункт суб'єктивно спрямованого запитування і нехтування нею у традиції

Судження, з яким пов'язані всі ці питання, дано логікові спочатку в його мовному формулюванні як вираз, тобто як певний вид об'єктивної структури, як дещо таке, що він може досліджувати як інше суще щодо його форм і способів зв'язку. Пізнання з його «логічними» методами завжди вже відбулося, коли ми намагаємося осмислити його логічно; судження висловлені, поняття утворені, висновки зроблені і дані нам як склад нашого пізнання. Тобто інтерес, що його має логік, який розпочинає дослідження, щодо цих структур, є не просто інтересом щодо будь-яких структур певної форми, а інтересом щодо структури, яка претендує на те, щоби бути осадом пізнання. Судження, форми яких він досліджує, постають як пізнання, яких домагаються. Це означає, що до будь-якого логічного осмислення є знання про відмінність суджень, які є справжнім істинним пізнанням, від тих, що є лише уявним пізнанням. До будь-якого логічного осмислення ми вже знаємо про відмінність істинного судження від лише вдоволеного істинного, яке потім може виявитися хибним, правильного висновку від хибного тощо.

Отже, якщо логік насправді спрямований на логіку в загальному і серйозному сенсі, то його інтерес пов'язаний із законами утворення форми суджень – з принципами і правилами формальної логіки – не як із правилами гри, а як із такими, яким має відповідати формоутворення, якщо через нього взагалі має бути можливе пізнання.⁷ Вони стосуються чистої форми судження цілком незалежно від його матеріального змісту, який як предмет судження, субстрат судження вставляється в чисту форму. Таким чином, вони містять, так би мовити, негативні умови можливої істини; судження, яке порушує їх, ніколи не може своїм наслідком мати істину, або, якщо говорити суб'єктивно, бути очевидним; воно не може бути очевидним судженням. Утім навіть якщо воно відповідає вимогам цих законів, воно ще не досягає через це своєї цілі, тобто не досягає істини. Розуміння цього порушує питання про те, що ще слід додати до формальних умов можливої істини, щоби діяльність пізнання досягла власної цілі. Ці подальші умови є суб'єктивними і стосуються суб'єктивного характеру вбачання очевидності та суб'єктивних умов її досягнення. Через той факт, що судження постають як пізнання, яких домагаються, але багато того, що здається пізнанням, потому виявляється оманом, і через зумовлену цим необхідність критики суджень щодо їхньої істини логіка від самого початку, принаймні традиційно, ніколи не помічала глибоко приховану в її власному сенсі двобічність своєї проблематики: з одного боку, питання про формоутворення і їхні закономірності, з другого боку, питання про суб'єктивні умови досягнення очевидності. Тут постає питання щодо судження (*Urteilen*) як суб'єктивної діяльності й щодо суб'єктивних процесів, у яких структури постають як очевидні або як неочевидні. Цим самим погляд спрямовано на судження як дію свідомості, в якій виникають структури з їхньою претензією бути виразом пізнання – проблемну царину, яку традиційна логіка в жодному разі не розглядала, як то годилося б, як центральну, а вважала за можливе залишити її психології. Тому здається традиційно встановленим, що питання про походження судження (*Urteilen*) і логічного взагалі не може мати іншого сенсу, окрім суб'єктивного запитування в стилі генетичної психології. Якщо ж ми відмовимося позначати нашу генетичну постановку проблеми як психологічну, оскільки вона явно протистоїть психологічному питанню про походження у звичному сенсі, то це потребує особливого виправдання, яке водночас проявить особливість аналізу походження, яка тут має бути реалізована.

⁷ До відмінності істинної логіки від простої аналітики правил гри див.: «Логіка», § 33, с. 86 і наступні.

Попередньо слід сказати лише ось що. Генетична психологія судження у звичайному сенсі відрізняється від нашого задуму феноменологічного прояснення походження судження і від феноменологічної генеалогії логіки взагалі вже через те, що проблема очевидності, яка відповідно до своєї природи і є першим пунктом кожного суб'єктивного запитування стосовно логічної структури, традиційно ніколи взагалі не розумілася і не розглядалася як проблема. Вважали, що від самого початку знають, що таке очевидність, вважали, що будь-яке пізнання можна порівняти з ідеалом абсолютного, аподиктично надійного пізнання, і нікому не спадало на думку, що цей ідеал пізнання, а разом із ним пізнання самих логіків, яке претендує на цю аподиктичність, зі свого боку, може потребувати виправдання й обґрунтування свого походження. Так, психологічні зусилля ніколи не стосувалися самої очевидності, ані очевидності того, хто судить, ані пов'язаної із законністю форми судження (аподиктичної) очевидності логіків; вони не порушували питання про очевидність як проблему, а стосувалися лише досягнення очевидності й уникнення помилки через ясність і чіткість мислення тощо, що призвело до того, що логіка дістала ярлик психологістськи визначеної технології правильного мислення. Слід показати, чому це не просто випадок, що кожне суб'єктивне запитування слід спрямувати в цьому напрямку, що властиві і справжні проблеми очевидності на глибоких підставах взагалі принципово не можуть постати в горизонті психологічної проблематики.

Для цього ми спочатку спробуємо створити собі образ того, якого гатунку є ця проблема (§ 5, 6), щоби лише потому в зворотному погляді усвідомити особливість і далекосяжність методу, якого слід дотримуватися для її розв'язання (§ 7 – 10), і те, що його принципово відрізняє від психологічного генетичного методу, а також підстави того, чому той останній не може розв'язати ці проблеми (§ 11).

§ 4. Ступені проблеми очевидності. Предметна очевидність як передумова можливого очевидного судження

Акт судження в нашому суб'єктивному запитуванні постає як такий, що слугує прагненням до пізнання. Пізнання чого? Загально кажучи, пізнання того, що є, сущого. Якщо прагнення до пізнання спрямоване на суще, якщо це прагнення сказати про нього у судженні, чим воно є і як воно є, то суще має бути вже передданим. А судження потребує «того, що лежить в основі», про що воно судить, предмета, про який воно судить, суще, отже, має бути так передданим, щоби воно могло стати предметом судження. Де починається діяльність судження або мислення будь-якого штибу, виразно або ні, вже мають бути предмети, порожньо уявлені або дані самі у спогляданні; будь-яке мислення передбачає предмети. Утім якщо воно має як діяльність судження насправді привести до своєї цілі, до пізнання, тобто якщо судження мають бути очевидними судженнями, тоді не достатньо, щоби як-небудь були дані які-небудь предмети і щоби судження було на них спрямоване і при цьому просто відповідало правилам і принципам, форма яких встановлена логікою. Вдала пізнавальна дія вимагає також певного способу передданості предметів стосовно їхнього змісту. Вони, зі свого боку, мають бути так переддані, щоби даність їх сама уможлиблювала пізнання, тобто очевидні судження. Вони самі, як вони дані, мають бути очевидними.

Мова про очевидність, про очевидну даність, отже, не означає тут нічого іншого, окрім самоданості, способу, в який предмет у його даності може бути позначений свідомістю як «сам тут», «насправді тут» – на противагу його простій репрезентації, порожньому, суто вказівному уявленню. Наприклад, предмет зовнішнього сприйняття даний очевидно як «він сам», це справжнє сприйняття відрізняється від простої репрезентації його у спогаді, фантазії тощо. Таким чином, ми позначаємо як очевидне будь-яке усвідомлення, предмет якого характеризуємо як сам даний, без питання про те, чи є ця самоданість адекватною. Через це ми ухиляємося від звичного використання слова «очевидність», яке зазвичай застосовується в разі такої адекватної даності, або аподиктичної очевидності. І ці способи даності позначаються як самоданість, а саме самоданість ідеальностей, загальних істин. Утім кожний вид предметів має свій спосіб самоданості, тобто очевидності; і не для всіх, наприклад, не для просторово-речових предметів зовнішнього сприйняття, можлива аподиктична очевидність. Проте й вони мають свій спосіб первинної самоданості й водночас спосіб очевидності.

Така «очевидна» самоданість предмета за певних умов не має містити нічого від предикативного формування. Предмет як субстрат можливого судження може бути даним очевидно без того, щоби про нього слід було судити у предикативному судженні. Але очевидне предикативне судження про нього неможливе без того, щоби він був очевидно даним. Це не дивно принаймні стосовно суджень на підставі досвіду, адже тут покликання на фундацію предикативної очевидності у допредикативній здається самозрозумілим. Проте повернення до предметної, допредикативної очевидності набуває ваги й повного значення лише через установлення того, що ця умова фундації стосується не лише суджень на підставі досвіду, а також кожного можливого очевидного предикативного судження взагалі й також суджень самих логіків із їхньою аподиктичною очевидністю, які претендують на те значення «у собі» і без погляду на їхнє можливе застосування до певної царини субстратів. Слід буде показати, що навіть вони не мають за зміст «істини в собі», що вільно ширяють, а натомість пов'язані в царині свого застосування зі «світом» субстратів і через це вказують на умови можливої предметної очевидності, з якою дані ці субстрати (див. § 9). Вона є первинною очевидністю, тобто такою, яка має бути наявною, якщо очевидні предикативні судження мають бути можливими. Таким чином, те, що робить наявні вислови пізнанням і обґрунтовує їхню претензію на пізнання, слід шукати не в них самих. Для цього потрібне повернення до способу передданості предметів судження,

до самоданості або несамоданості як до умови можливості вдалого акту пізнання, яка передує кожному беззаперечному у своїй логічно-формальній побудові судженню і зв'язку суджень (наприклад, висновку).

Так, для проблематики очевидності постають два ступені запитування: перший стосується очевидності самих передданих предметів або умов їхньої напередданості, другий – очевидного предикативного судження на підставі очевидності предметів. Формальна логіка не запитує про це розрізнення у способі передданості предметів. Вона запитує тільки про умови очевидного судження, а не про умови очевидної даності предметів судження. Вона не ступає на перший із двох ступенів можливого спрямування запитування, так само як і психологія з її суб'єктивним запитуванням дотепер не ступала на нього. Для феноменологічного прояснення генези судження це запитування, натомість, є необхідним; вона вперше робить помітним те, що ще слід додати до виконання формально-логічних умов можливої очевидності, аби судження як діяльність, яка за своєю сутністю спрямована на пізнання, на очевидність, справді могло би досягти цієї своєї цілі. Для неї перевагу має питання про очевидну даність предметів судження, змістів мислення як передумову кожного очевидного судження, очевидність як того, хто судить, так і пов'язану із закономірністю форми цього судження очевидність самих логіків. Предметна очевидність є первинною, оскільки лише вона й уможливорює очевидність судження, прояснення походження предикативного судження має відстежити, як очевидне предикативне судження будується на предметній очевидності; і спочатку це стосується найпримітивніших актів предикативного судження.

§ 5. Повернення від очевидності судження до предметної очевидності

а) Просте судження як інтенційна модифікація очевидного судження

Утім протиставлення предметної очевидності, очевидності даності субстратів судження, й очевидності самого судження ще не достатнє у цій загальності задля того, щоби зрозуміти, де слід шукати цю первинну очевидність, якого гатунку вона є, і який, власне, сенс має ця первинність. Для цього потрібно повернутися на декілька ступенів, щоби таки сягнути найпервиннішої предметної очевидності, яка має утворювати необхідний перший пункт для кожного прояснення походження судження.

Спочатку нам переддані вислови, структури, які претендують на те, щоби бути пізнанням. Поки ми залишаємося у спогляданні суджень стосовно тільки їхньої форми, вони дані нам в однаковій первинності незалежно від того, йдеться про справжнє пізнання або просто про судження, і частіше саме просто про судження. І в міфічних початках пізнавання різноманітні судження з традиції будь-якої форми йдуть пліч-о-пліч зі справжніми пізнавальними судженнями й перевершують їх за повнотою. Утім щойно ми стосовно цих різноманітних передданих суджень різних форм починаємо запитувати про розбіжності очевидності справжнього пізнання і неочевидності того, що лише претендує бути пізнанням, простих суджень, уже недостатньо розглядати переддані судження тільки стосовно їхньої форми, просто зчитувати їх і зрозуміти, власне, судити про судження. Ми мусимо, натомість, відтворити їх з огляду на акти пізнання, в яких вони відбулися як перші наслідки пізнання і щоразу знову можуть відбутися у повторенні – відбутися як ті самі, що вже відбулися, проте «знов» первинно. Якщо ми у такий спосіб шукаємо феноменологічну генезу суджень у первинності їх утворення, то виявляється, що просте судження є інтенційною модифікацією пізнавального судження. Первинно очевидне утворене судження, пізнання, яке колись було здобутим із очевидністю, завжди може бути відтворене неочевидно, хоча і з чіткістю.⁸ Пригадаємо, наприклад, перше свідоме відтворення математичного положення і його подальші «механічні» репродукції. Взагалі в кожній свідомості спочатку мають відбутися пізнання нижчого ступеня, а потім вищого, щоб у їхній послідовності стали можливими прості судження. Це не означає, що прості судження у будь-якому разі є осадами пригадування тих самих суджень як суджень пізнання – навіть позбавлені сенсу фантазії, які зараз вважають судженнями, є інтенційними перетвореннями попередніх пізнань, хоч би як опосередковані вони були. Таким чином, безпосередні судження, які мислять як такі, що перебувають у безпосередності пізнавально названих способів утворення, є найпервиннішими у світі судженнями, а саме спочатку кожного окремого суб'єкта судження.

Уже зрозуміло, в якому сенсі йтиметься про питання генези. Це не перша (історична й у самому індивіді у відповідному сенсі історична) генеза і також не генеза пізнання у будь-якому сенсі, а те створення (*Erzeugung*), через яке виникає як судження, так і пізнання в його первинному образі, в самоданості, – створення, яке завжди у будь-якому повторенні дає те саме, те саме пізнання. Пізнання так само, як і судження, те, про що судять як таке, не є реальним моментом пізнавального акту, який у повторенні завжди був би тим самим, а чимось на кшталт «іманентного», яке у повтореннях є самоданим як ідентичне. Одне слово, воно є не реально або індивідуально іманентним, а ірреально іманентним, позачасовим.

⁸ Про очевидність чіткості див.: «Логіка» § 16, а, с. 49 і наступні.

В) Опосередковані й неопосередковані очевидності та необхідність повернення до суто безпосереднього пізнання

Отже, якщо ми всередині передданого нам розмаїття суджень розрізнили очевидні судження, які можна знову відтворити в первинній очевидності, й неочевидні судження, які не дають очевидності, то ще недостатньо з числа очевидних суджень вибрати будь-який приклад, щоби на ньому вивчати виникнення предикативної очевидності з предметної, допредикативної очевидності. Очевидних суджень також стосується протилежність опосередкованості й безпосередності. Опосередковані, наприклад висновки умовиводу, є результатами обґрунтувань, які спираються на безпосереднє пізнання. Вони справді є актуальним пізнанням, якщо весь зв'язок обґрунтування є синтетично цілісною єдністю актуального пізнання. Лише в ньому для обґрунтованого виникає характер актуального, але саме опосередкованого пізнання, так що опосередковане пізнання не може виникнути для себе зі своїм характером пізнання. Висновки може бути очевидним (а це означає тут очевидність істини, а не очевидність чіткості) лише в тому разі, якщо засновки можуть бути і є очевидними. Тому не байдуже, якого гатунку є очевидні судження, які ми маємо розглянути, якщо ми волимо простежити фундацію очевидності судження у предметній очевидності. Від опосередкованої очевидності судження, від опосередкованого пізнання немає прямого шляху до предметної очевидності, яка їх фундає, оскільки вона, зі свого боку, фундаментована в іншому, безпосередньому пізнанні. Перш ніж ми зможемо вивчити форми опосередкованого пізнання й обґрунтувань пізнання, ми, отже, маємо спочатку вивчити форми безпосереднього, простого пізнання, або пізнавальної діяльності. У генезі пізнання, у формуванні утворення пізнання вони є найпервиннішими. Тобто вони є актами, які вже слід здійснити, щоб уможливити опосередковані. І шукати їх слід у простих за своєю формою судженнях, тобто у таких, які за своєю формою, наприклад за формою висновку, не постають як залежні від інших суджень стосовно їх можливого обґрунтування та їхньої очевидності.

С) Безпосередні, «останні» судження пов'язані з індивідами як останніми предметами-про-які (останніми субстратами)

Однак недостатньо навіть того, що ми очищуємо форму суджень і повертаємося до безпосередніх суджень. Не кожне судження такої простої форми може в однаковий спосіб слугувати тому, щоб фундаментувати через нього очевидність судження на предметній очевидності та зрозуміти, що, власне, за проблема постає під назвою предметної очевидності. Вона стосується способу передданості субстратів судження. Але субстратом судження, предметом-про-який може стати все що завгодно, будь-яке щось узагалі; формальний характер логічної аналітики полягає саме в тому, що вона не запитує про матеріальну побудову чогось, що вона розглядає субстрати тільки стосовно категоріальної форми, яку вони дістають у судженні (форми суб'єкта, форми предиката тощо), утім зрештою залишаються невизначеними, символічно позначеними як S , p , що не означає нічого іншого, як порожні місця, що вони довільно наповнюються. Наприклад, форма категоричного судження і прикметникового визначення нічого не говорить про те, чи не містять уже у своєму ядрі суб'єкт судження і предикат судження категоріальної форми; суб'єкт S , зрозумілий як форма, вирізняється однаково як через ще невизначений предмет S , так через « S , яке є a », « S , яке є b » або « S , яке перебуває у зв'язку з Q ». Таким чином, і в таких простих формах судження, як « S є p », залишається невизначеність, у якій формалізація термінів через роз'єднання в дійсних судженнях залишає відкритим, чи справді це форми, які безпосередньо спираються на останні субстрати, або вони замість термінів містять уже предмети-про-які, що вони, зі свого боку, самі вже є категоріальними структурами, тобто такими, що вказують

на попереднє судження, в якому вони дістали цієї форми. Отже, поняття предмета як чогось узагалі, як можливого субстрату судження взагалі в тій формальній порожності, у якій воно застосовується у формальній логіці, не достатньо для того, щоби на ньому можна було вивчати те, що ми на противагу очевидності судження називаємо предметною очевидністю. Адже такі категоріальні формування, щось атрибутивне, як вони вже можуть міститися у предметі судження, вказують (а як, це слід розглянути пізніше) на попередні судження, у яких цьому предметові цей атрибут був первинно предикативно приписаний, отже, вказують на очевидність, яка сама, зі свого боку, є очевидністю судження. Таким чином, якщо ми воліємо опинитися в царині, у якій можливе щось таке, як предметна очевидність на противагу очевидності судження і як її передумова, то ми маємо серед самих можливих предметів судження, субстратів судження ще розрізнити ті, які самі вже мають осаді попередніх суджень з категоріальними формами, й ті, які насправді є первинними субстратами, предмети, які вперше постали в судженні як субстрати, останні субстрати. Лише вони є тим, на чому можна показати, чим є первинна предметна очевидність на противагу очевидності судження.

Що стосовно останнього субстрату може означати очевидна даність? Формальна логіка не може сказати про останній субстрат нічого більшого за те, що він категоріально є ще цілком несформованим чимось, субстратом, який ще не залучився до судження й не набув у ньому певного формування, який так, як він очевидно, як він сам даний, уперше стає субстратом судження. Утім це означає, що такий субстрат може бути лише індивідуальним предметом. Адже кожна, навіть найпримітивніша загальність і множина вже вказує на зібрання багатьох індивідів і через це на більш-менш примітивну логічну активність, у якій зібране вже дістає категоріального оформлення, або узагальнення. Первинними субстратами, отже, є індивіди, індивідуальні предмети; а кожне можливе судження, зрештою, пов'язане, хоча й доволі опосередковано, з індивідуальними предметами. Якщо його субстратами є загальні предметності, то вони самі врешті-решт вказують на узагальнення, яке охоплює множинність передданих індивідів. Це, зрештою, стосується також цілком невизначених, формально-аналітичних загальностей; адже пов'язані з ними істини є саме істинами для доволі відкритого обсягу індивідуальних предметів і можуть бути застосованими до них.

§ 6. Досвід як очевидність індивідуальних предметів. Теорія допредикативного досвіду як перша частина генетичної теорії судження

Питання про характер предметної очевидності – це, отже, питання про очевидну даність індивідуального. А очевидність індивідуальних предметів і є в широкому сенсі поняттям досвіду.⁹ Тим самим досвід у першому й найточнішому сенсі визначено як зв'язок із індивідуальним. Тому перші судження – це судження з індивідуальними субстратами, судження про індивідуальне, судження досвіду. Очевидна даність індивідуальних предметів досвіду передує їм, тобто є їхньою допредикативною даністю. Відповідно до цього, очевидність досвіду є первинною очевидністю, яку ми шукаємо, і через це – першим пунктом прояснення походження предикативного судження. Теорія допредикативного досвіду, саме того, який дає первинний субстрат предметної очевидності, є першою частиною феноменологічної теорії судження. Дослідження має починатися з допредикативної свідомості досвіду і з неї підніматися до очевидностей вищих ступенів.

При цьому поняття досвіду слід розуміти настільки широко, щоби воно охоплювало не лише самоданість індивідуального тут-буття, тобто самоданість буттєвої вірогідності, а також модалізацію цієї вірогідності, яка може перетворитися на припустимість, ймовірність тощо; і не лише це, а також досвід у модусі немовби, даність індивідуального у фантазії, яка у відповідній, вільно можливій зміні настанови стає позиційним досвідом можливого індивідуального.

Проте цього загального і ще більш-менш порожнього поняття досвіду, яке дотепер було сформовано, в жодному разі недостатньо, щоби зрозуміти сенс повернення, яке ми вимагаємо, і особливо те, що таке прояснення походження, яке шукає фундації предикативної очевидності в очевидності досвіду, не є питанням психологічної генези і принципово не може їм бути. До того ж і логік був би проти такого повернення. Навіть якщо він визнає очевидність досвіду і через це погодився б із нашим розширенням поняття очевидності, для нього все ж таки, згідно з його природою, очевидність судження залишилась би кращою як така, стосовно якої вперше у властивому сенсі можна говорити про знання і пізнання. Навіщо ж тоді повернення з царини епістем до царини докси, до царини непрозорого досвіду з його «оманливою позірністю»? Чи не залишається предикативне судження єдиним місцем знання, справжньої і властивої очевидності? Навіть коли досвіду приписують щось на кшталт очевидності й припускають, що вона генетично передуює предикативній очевидності, чи не має ця очевидність нижчу вартість? Що ж тоді має робити прояснення походження судження, яке відходить від його очевидності до виміру напевне нижчого рівня? Як можна прояснити сутність кращого через повернення до нижчого?

⁹ Див.: «Логіка», с. 181 і наступні.

§ 7. Світ як універсальний ґрунт віри передданий кожному досвіду окремих предметів

Щоби відповісти на всі ці питання, потрібне ще глибше розуміння сутності та структури допредикативного досвіду. Пригадаймо вже сказане. Поняття досвіду як самоданості індивідуальних предметів ми розуміємо настільки широко, що воно охоплює не лише індивідуальні предмети в модусі простої вірогідності, а також модифікації цієї вірогідності, навіть модифікації-немовби справжнього досвіду. Утім навіть якщо все це залучено до поняття досвіду, то все ж таки досвід має особливу позначку буттєвої вірогідності. Не лише кожне переживання фантазії, кожна модифікація-немовби досвіду існує саме як модифікація, як перетворення й перебудова попередніх досвідів і генетично вказує на них, також модалізації простої вірогідності у припустимість, імовірність тощо, є модифікаціями первинної простої віри свідомості, в якій усе суще досвіду для нас просто переддане – аж поки подальший перебіг досвіду не дасть привід для сумніву, для модалізації якогось гатунку. До кожного початку пізнавальної діяльності предмети завжди вже дані для нас тут у простій вірогідності. Кожний початок пізнавального акту вже передбачає їх. Вони є для нас тут у простій вірогідності, тобто ми припускаємо їх як сущі і як так сущі, як це є для нас ще до пізнання й у різні способи. Так, вони як просто передданий початок і стимул пізнавальної діяльності, у якій вони дістають форму й характер справжності, стають ядром пізнавальних актів, які мають на меті «насправді суший предмет», предмет, яким він істинно є. До початку пізнавального руху ми маємо на увазі «предмети, які ми маємо на увазі» суто у достеменності віри; аж поки подальший перебіг досвіду або критична діяльність пізнання не підірве цю достеменність віри, не модифікує її у «не таку, а таку», у «припустимо таку» тощо, або підтвердить предмет, який ми маємо на увазі, як «дійсно так суший» і «істинно суший» у його вірогідності. Ми також можемо сказати, що в основі будь-якого руху пізнання лежить предмет пізнання як *dynamis*, який має перетворитися на *entelechie*. При цьому ми маємо на увазі, що він збуджує, коли постає на тлі поля нашої свідомості, або також, що він вже наявний на тлі, він навіть уже схоплений, але лише тому збуджує «інтерес пізнання», який відокремлюється від усіх інших інтересів життєвої практики. Проте схопленню завжди передує збудження, яке не є збудженням ізольованого предмета. Збуджувати означає виокремлюватися зі середовища, яке завжди тут, привертати до себе інтерес, а мабуть, і пізнавальний інтерес. Середовище є тут як царина передданості, пасивної передданості, тобто такої, яка без жодної дії, без привертання погляду, що охоплює, без збудження інтересу вже завжди є тут. Ця царина пасивної передданості передує будь-якій пізнавальній діяльності, будь-якому схопленню у зверненні до окремого предмета; він збуджує зі свого поля, він є предметом, сущим поміж іншого, вже передданим у пасивній доксі, в певному полі, що саме є єдністю пасивної докси. Ми можемо також сказати, що будь-якій пізнавальній діяльності як універсальний ґрунт передує відповідний світ; і це насамперед означає ґрунт універсальної пасивної буттєвої віри, яку передбачає кожна окрема пізнавальна дія. Все, що як суший предмет є ціллю пізнання, є сущим на ґрунті світу, який вважають самозрозуміло сущим. Дещо, що вважають сущим у ньому, може виявитися несущим; пізнання в окремому випадку може зробити коректуру гадок про буття; але це означає тільки те, що воно замість такого є іншим, іншим на ґрунті в цілому сущого світу.

Цей універсальний ґрунт віри у світ є тим, що передбачає кожна практика, як практика життя, так і теоретична практика пізнання. Буття світу в цілому є самозрозумілістю, яку ніколи не піддають сумніву і яку не здобувають через акти судження, воно, натомість, є передумовою будь-якого судження. Усвідомлення світу – це усвідомлення в модусі достеменності віри, воно не здобує в акті сенсопокладання, який постає в життєвому зв'язку, в схопленні чогось як тут сущого і навіть не у предикативному екзистенційному судженні. Все це вже

передбачає усвідомлення світу в достеменності віри. Якщо я в особливості поля мого сприйняття схоплюю, наприклад у погляді на книжку на столі, деякий об'єкт, то я схоплюю щось суще для мене, яке ще до того було для мене суцим, було «там», «у моєму кабінеті», навіть якщо я ще не був на це спрямований; як і весь цей кабінет, який тепер постає у полі сприйняття, з усіма виокремленими у сприйнятті предметами вже був для мене, разом із невидимою частиною кімнати і її звичними речами, із сенсом «кімната моєї квартири» на знайомій вулиці, вулиці в місці мого проживання тощо. Так все суще, яке нас збуджує, збуджує нас на ґрунті світу, воно дає нам себе як припустимо суще; а пізнавальна діяльність актів судження перевіряє, чи дає воно себе так, як ми це уявляли раніше, чи є воно істинно й істинно так і так суцим. Світ як суцций світ є універсальною пасивною передданістю будь-яких актів судження, будь-якого окремого теоретичного інтересу. І навіть якщо стало дієвому теоретичному інтересу притаманне те, що його, зрештою, спрямовано на пізнання сукупності всього суцього, тобто світу, це все-таки є вже вторинним. Світ як ціле вже завжди пасивно достеменно переданий, і генетично спрямуванню на його пізнання як цілого передуює спрямування на пізнання окремого суцього, навіть якщо воно у своєму бутті або так-бутті стає сумнівним і потребує перевірки в пізнавальному акті, або якщо воно у своєму бутті є безсумнівним і потребує заради цілей певної практики ретельнішого розгляду.

§ 8. Структура горизонту досвіду; типове попереднє знання кожного окремого предмета досвіду

Утім те, що кожне схоплення окремого предмета і кожний подальший акт пізнання відбувається на ґрунті світу, означає дещо більше за спрямованість діяльності пізнання на певну царину передданого в пасивній достеменності. Акт пізнання індивідуальних предметів досвіду ніколи не реалізується так, наче вони вперше дані як цілковито невизначені субстрати. Світ завжди вже є для нас таким, в якому пізнання вже реалізоване у багатоманітні способи; і тому безсумнівне те, що немає жодного досвіду в первинно-простому сенсі деякого досвіду речі, в якому ця річ уперше схоплюється і пізнається без «знання» про неї, яке перебільшує те, що при цьому пізнається. Кожний досвід, хоч би що в ньому досвідчувалось у властивому сенсі як таке, що в ньому вбачається, *eo ipso* необхідно має знання і співзнання про саму цю річ, тобто про такі її властивості, які в ньому ще не вбачаються. Це попереднє знання є невизначеним за змістом або не цілком визначеним, але ніколи не цілковито порожнім, і якщо його б не було, досвід взагалі не був би досвідом тієї самої речі. Кожний досвід має горизонт досвіду; кожний досвід має ядро дійсного і визначеного усвідомлення, має вміст безпосередньо даних визначеностей, проте, поза цим ядром визначеного так-буття, поза власне «саме тут» даним, він має свій горизонт. Це означає, що кожний досвід указує на можливість і мою здатність не лише поступово експлікувати властиво самодане при цьому, а також здобувати в досвіді його нові визначення. Кожний досвід слід розгортати в континуальності й експліцитному зв'язку окремих досвідів, синтетично єдиний як окремих досвідів, відкрито нескінченний досвід того самого. Для моїх певних цілей мені може бути досить дійсно пережитого в досвіді, але потім «я не зупиняюся» на тому, що «цього досить». Я можу перекоонатися в тому, що жодне визначення не є останнім, що насправді пережите в досвіді завжди має нескінченний горизонт можливого досвідного того самого. Цей горизонт у його невизначеності від самого початку є простором можливостей, в якому дедалі ближче визначення у дійсному досвіді обирає певні можливості й відкидає інші.

Так, кожний досвід окремої речі має внутрішній горизонт; і «горизонт» означає при цьому суттєво належну кожному досвіді і невід'ємну від нього індукцію в самому цьому досвіді. Це слово корисне, адже воно (а саме «індукція») вказує на індукцію у звичному сенсі певного способу висновку і на те, що воно, зрештою, за умов прояснення через справжнє розуміння веде до первинної антиципації. На цьому, отже, і має бути побудована справжня «теорія індукції» (що так багато разів і так невдало намагалися зробити). Однак про це слід сказати тільки мимохідь, оскільки нас обходить тут лише структура горизонту досвіду.

Ця первинна «індукція» або антиципація постає як модус первинної конститутивної пізнавальної діяльності й первинної інтенції, тобто як модус «інтенційності», а саме такий, що він виходить за межі ядра певної даності, антиципує; але виходить за межі не лише в сенсі антиципації визначень, поява яких у цьому предметі досвіду зараз очікується, а й виходить до іншого боку самої цієї речі з усіма її антиципованими можливостями майбутнього подальшого визначення, виходить до інших об'єктів, які дані з нею водночас, хоча й поки лише як тло. Це означає, що кожна річ досвіду має не лише внутрішній, а також відкрито нескінченний зовнішній горизонт співоб'єктів (тобто горизонт другого ступеня, який пов'язаний з горизонтом першого ступеня, імплікує його). І хоча зараз я до них не звертаюся, але я завжди можу звернутися до них як відмінних від того об'єкта, який я переживаю у досвіді тепер, або як однакових із ним у певній типіці. Утім, попри всю антиципаційно свідому можливу відмінність інших об'єктів, усі вони все ж таки мають щось спільне: усі водночас антициповані або навіть лише усвідомлені як фоновий зовнішній горизонт реалії усвідомлені як реальні об'єкти (або властивості, зв'язки тощо) зі світу, як такі, що існують в єдиному просторово-часовому горизонті.

Це насамперед безпосередньо стосується світу простого, чуттєвого досвіду,¹⁰ чистої природи. Проте опосередковано це стосується також всього світового, тобто також людських і тваринних суб'єктів як суб'єктів світу, культурних надбань, речей використання, витворів мистецтва тощо. Усе світове має частину природи. Натуралізація духу не є винаходом філософів – вона є, якщо її хибно тлумачать і застосовують, основною помилкою, але тільки в цьому разі. Утім, вона має своє підґрунтя в тому, що все реальне у світі, опосередковано чи безпосередньо має своє місце у просторово-часовій сфері; все є тут чи там, і місце, наскільки взагалі існують місця, можна визначити саме тому, що все є просторово-темпоральним, тобто все можна визначити в часі завдяки фізичним інструментам, чи то пісковим годинником, чи то маятниковим дзигарем, чи то якимось іншим хронометром. Тому все нечуттєве має частину чуттєвого; воно є сущим зі світу, сущим у просторово-часовому горизонті.

Існування чогось реального відповідно до цього ніколи не має іншого сенсу, окрім існування всередині, буття у світі, у відкритому горизонті просторово-часовості, у горизонті вже відомого, а не просто тепер актуально усвідомленого, але також невідомого, реального, яке, можливо, постане в досвіді й стане відомим у майбутньому. Окремі апперцепції роблять окреме реальне усвідомленим, однак, неодмінно з певним, хоча й тематично не застосованим смисловим складом, який перебільшує їх, перебільшує загальний склад того, що апперципується. У переході від відповідного складу встановлених окремих апперцепцій до нового складу панує синтетична єдність; нове апперцептоване має начебто дотепер порожній, за змістом ще не визначений горизонт попередньої значимості. Хоча цей горизонт вже накреслено й він наповнюється, але його ще чітко не визначено. Так, окрім значимого й відповідно схопленого в одиничності й релятивній визначеності через антиципацію в постійному русі особливого й підтверджувального наповнення стало є горизонт значимості, світ у значимості буття.

Через це кожній окремій апперцепції, кожному відповідному загальному вмісту окремих апперцепцій притаманна певна чуттєва трансценденція, з одного боку, з огляду на стало антициповану потенційність можливо нових реалій і реальних загальних груп як таких, що вони досвідчуються як майбутні в перебігу здійснення входження-до-свідомості зі світу, з другого боку, також як внутрішній горизонт у кожній вже посталій реалії стосовно вмісту ще не апперцептованих ознак. Кожна реалія, яка вперше постає в досвіді, перебуває в горизонті світу і має як така свій внутрішній горизонт. У тематичному сприйнятті це стає відомим через те, що вона впродовж відрізка досвідчування (наскільки воно сягає) стало презентує себе як саму себе тут і при цьому розкладає себе на свої окремі ознаки, свої що-моменти; вони, зі свого боку, також усвідомлюються як такі, що самі себе презентують, але саме із сенсом таких, у яких реальне показує себе тим, чим воно є. Незабаром ми будемо змушені ретельніше розглянути структуру такої експлікації. Усе, що так себе показує і ще до експлікації сприйнятого імпліцитно є тут, за його сутністю вважають тим у реальному, що в цьому сприйнятті власне й сприймається. Саме воно є більшим за відповідно актуально пізнане: воно є із сенсом, який йому стало надає його «внутрішній горизонт»; видимий бік є боком лише тому, що він має невидимі боки, антиципація яких і визначає його сенс. Відповідно до цього, ми можемо тематично звернутися до них, ми можемо запитувати про них, ми можемо їх унаочнити; так після припинення сприйняття і перетворення впізнавання на подальшу значимість як здобуте і «ще живе» знання (знайомість реального з огляду на те, що в ньому справді стало знайомим) ми можемо уявити наперед, що належного до самого реального могло б і мусило би принести подальше сприйняття. Утім кожне таке передунаочнення того, що «а ргіогі» приписується реальному, має суттєву властивість невизначеної загальності. Тобто якщо, наприклад, стосовно візуального зворотного боку якоїсь речі ми здійснюємо візуальне передунаочнення, то хоча ми й здобуємо презентаційне споглядання (схоже на пригадування), але без сталої, індивідуально для нас обов'язко-

¹⁰ До відмінності простого досвіду від фундованого див.: § 12.

вої визначеності, як це відбувається в разі пригадування – з обох боків передбачається доволі далекою прозорість. Якщо ми справді досягаємо внутрішньої визначеності, ми усвідомлюємо довільність кольору, що постає перед нами і зберігається відтепер як колір речі. Кожне передупаючання здійснюється у співусвідомленій плинній варіативності, у здатності свідомості фіксувати варіанти, наприклад як певний колір, але як довільний варіант, замість якого так само може постати якийсь інший.

З другого боку, довільність не є безмежною. У коливанні передупаючання, у переході від одного тимчасово сталого варіанту або спрямування до іншого ми продовжуємо антиципувати щось, у типовий спосіб визначене як типове, наперед знане у єдності антиципації, а саме антиципації кольору зворотного боку, що вона, утім, як антиципація є невизначено загальною. У тлумаченні цієї типової загальності у формі певних «можливостей», відкритих для дійсного буття цього кольору, постає простір можливостей як експліцитний «обсяг» невизначеної загальності антиципації. Якщо річ, яка постає в досвіді, має лише буттєвий сенс внутрішнього горизонту, хоча до фактичного і властивого знання потрапляє лише його ядро щовластивостей (Washeiten), то все ж таки ця річ, кожне реальне взагалі має своє загальне «а ргіогі» як таке, що можна досвідчувати, передзнання як невизначену загальність приналежного до простору апіорних можливостей апіорного типу, загальність, яка, втім, стало може сама себе ідентифікувати. Вочевидь, тип охоплює також властивості, які входять до актуального пізнання, якщо ми розглядаємо тип як тотальний. У взаємозаміні поставання і зникання щовластивостей реальне стало усвідомлюється як одне і як таке, що воно може бути ідентифікованим, і до цієї єдності належить загальний тип як загальний горизонт типової загальності, в якому все, що актуально стає відомим, упорядковується як особливо більш-менш досконало здійснене визначення.

Утім, зовнішній горизонт, який також визначає сенс цього окремого реального, задано усвідомленням потенційності можливих досвідів окремих реалій, як таких, що вони мають своє власне а ргіогі як свою типіку, в якій вони необхідно антиципуються і яка в кожному наповненні залишається інваріантною у формі тих чи тих можливостей інваріантного простору гри можливостей. Проте, будь-яку особливу типіку особливих реалій (і констеляцій реалій) перебільшує тотальна типіка того, що належить до всього горизонту світу в його нескінченності. У плинні досвіду світу, конкретно повної свідомості світу в її відповідності, інваріантним залишається буттєвий сенс світу й разом з ним структурна побудова цього буттєвого світу з інваріантних типів окремих реальностей.

Таким чином, фундаментальна структура свідомості світу або корелятивного карбування світу як горизонту всіх окремих реалій, які можна пережити в досвіді, є структурою знайомості й незнайомості з приналежною до неї наскрізною релятивністю й так само наскрізним релятивним розрізненням невизначеної загальності й визначених особливостей. Усвідомлений у горизонті світ у своїй сталій буттєвій значимості має суб'єктивний характер знайомості взагалі як для нього загальний, але через це ще не відомий в індивідуальних особливостях горизонт сущого. Ця невизначено загальна знайомість поширюється на все, що набуває особливої значимості як суще, через це все має свою знайому форму, в якій здійснюються всі подальші розрізнення знайомого і незнайомого.

Поки цих грубих натяків має вистачити, щоби ми здобули поняття сутності дії допредикативного досвіду, того, що вже залучене до досвіду предмета, цієї позірної первинності примітивного схоплення. Це показує, що, з одного боку, правильно, що істинно сущий предмет є продуктом нашої пізнавальної діяльності, але, з другого боку, для всієї пізнавальної діяльності, хоч би коли вона починалася, це продукування істинно сущого предмета не означає, що вона утворює його з нічого, натомість предмети завжди наче вже переддані, для нас завжди передданий предметний світ докільля. Від самого початку все, що афікує, усвідомлюється в «предметному схопленні» як тло, антиципаційно усвідомлюється як приналежне до кожного

моменту життя поле сприйняття, яке від самого початку є полем «предметів», що як такі схоплюються як одиниці «можливого досвіду», тобто як можливі субстрати пізнання. Це означає: те, що афікує нас із відповідно пасивно передданого фонового поля, не є цілковито порожнім чимось, якимось даним (ми не маємо відповідного слова) без жодного сенсу, даним абсолютної невідомості. Невідомість, радше, завжди є модусом відомості. Принаймні те, що нас афікує, є від самого початку відомим, оскільки воно взагалі є чимось із визначеннями; воно усвідомлене в порожній формі можливості визначення, тобто з порожнім горизонтом («певних» невизначених, невідомих) визначень. Корелятивно, схоплення, яке стає його частиною, має від самого початку відкритий горизонт, звісно, «невизначено», «порожньо» антиципованих експлікацій, які слід здійснити (у «я можу», «я можу піти туди», «ближче придивитися», «розвернути» це тощо). Будь-яка справжня експлікація надає йому інтенційний характер такого схоплення, яке здійснює інтенцію горизонту (як порожню антиципацію) у певні кроки, через які певні невідомі визначення стають відповідно визначеними й відтепер відомими. Таким чином, схоплення «предмет узагалі» – ще в цілковитій невизначеності й невідомості – вже приносить певний момент відомості, а саме як певного Чогось, що воно «якось є», є таким, що його можна експлікувати і впізнати відповідно до того, яким воно є; а саме як певне Щось, яке перебуває в горизонті світу як загальності суцього, яке саме є відомим лише як суще «у світі», кажучи корелятивно, суще, яке має увійти до єдності потоку нашого досвіду.

Але й це ще не все. Розвинутій свідомості від самого початку накреслено не лише загальне схоплення «предмета», «взагалі чогось, що може бути експлікованим», а також уже певна типізація всіх предметів. З кожним новим (кажучи генетично) вперше конституюваним предметом стало накреслюється новий тип предметів, згідно з яким схоплюються схожі з ним предмети. Наш передданий світ довкілля є, отже, «передданим» як розмаїто сформований, сформований відповідно до його регіональних категорій і типізований згідно з різноманітними особливими родами, видами тощо. Тобто те з фону, що афікує і схоплюється в першому активному зверненні до нього, відоме в набагато глибшому сенсі, воно вже як фонове пасивно схоплюється не просто як «предмет», як те, що можна пережити в досвіді й експлікувати, а як річ, як людина, як витвір людини й так у дедалі далекосяжніших особливостях. Відповідно до цього, воно має свій порожній горизонт відомої невідомості, який слід описати як універсальний горизонт «предмета» з особливими позначками (Einzeichnungen), або радше начерками (Vorzeichnungen), а саме певного стилю експлікації, яку слід здійснити з відповідним експлікату стилем. Тому цей горизонт все ж таки порожній, це горизонт невизначеностей, невідомостей як таких, що їх можна визначити і слід пізнати. Звичайно, те, що афікує, може бути позбавленим особливої типізації, утім, його схоплюють щонайменше як об'єкт, якщо воно є чуттєвим даним, як просторовий об'єкт усередині найзагальнішої і просто необхідної форми «предмет узагалі».

§ 9. Світ як горизонт усіх можливих субстратів судження. Зумовлений цим характер традиційної логіки як логіки світу

Хоч би як, отже, у формальній логіці прагнули формалізувати «терміни» судження «S», «р» тощо, то, хоча суто стосовно форми судження його Що й можна мислити цілком довільно, можливість замінити це Щось, яке можна поставити на ці порожні місця, має свої межі. Те, що сюди можна поставити, не є, все ж таки, цілком довільним, натомість, залишається ніколи цілком не виражена передумова, що це Щось, яке ставлять, є власне сущим, яке входить до єдності досвіду й корелятивно до єдності світу як загальності того, що взагалі можна досвідчувати, тобто не просто до єдності фактичного досвіду, а також до будь-якого можливого у фантазії досвіду: це суще якщо й не дійсного, то все ж таки можливого світу. Тому все, що у невимушеній довільності може стати субстратом, предметом акту судження, є, утім, певною єдністю і має спільну структуру, на підставі якої взагалі може постати осмислене судження. Це пов'язано з тим, що взагалі щось є, тобто ідентичне в єдності нашого досвіду і тому таке, що має бути доступним у предметній очевидності в єдності нашого досвіду.¹¹ Це покладає межу вільній варіативності ядра, через яку логіка, хоча це ніколи й не було ані виражено, ані побачено як її основна передумова, є саме логікою світу, світового сущого.¹² Тому зведення предикативної очевидності до очевидності допредикативного досвіду і доказ генези предикативного судження з допредикативного досвіду світу не означає жодного обмеження, яке проблематизує світ як зразок цього зведення в його загальності; наприклад, так, щоби можна було закинути, існують також предикативні судження, які не можна в такий спосіб звести до допредикативної очевидності досвіду. Оскільки ми запитуємо про генезу того, що традиційно дане як логічне, то тим самим ми фактично виявляємо його генезу в універсальній загальності, адже мовчазна передумова цієї традиційної логіки власне і полягає в тому, що все, що як субстрат може увійти до її суджень, є таким, що належить до єдності нашого досвіду і тому має бути зведеним до основного типу, до сущого як світового сущого. Це і є універсальним стилем і інваріантними рамцями, в яких усе має вміщуватися.

Тепер нарешті стає цілком зрозумілим те, що ми вже стверджували раніше (§ 4), а саме те, що виявлення фундації предикативних очевидностей у допредикативних є не просто якоюсь особливою генеалогією предикації і предикативних очевидностей, а генеалогією самої логіки в її фундаментальній частині, адже умови всіх очевидностей, а також очевидностей самих логіків полягають у чуттєвому фундаменті. Від цих умов залежить можливість приведення до очевидності останніх субстратів судження.

¹¹ Див.: «Логіка», § 89 b, с. 193 і наступні.

¹² Про пов'язаність традиційної логіки зі світом і проблему «останньої логіки», яка її перебільшує, див.: Там само, § 92 а, с. 197 і наступні, а також § 102, с. 236 і наступні.

§ 10. Повернення до очевидності досвіду як повернення до життєсвіту. Руйнація ідеалізацій, які приховують життєсвіт

На очевидності досвіду мають, зрештою, ґрунтуватися всі предикативні очевидності. Завдання прояснення походження предикативного судження, доведення цієї фундації та відстеження виникнення допредикативних очевидностей з очевидностей досвіду, виявляється після багаторазового прояснення сутності досвіду завданням повернення до світу, яким він переданий як універсальний ґрунт усіх окремих досвідів, як світ досвіду, безпосередньо й до будь-яких звершень. Повернення до світу досвіду – це повернення до «життєсвіту», тобто світу, в якому ми завжди вже живемо та який дає ґрунт для всіх пізнавальних актів і для всіх наукових визначень. Здобуте вбачання сутності досвіду як досвіду світу відтепер надає нам змогу відповісти на питання, які пов'язані з сенсом цього повернення, із закидами, які можуть виникнути щодо цього, й з методологічною характеристикою цього запитування як не-психологічного.

З того, що вже було сказано, випливає, що у потоці нашого досвіду світу, як він пов'язаний зо вже переданим світом, ми зовсім не так і легко знаходимо розшукувані гранично первинні очевидності, те справжнє правстановлення допредикативної очевидності в побудові на цілком первинній, первинно встановленій очевидності досвіду. Для цього недостатньо просто повернутися від окремих суджень, які можуть постати перед нашими очима як приклади, до способу напередданості їхніх субстратних предметів так, наче від будь-якого судження як прикладу можна легко повернутися до гранично первинного очевидності досвіду. Щоби репрезентувати структуру цілковито первинної очевидності, ми радше маємо завжди тримати перед очима те, в якому горизонті досвіду неодмінно відбувається такий акт досвіду.

Адже світ, у якому ми живемо й у якому ми пізнаємо й судимо, в якому все те, що стає субстратом можливих суджень, афікує нас, завжди переданий нам як сповнений залишків логічних актів; тому він завжди даний нам як світ, у якому ми або інші, досвід яких ми сприймаємо через повідомлення, навчання, традицію, завжди вже судимо і пізнаємо. І це пов'язано не лише з типово визначеним сенсом, з яким кожний предмет постає перед нами як знайомий в горизонті типової знайомості, а також із накресленням горизонту, з сенсом, з яким він узагалі даний нам як предмет можливого пізнання як те, що взагалі можна пізнати. СENS цієї передданості визначено тим, що до світу, яким він переданий нам, людям сучасності, належить все те, що природничі науки Нового часу зробили для визначення сущого. І навіть якщо ми самі не цікавимося природничими науками і не знаємо нічого про їхні досягнення, то суще нам все ж таки від самого початку дано принаймні настільки визначеним, що ми схоплюємо його як таке, що принципово може бути визначеним науково. Інакше кажучи, щодо цього світу, який переданий нам, для нас на підставі традиції Нового часу є самозрозумілою ідея, «що нескінченна загальність узагалі сущого є в собі раціональною загальністю, яка корелятивно має бути опанована, і при цьому без залишку, універсальною наукою».¹³ Ця ідея світу як універсуму, як буття, що може бути опанованим математично-фізикалістськими методами природничих наук, як самого по собі визначеного універсуму, фактичне визначення якого має здійснити наука, є настільки самозрозумілою для нас, що в її світлі ми розуміємо кожному окрему даність. Навіть там, де ми не визнаємо загальної необхідності й універсальної застосовності «точних» природознавчих методів та ідеалів пізнання, стиль цього способу пізнання став настільки взірцевим, що від початку панує переконання, що предмети нашого досвіду самі по собі визначені, а справа пізнання полягає саме в тому, щоб у певному наближенні віднаходити ці вже

¹³ Див. Husserl E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Philosophia, Bd. I, 1936, с. 97.

наявні визначення, встановлювати їх «об'єктивно», так, як вони є самі по собі. При цьому «об'єктивно» означає «раз і назавжди» і «для кожного». Ця ідея визначеності сущого «в собі» і через це того, що світ нашого досвіду є універсумом самого по собі сущого і самого по собі визначеного, є для нас настільки самозрозумілою, що навіть неукам, якщо йдеться про діяльність пізнання, ця його «об'єктивність» є від початку самозрозумілою. Самозрозумілість при цьому передбачає, що простір нашого світу й час, у якому ми переживаємо суще і в якому перебігає сам наш досвід, саме і є простором і часом, точне схоплення яких є завданням математично-фізикалістських природничих наук. Так само самозрозуміло ми передбачаємо, що каузальний зв'язок сущого, яким він даний у досвіді, є саме тим, що його потім точно й об'єктивно визначає об'єктивна наука і з яким пов'язані точні каузальні закони.

Таким чином, світ нашого досвіду від самого початку тлумачать за допомогою певної «ідеалізації» й узагалі вже не вбачають того, що ця ідеалізація, яка веде до точного простору геометрії, точного часу фізики, точної каузальної закономірності й до того, що світ нашого досвіду ми розглядаємо як визначений саме так, є наслідком дії методів пізнання, які ґрунтуються на передданості нашого безпосереднього досвіду. А в цьому досвіді в його безпосередності немає ніякого точного простору, ніякого об'єктивного часу та ніякої каузальності. Якщо, зрештою, будь-яке теоретично наукове визначення сущого пов'язане із досвідом і його даностями, то все ж таке досвід не дає предмети так, що спрямоване на досвідні предмети мислення через експлікацію, сумування, диз'юнкцію, зв'язок, утворення понять, дедукцію, індукцію безпосередньо веде до предметів у сенсі істинної теорії, або науки. Якщо ми говоримо про предмети науки, що як такі претендують на визнану кожним істину, то це не предмети досвіду, які ми переживаємо в чистому досвіді та які ми на підставі цього чистого досвіду визначаємо в категоріальних актах, що дістають відповідний вираз у предикативних реченнях як готових структурах цих актів. «Судження досвіду», точніше кажучи, судження, які походять лише з первинних утворень у категоріальних актах, суто на підставі досвіду, чуттєвого досвіду духовного буття, який сам себе фундує, не є остаточними судженнями, не є судженнями науки в строгому сенсі – а саме науки, яка працює згідно з ідеєю остаточності. Таким чином, від інших категоріальних актів природно відокремлюються логічні акти ідеалізації й математизації, які передбачають ідеалізацію або, якщо узагальнити, щось на кшталт геометризації.

Математизація природи, яку підготувала Евклідова геометрія з її ідеальними образами і яка від часів Галілея є взірцем для досліджень природи взагалі, стала настільки самозрозумілою, що вже Галілей замінив світ нашого досвіду точним світом і взагалі не запитував про первинні акти надавання сенсу, через які простір споглядання з його неясною і пливкою типікою перетворився на точний простір геометрії.¹⁴ Таке переосмислення вказало би на те, що до точних образів геометрії веде не фантазійне перефігурування споглядальних просторових образів, а лише метод ідеалізації даного у спогляданні; і це стосується всіх визначень природничих наук, які приписують сущому як його визначення. При цьому не помічають, що цей метод ідеалізації є, зрештою, нескінченно розширеним передбаченням того, що слід очікувати в досвіді. І завжди не помічають, що цей універсум визначеностей сам по собі, який точна наука розглядає як універсум сущого, є лише мантиєю ідей, яка так огортає світ безпосереднього споглядання і досвіду, тобто життєсвіт, що кожний результат науки має в цьому безпосередньому досвіді та світі цього досвіду фундамент свого сенсу і має бути зведеним до нього. «Ця мантия ідей призводить до того, що ми метод сприймаємо за істинне буття» (там само) і що світ нашого досвіду ми завжди вже розуміємо в сенсі накинutoї на нього мантиї ідей, наче він «сам по собі» є таким. Так кожне повернення в осмисленні до «чистого досвіду», насамперед звичайне для позитивізму осмислення такого гатунку, зупиняється на вже ідеалізованій природі, і те ж саме стосується логіка, коли він запитує про досвідні засади пізнання; і не

¹⁴ Див. до цього і до подальшого вищезгаданий твір, с. 99, 124 і наступні.

меншою мірою це стосується психолога, який від самого початку розглядає переживання як таке, що корелює з істинним буттям речей, яке він сподівається віднайти в його об'єктивній визначеності й можливості визначення. Так і логік завжди вбачає сенс пізнавальних актів у досягненні цього «самого по собі», «об'єктивного» пізнання, а свою ціль – у визначенні суцього «для кожного» й «раз і назавжди». Він забуває запитати про те, чи полягає взагалі сенс пізнавального акту в нормі, за якою можна оцінювати будь-який акт судження і пізнання, чи не слід оцінювати акт пізнання радше згідно з наміром первинного досвіду, з цілями, які випливають з нього і поміж яких точне пізнання є лише однією з можливих – а саме тому, що з первинного досвіду він не може здобути жодного поняття через перекривання первинно даного (взагалі вже не зрозумілою) ідеалізацією, яка походить із точної науки.

Якщо ми, отже, воліємо повернутися до досвіду у гранично первинному сенсі, до якого ми прагнемо, то це може бути лише первинний життєсвітовий досвід, який ще нічого не знає про ці ідеалізації, а є, натомість, їхнім необхідним фундаментом. І це повернення до первинного життєсвіту не є таким, що просто приймає світ нашого досвіду таким, яким він нам даний, а відстежує вже закладену в ньому історичність до його походження – історичність, у якій світ уперше дістає сенс «самого по собі» суцього світу, який може бути визначений на підставі первинного споглядання й досвіду. Оскільки логік не запитує про це перекривання ідеалізаціями світу первинного досвіду, а вважає, що первинність досвіду слід просто стало продукувати, він і пізнання оцінює згідно з цим ідеалом точності, епістемі точного, «об'єктивного» знання. На противагу йому повернення до допредикативного досвіду і вбачання того, що є найглибшим і гранично первинним шаром допредикативного досвіду, означає виправдання докси, яка є цариною гранично первинних очевидностей, які ще не зазнали точної математично-фізикалістської ідеалізації. При цьому виявляється, що ця царица докси не є цариною очевидностей, ранг яких нижчий за ранг очевидностей епістемі, пізнавальних суджень і їх залишків, натомість, вона є цариною граничної первинності, до якої, відповідно до власного сенсу, повертається точне пізнання, характер якого слід розглядати просто як метод, а не як шлях пізнання, що веде до самого-по-собі.

Це в жодному разі не має означати знецінення точного пізнання і так само знецінення аподиктичних очевидностей самої логіки. Це означає лише освітлення шляху, який має привести до очевидностей найвищого ступеню і до прихованих передумов, на які вони спираються і які визначають і обмежують їхній сенс. Через це ми не піддаємо сумніву їхній зміст, а радше дотримуємося думки, що в них здійснюється пізнання, шлях якого веде від докси до епістемі, але при цьому через граничну ціль не варто забувати про походження і властиве право нижчих ступенів.

§ 11. Прояснення походження судження і генеалогія логіки в загальному горизонті трансцендентальної, феноменологічно-конститутивної проблематики

На тій самій підставі необхідне повернення до найпервинніших очевидностей досвіду не можна здійснити засобами психології. Така психологія, навіть якщо ми вважаємо за можливе практикувати її як чисту, пов'язану з чисто пережитим і даним свідомості психологію, як чисту внутрішню психологію, у найліпшому разі могла би з позицій передданої типіки логічних форм запитати про належні за своєю сутністю до цих форм суб'єктивні дії, в яких структури цих форм виникають як очевидні структури. Проте навіть коли вона серйозно звертається до проблеми очевидності і відстежує фундацію очевидності судження в допредикативних очевидностях, вона з необхідністю запитує про переживання очевидності суб'єктами, які є суб'єктами нашого світу – світу, який вже перекритий ідеалізаціями і апперцептований у сенсі цього перекривання. У своєму поверненні до логічної діяльності, з якої походять усі очевидності судження, вона зупиняється на досвіді, який самозрозуміло мислять як пов'язаний з ідеалізованим світом. Навіть найширше й найчистіше реалізована психологія не може порушити проблему деструкції цих ідеалізацій, виходу до їхнього прихованого смислового фундаменту первинного досвіду. Адже психологічна рефлексія щодо переживань, які можуть бути доступні у внутрішньому сприйнятті, не може привести до походження цієї накинutoї на світ мантиї ідей із первинного життєсвітового досвіду. Вона сприймає переживання як окремі, відмінні одна від одної події в нашій свідомості, які можна досліджувати як окремі, мабуть, навіть досліджувати їхнє походження, як логік досліджує окремі форми. Утім будь-яка психологічна рефлексія такого ґатунку приведе до переживань, які саме і є переживаннями, досвідами світу, який для цього суб'єкта завжди вже є наявним, а це означає, що наука Нового часу вже здійснила з ним свою роботу точного визначення. Таким чином, хоча психологія, мабуть, і може встановити передування допредикативного досвіду окремих актів предикативному, але сама вона не може висвітлити це повернення до первинного. До переживань, як це самозрозуміло віднаходить психолог, завжди вже належить цей світ як корелят цих переживань, які він досліджує; а від переживань у нього немає зворотного шляху до виникнення самого цього світу, яке саме й полягає в суб'єктивних актах, діяльності пізнання, реалізації наукових методів, у яких саме й постає світ як так і так визначений і як такий, що у своєму істинному бутті може бути визначеним принципово *in infinitum*.

Це також залишки суб'єктивних актів, інтенційних актів – але інтенційності, яка не відкрита погляду рефлексії, а лише імплікована в залишках, які вказують на неї. Виявлення цих інтенційних імплікацій та історії світу, в якому суб'єкт психології знаходить себе вже усталеним, означає, отже, і повернення до суб'єктивного, через інтенційні акти якого світ набуває цього образу; утім це повернення до прихованої суб'єктивності – прихованої, оскільки актуально виявити її в її інтенційній діяльності можна не через рефлексію, а лише в залишках цієї діяльності в даному світі. Запитування про первинні очевидності є, отже, також суб'єктивним, але суб'єктивним у більш радикальному сенсі, ніж будь-який сенс психології. Це деструкція всього того, що вже набуло сенсу у світі нашого теперішнього досвіду, запитування про ті суб'єктивні джерела цих залишків сенсу, з яких вони виникли, і через це про дієву суб'єктивність, яка не є суб'єктивністю суб'єкта, що у психологічному самоосмисленні вже споглядає цей усталений світ. Це, радше, та суб'єктивність, у смислових діях якої світ, яким він нам даний, наш світ, стає тим, чим він для нас є, а саме вже не світом первинного досвіду, а світом у сенсі точно визначеного світу, в якому всі окремі суцї від самого початку самозрозуміло дані нам як такі, що принципово можуть бути визначеними методами точної науки і щонайменше

принципово як суще саме по собі у тому сенсі, який первинно походить із ідеалізації математично-фізикалістських природничих наук.

При цьому в такому запитуванні не йдеться про фактичне історичне походження цих залишків сенсу з конкретної історичної суб'єктивності, а також не про суб'єктивність конкретних історичних особистостей, які вперше висловили думки про таку математизацію,¹⁵ натомість цей наш світ стає для нас лише прикладом, на якому ми вивчаємо структуру та походження можливого світу взагалі із суб'єктивних джерел. Ми були б не у змозі зрозуміти це конкретне історичне походження смислових дій із історичних суб'єктів, якщо ми самі не відтворили б ці дії, якщо ми не пережили б це походження актів ідеалізації з первинного життєвого досвіду, тобто якщо ми самі не змогли би здійснити це повернення від прихованого життєсвіту з його мантиєю ідей до первинного досвіду світу та життєсвіту. При цьому ми повторюємо всю історію суб'єктивних актів, яка вже відбулася, але яка до цього була прихована й тільки у відтворенні стала історією зрозумілих актів. І через це ми розуміємо самих себе як суб'єктивності, які не знаходять себе вже в готовому світі, як у простій психологічній рефлексії, а як такі, що містять як можливі і здійснюють усі ці акти, що їм цей світ завдячує своїм становленням. Інакше кажучи, ми розуміємо себе в цьому розкритті інтенційних імплікацій, в цьому запитуванні про смислові залишки світу щодо їхнього походження з інтенційних актів як трансцендентальну суб'єктивність; при цьому під трансцендентальним слід розуміти ніщо інше, як ініційований Декартом оригінальний мотив запитування про граничні джерела всіх побудов пізнання, самоосмислення тим, хто пізнає, самого себе і свого пізнавального життя, в якому всі значимі для нього наукові побудови відбуваються цілеспрямовано, зберігаються як здобутки й залишаються вільнодоступними.¹⁶

Точніше кажучи, повернення до цього передданого світу конститутивної трансцендентальної суб'єктивності відбувається у два кроки:

1. Через повернення від передданого світу з усіма його смисловими залишками, з його наукою і науковим визначенням до первинного життєсвіту.

2. Через повернення в запитуванні від життєсвіту до суб'єктивних актів, з яких він сам виникає. Оскільки й він також не є чимось просто передданим; і він також є утворенням, про способи конститутивної побудови якого можна запитати. І тут також ми знаходимо вже логічні смислові акти, звісно, логічні не в сенсі нашої традиційної логіки, яка завжди спирається на засади самого-по-собі-буття і самої-по-собі-визначеності, а в сенсі первинного логічного акту, який передовсім спрямований на визначення та пізнання в обмежених і релятивних горизонтах життєсвітового досвіду. Утім логічні акти є лише частиною того, що веде до побудови світу нашого досвіду. До цього також належать практичні й емоційні досвіди, досвід воління, оцінювання і продуктивної дії, який, зі свого боку, утворює горизонт знайомості практичного використання, оцінювання тощо. Але до цього належать і всі акти чуттєвого досвіду, через які взагалі відбувається конституювання світового часу, простору, просторових речей, інших суб'єктів тощо. Якщо в такий спосіб досліджені нижчі конститутивні акти, які передусім належать до конституювання можливого життєсвіту, то наступним є конституювання об'єктивного часу, математично-фізикалістської природи і її «самого-по-собі».

Загальне завдання конститутивної феноменології полягає у проясненні взаємного переплетення актів свідомості, яке веде до конституювання можливого світу – можливого світу, це означає, що йдеться про сутнісні форми світу взагалі, а не про наш фактичний, дійсний світ. В його межах упорядковується прояснення походження предикативного судження як фундаментальне завдання генеалогії логіки, яку розуміють у цьому загальному горизонті та яка у своєму загальному й повному сенсі стає трансцендентальною логікою. Як така вона має досліджувати

¹⁵ Див. до методу цього повернення також згаданий вище твір, с. 132 і наступні.

¹⁶ До цього поняття трансцендентального див. вищезгаданий твір, с. 172 і наступні.

участь логічного, логічних актів свідомості в широкому сенсі, актів пізнавального розуму в побудові світу. Звичайно, лише в цих загальних рамках конститутивної проблематики можна встановити, наскільки далеко сягає ця царина логічного, логічного розуму, що в побудові світу варто розуміти як участь логічного утворення сенсу, логічних актів і наскільки широко слід розуміти поняття логосу, тобто самого логічного. Тут завдання є дещо скромнішим. У нас ще немає загального поняття логічного, ми маємо починати з традиційного поняття й дослідити залучення й участь того, що традиційно розглядається як логіка й логічні акти в побудові досвіду нашого світу, а також ту роль, яку все це відіграє в цій побудові. Так завдання трансцендентальної логіки в зазначеному й ідеально довершено уявленому сенсі відрізняється, з одного боку, від завдання конститутивної феноменології в цілому, а з другого, від завдання генеалогії, що є аналізом походження і суб'єктивним обґрунтуванням традиційної формальної логіки. Тут ми здійснюємо лише фундаментальну частину останнього завдання, а саме прояснення походження предикативного судження.¹⁷

¹⁷ Стосовно обмеження цього завдання відносно загальної конститутивної проблематики див. також § 14.

§ 12. Початок окремих аналіз. Розрізнення простого і фундованого досвідів і необхідність повернення до найпростіших досвідів

Цих натяків має бути досить, щоби зрозуміти сенс повернення від предикативної очевидності до допредикативної, предметної очевидності, яке є поверненням до очевидності життєсвітowego досвіду. Тепер ідеться про те, щоби із цих загальних убачань зробити висновки для правильного вибору початку конкретних окремих аналіз і в загальній царині життєсвітowego досвіду віднайти ті допредикативні очевидності, в яких можна вказати на походження предикативного судження. Хоча ми вже й здобули поняття досвіду як предметної очевидності індивідуальних предметів, цей досвід у собі все ж таки ще не є різноманітним, навіть якщо деконструювати всі ідеалізації, які перекривають його первинність. Наш життєсвіт у його первинності, якої можна досягти лише через деконструкцію цих смислових шарів, як уже зазначалося, є не лише світом логічних актів, не лише цариною передданості предметів як можливих субстратів судження, як можливих тем пізнавальної діяльності, а також світом досвіду в цілком конкретному сенсі, який повсякденно пов'язують із виразом «досвід». А цей повсякденний сенс у жодному разі не пов'язаний суто з пізнавальним ставленням, натомість, він у своїй найширшій загальності пов'язаний із габітуальністю, яка зі своїм устаткуванням, із «досвідним» у ситуаціях життя – зрозумілого чи то конкретно обмежено, чи то загально як ставлення до життя в цілому – надає йому надійності рішення і дії; з другого боку, цей вираз означає також окремі кроки «досвідчування», через які здобувають цю габітуальність. Цей загально відомий повсякденний і конкретний сенс «досвіду» вказує, отже, більшою мірою на практичне й оцінювальне ставлення, ніж спеціально на пізнання і судження.

Ми спочатку відсторонилися від усього того, що є досвідом у цьому конкретному сенсі, й у нашому запитуванні прямо перейшли від предикативного судження і його очевидності до царини пасивної віри в буття як свідомості передданості субстратів судження – ґрунту віри, який постає як світ і через який кожний окремий досвід є досвідом у горизонті світу. Проте, цей горизонт світу як такий визначений не лише знайомістю суцього, яка походить із практики пізнання, а також передусім тією знайомістю, яка походить із повсякденної практики продуктивної діяльності. Те, що ми все ж таки від визначеного цим широкого і конкретного поняття досвіду відразу повернулися до більш вузького, виправдано тим, що будь-яке поводження у світі, як практична діяльність, так і чисто пізнавальна, фундована досвідом у цьому сенсі. Практична дія, оцінювання є оцінюванням передданих предметів і дією із ними, тобто тими, які в надійності віри вже дані як суцці й такі, що постають перед нами. Таким чином, царина пасивної докси, пасивної буттєвої віри, цей ґрунт віри є фундаментом не тільки кожного окремого акту пізнання і кожного пізнавального звернення, судження про суще, а також кожного окремого оцінювання і практичної дії із сущим, а отже, фундаментом також для всього того, що в конкретному сенсі називають «досвідом» і «досвідчуванням». Навіть не варто говорити про те, що від цієї пасивної передданості суцього весь час слід переходити до пізнавальної активності; те, що афікує, радше може водночас бути стимулом дії. Звісно, цьому вже завжди передує примітивна пізнавальна діяльність, схоплення так і так визначеного суцього, певна експлікація. Таким чином, це поняття досвіду настільки позначено очевидною даністю, пасивною передданістю індивідуальних предметів, наскільки цим позначена основна структура кожного досвіду в конкретному сенсі. У пасивній доксі суще переддане не лише як субстрат для всіх можливих пов'язаних із ним актів пізнання, але і як субстрат для всіх оцінок, практичних цілепокладань і дій. Для того, щоби дещо могло бути даним як красиве, плідне, жахливе, привабливе тощо, воно має бути якимось присутнє в чуттєвому схопленні, дане в безпосередньому

чуттєвому досвіді, навіть якщо ми взагалі не продовжуємо його сприймати, якщо ми не прагнемо експлікувати його, схоплювати його у спогляданні, тлумачити його чуттєво сприйняті властивості, але якщо воно відразу на підставі цієї чуттєвої присутності викликає наш практичний або емоційний інтерес, відразу постає перед нами як саме це корисне, привабливе або потворне, все це фундує те, що воно є субстратом із властивостями, які можна просто чуттєво схопити і до яких завжди веде шлях можливого тлумачення.

Якщо, отже, йдеться про досвід, ми маємо розрізняти простий і фундований досвід. Світ, яким він завжди вже є передданим у пасивній доксі й утворює ґрунт віри для всіх окремих суджень, даний в основі простого досвіду як світ субстратів, які можна просто чуттєво схопити. Кожний простий досвід, тобто кожний досвід із буттєвим сенсом простого субстрату, є чуттєвим досвідом – субстратом буття є тіло, яке зберігається в узгодженості досвіду і як таке вважається істинно сущим тілом. Універсальний чуттєвий досвід, який мислять в універсальній узгодженості, має єдність буття, єдність вищого порядку; сущим цього універсального досвіду є вся природа, універсум усіх тіл. Таким чином, у світі нашого досвіду природа є найнижчим шаром, який фундує решту; суще як природа у своїх властивостях, які можна просто досвідчувати, є тим, що як субстрат лежить в основі всіх інших видів досвіду, в яких беруть участь наші оцінювання і дії, причому лежить як інваріантне для мінливої релятивності його оцінювання, можливості його використання для певних цілей, щоб із природно даного «матеріалу» створювати відповідно різноманітне. Він завжди даний в основі як природне тіло з його природними, доступними у простому досвіді властивостями, хоча може й не викликати жодного інтересу.

Якщо цей досвід даний первинно, ми називаємо його сприйняттям, а саме зовнішнім сприйняттям. Усе зовнішньо-світове ми сприймаємо як тілесно суще у просторово-часовій природі. Там, де ми натрапляємо на тварин і людей та об'єкти культури (інструменти, витвори мистецтва тощо), ми маємо не просто природу, а вираз духовного сенсу буття; тут ми виходимо з царини того, що можна просто пережити в чуттєвому досвіді. Сприйняття як чисто чуттєве сприйняття спрямоване на просту тілесність, лише на неї. Від нього відрізняється сприйняття того, що може бути сприйнятим тільки через розуміння виразу, як розуміння інструменту вказує у «пригадуванні» на людей, які зробили його з певною метою або для яких він був призначений; а окрім цього – вираз живого тіла як людського. Обидва передбачають чуттєве сприйняття тілесного, яке фундує вираз, і перехід від цього до рефлексії,¹⁸ яка, отже, опосередковано або безпосередньо остаточно засвідчує співбуття людського персонального (Я) або тваринної суб'єктивності й у такий фундований спосіб – сущого, яке є не просто тілесним тут-сущим, а пов'язаним із цим чимось суб'єктивним. Утім його не можна досвідчувати або сприймати безпосередньо; його можна досвідчувати лише через фундацію тим, що можна досвідчувати просто чуттєво, як таке, що є тут разом із просто сприйнятим. Отже, рефлексія – це не сприйняття, в якому можна бути спрямованим просто на те, що сприймається, а поступове відхилення від безпосереднього спрямування. Якщо я спрямований на людину, то це самоспрямування, тематичне проміння активності спочатку спрямоване саме на тіло, а отже, є чуттєвим сприйняттям; утім, воно не зупиняється на тілі, а йде в розумінні виразу далі до Я-суб'єкта, тобто до його буття, в якому воно, наскільки це взагалі виражено, щось робить, спрямовує себе, чимось займається, має світ, який афікує його тощо. І до цього необхідно належить зв'язок його Я з його живим тілом, саме яке і є для мене тут. Утім цей нормальний перебіг сприймання людини від чуттєвого сприйняття її тіла через вираз до належного до цього Я-суб'єкта, який виражає себе, дозволяє певну зміну настанови: ми можемо звертати увагу тільки на тілесне і

¹⁸ Цей вираз має тут лише натякнути на опосередкованість цього способу переживання; звичайно, «рефлексія» такого виду цілком відрізняється від рефлексії у звичайному сенсі, від переносу погляду з предметностей, які можна безпосередньо схопити, на власні переживання.

займатися лише тілесною річчю; ми ще розуміємо вираз, але розуміння не діє актуально, Я-суб'єкт є лише, так би мовити, тлом, він тут, проте позатематично.

Щоби досягти насправді останніх і первинних очевидностей допредикативного досвіду, нам доведеться повернутися від цих фундованих досвідів до найпростіших і при цьому відвернути увагу від усіх виразів. Адже на розуміння виразу вказує кожний досвід, який визначає суще не згідно з його природними властивостями, який ставиться до нього як до інструменту або як до чогось на такий кшталт. Отже, ми залишаємо тільки чуттєве сприйняття й досвід узагалі, світ розглядаємо лише як світ сприйняття й абстрагуємося від усього того знайомого і визначеного в ньому, що походить не з чисто сприймального ставлення, а з нашого оцінювання або оцінювання інших, тобто від усіх тих визначень, які походять із власного або чужого персонального ставлення. Через це ми дістаємо чисту універсальну природу як пасивний передданий ґрунт досвіду, що в консеквентному перебігу чуттєвого сприйняття постає як замкнений у собі зв'язок, а саме як такий, що сприймаю і можу сприймати лише я, адже у моїй актуальній царині досвіду через відвертання уваги від виразу я не маю нікого іншого. Для конкретно суцього світу це означає абстракцію, слово, яке спочатку має означати лише відвертання уваги, вилучення з розгляду того, що для мене є тут і залишається значимим. Це не означає якийсь недогляд або думку, що природа існує сама для себе й відокремлено, або навіть що у первинному створенні «уявлення світу», усвідомлення буття світу, спочатку було б необхідним утворення суцього для мене простої природи, яка б лише потому мала набути буттєвого сенсу. Про все це взагалі не йдеться.

У цьому абстрактному обмеженні досвіду цариною сприйнятого лише мною і значимого лише для мене вже полягає виключення всіх ідеалізацій, виключення передумови об'єктивності, значимості наших суджень «для кожного», яку орієнтована на ідеал точного визначення в сенсі наукової остаточності традиційна логіка завжди мовчазно передбачає як належну до сутності судження. Адже щойно ми відсторонимося від інших, зникнуть значення, які вказують на пізнавальну діяльність інших, зникнуть залишки сенсу, які роблять наш світ, яким він нам даний, завжди вже зрозумілим як такий, що може бути точно визначеним і вже визначений наукою за допомогою ідей остаточності таким, яким він постає історично.

Звичайно, певна ідеалізація навіть у судженнях на підставі досвіду полягає в тому, що екземплярно вибрані субстрати ми позначаємо загальними іменами, тобто так позначені предмети сприймаються як знайомі принаймні для відповідної мовної спільноти, а судження як значимі для неї. Таким чином, навіть до сенсу упредметнення природного досвіду належить значимість для всіх, а саме для всіх, хто належить до відповідних докільля і спільноти. Предмети, про які судять, переддані з сенсом «предмет для всіх», хто належать до цього. Це стосується також визначень із практичним наміром. Задля того, щоби зараз вийти до первинних суджень, відстежити первинні акти суджень визначення, ми маємо відсторонитися й від цього і вчиняти так, ніби ці акти без будь-яких таких карбувань уже разом із цим даною спільноти є моїми цілком первинними здобутками. Утруднення, звісно, полягають у тому, що вирази нашої мови необхідно мають загальний, комунікативний сенс. Таким чином, використання будь-яких предметних зв'язків завжди вже передбачає, принаймні, цю першу ідеалізацію значимості для певної мовної спільноти. Тому потрібне нове напруження, щоб звільнитися від цього нав'язливого сенсу виразів. Таке ускладнення стосується сутності будь-якого дослідження в радикальному сенсі суб'єктивного, оскільки воно завжди приречене на використання виразів із повсякденним сенсом і комунікативним значенням.

Ми, отже, досліджуємо судження так, наче існують судження лише для мене, зі здобуттями тільки для мене, і повністю відволікаємося від комунікативної функції судження, а також від того, що попередня комунікація завжди передбачає спосіб, у який його предмети переддані з певними смисловими позначками. Лише тоді ми приходимо до найпримітивніших складових логічних актів, які будують наш світ. Предмети як субстрати слід мислити не як предмети для

всіх, а також не як предмети для кожного з певної обмеженої спільноти, а як предмети лише для мене; і світ, з якого вони мають афікувати мене, слід мислити як світ лише для мене. Це методичне обмеження царинною відповідно власного необхідне для того, щоби побачити логічний акт насправді в його граничній первинності, в який він і є актом суб'єкта.

§ 13. Загальне поняття судження і предмета. Судження як встановлення

Якщо відволіктися від усіх цих перекривань світу нашого досвіду й насамперед власного досвіду, то виявляється, що судження навіть на цьому нижчому рівні, на якому воно є судженням суто на підставі досвіду, і, ще вужче, на підставі мого досвіду, має структури, які перехрещуються зі структурами суджень згідно з ідеєю остаточності, й тому царина логічного в такий спосіб сягає також туди, де ще немає наукового наміру. Вираз «судження» позначає загальну сутність, яка за своєю основною структурою є однаковою на всіх ступенях логічних актів, у яких вона постає; таким чином, те, що має структуру предикативного судження в рамках аналізу, обмеженої найпростішими досвідами, має водночас своє значення прикладу для вбачання сутності судження навіть там, де воно має найвищу функцію.

Якщо ми хочемо попередньо уточнити це найзагальніше поняття судження й належне до нього поняття предмета як субстрату судження, то ми мусимо повернутися до зв'язку між судженням і життєвим досвідом у цілком конкретному сенсі. Будь-який досвід у цьому конкретному сенсі спирається насамперед на прості, первинні, безпосередньо схоплені субстрати передданої переддокси. Дані в ній природні тіла є граничними субстратами для всіх подальших визначень, як для когнітивних, так і для оцінювальних і практичних. Усі вони спираються на ці безпосередньо схоплені. Проте ця царина переддокси, ґрунт простої свідомості віри є свідомістю, яка суто пасивно схоплює предмети як субстрати. Суше переддане в ньому як єдність ідентичності. Утім царина докси – царина плинного. Пасивно переддана єдність ідентичності – це ще не як така схоплена й утримана предметна ідентичність. Схоплювання, наприклад, сприймальне споглядання передданого чуттєвого субстрату, радше, вже є діяльністю, а саме пізнавальним актом нижчого ступеня. Як у чистому сприйманні, що в ньому наш погляд пересувається по передданому предмету, який нас афікує. Тоді він постає як «той самий предмет із різних боків», а в рефлексії погляд спрямовується на те, що він даний нам у перспективах, у відтінюваннях, в яких він постає як той самий, на який спрямовано нашу увагу. Через це навіть просте сприймання передданого субстрату постає як наш акт, як дія, а не просто як переживання вражень.

Наївна свідомість, яка крізь усі перспективи, відтінення тощо, в яких предмет постає у сприйнятті, спрямована на нього самого в його ідентичності, завжди бачить лише результат цього акту, предмет, що так і так експліковано у сприйнятті. Вона навіть не усвідомлює того, що ця даність предмета з цими чуттєвими властивостями сама вже є актом, а саме пізнавальним актом найнижчого ступеня. Так, вона схильна розглядати сприймання або споглядання як пасивне переживання, як пасивне поводження, і протиставляти цій пасивності сприймання практику у вужчому сенсі, перетворення передданих речей, а також утворення предикативних речень, які постають потому як об'єктивні побудови або створіння. Тому розрізнення активного поводження і пасивного сприймання або переживання для наївної, спрямованої безпосередньо на предмет свідомості відбувається не там, де для погляду рефлексії, який уже в цьому сприйманні передданого, у його споглядальному схопленні знаходить момент активності та повинен здобути більш радикальне поняття пасивності, ніж його має наївна свідомість. Це поняття суто афективної передданості, пасивної буттєвої віри, в який ще нічого немає від пізнавального акту – чистий «збудник», який походить від світового сущого, як, наприклад, собачий гавкіт, «який проникає до нашого вуха», хоча ми й не звертаємо на нього уваги і не

звертаємося до нього як до тематичного предмета. Хоч би де йшлося про увагу, там уже наявна ця активність найнижчого ступеня.¹⁹

Кожне схоплювальне звернення, яке утримує дане в потоці чуттєвого досвіду, привертає до нього увагу, якщо ретельно придивитися до його своєрідності, вже є актом, пізнавальною активністю найнижчого ступеня, стосовно якої ми вже можемо говорити про судження. Сущє як єдність ідентичності, напевно, пасивно вже переддане, передконституйовано, але тільки у схопленні воно утримується як ця ідентична єдність, що, утім, ще не містить нічого від предикації.

Традиційна логіка, звичайно, завжди розуміє під судженням предикативне судження, судження, яке знаходить свій мовний осад в апофанзі, у висловленні. Адже там, де якусь річ, нехай лише у зв'язку з практичним застосуванням, позначають якимось іменем, наявне вже не лише допредикативне схоплення, але й предикативне судження, або, принаймні, воно вже передбачено як здійснений смисловий акт.

Проте, щоби відокремити більш широке поняття судження від цього вузького поняття предикативного судження, ми можемо цілком від цього відволіктися і стверджувати, що вже в будь-якому допредикативному упредметнювальному зверненні до сущого в широкому сенсі має йтися про певне судження. Так, наприклад, сприйняття свідомості, в якому певний предмет постає перед нами як сущий, як такий, що ми маємо на увазі, є судженням у цьому широкому сенсі. Якщо тепер ми ще врахуємо, що допредикативна свідомість, зі свого боку, має свої модуси прозорості і непрозорості, що, з другого боку, предикативні судження також розрізняються за прозорістю й чіткістю, то слід буде визнати, що найширше поняття судження охоплює всі як предикативні, так і допредикативні модуси. Судження в цьому сенсі буде тоді назвою для спільності об'єктивувальних (упредметнювальних) Я-актів, мовою «Ідей» – доксичних Я-актів. Незабаром ми розглянемо докладніше, як допредикативні судження нижчого ступеня активності Я (як ступеня рецептивності), сприймання, експлікації тощо, відрізняються від спонтанності предикативного судження вищого ступеня.

Судження в цьому найширшому сенсі активності Я нижчого або вищого ступеня не можна плутати з пасивністю *belief*, яку Г'юм і позитивісти, які наслідували його, сприймали як дані на дошці свідомості. У своєму понятті судження Brentano також має на увазі ці дані, а не активність, яка випромінює з Я-полюсу, про що свідчить його вчення про внутрішню свідомість. Кожному передданому предмету, який афікує з пасивного тла, відповідає пасивна докса. Вона саме і є тим способом, у який він даний, незалежно від того, спрямовано на цю передданість погляд сприймального, упредметнювального схоплення чи він водночас стає темою практичної дії. Навіть уже пасивному конституюванню фонового даного, як певній єдності в іманентній часовості, відповідає пасивна докса. Те ж саме стосується й вірогідності, належної до пасивного узгодження інтенційностей у певній синтетичній єдності, вірогідності, яка модифіковано, утім завжди пасивно, входить до всіх репродукцій. Усе, що конституйовано в інтенційній узгодженості як єдність, має вірогідність буття, що її засвідчено у виразі «це так». Тут ми маємо сущє, або, кажучи суб'єктивно, віру, а там де узгодженість порушена – неузгодженість, модалізацію віри. Тому будь-яка пасивна свідомість уже є такою, що «конститує предмети», а точніше перед-конститує. Утім лише діяльність упредметнення та пізнання, діяльність Я вищого й нижчого ступеня, яка не є тільки пасивною доксою, утворює предмети пізнання та судження.

Упредметнення, отже, завжди є активною дією Я, активною вірою свідомості у щось усвідомлене, яке в континуальній тривалості свідомості є чимось одним, континуально тим самим. У різноманітних актах, які зазнають синтези, воно усвідомлюється як ідентифіковане, як синтетично те саме і стало упізнається як те саме, зокрема у спогадах, які можна вільно відтво-

¹⁹ Див. до цього докладну аналізу в § 17, 18.

рювати, або у сприйняттях, які можна вільно здійснювати (у поверненні й знов-спогляданні). Саме в цій ідентичності як кореляті ідентифікації, що її здійснюють у відкрито нескінченному й вільному повторенні, й полягає точне поняття предмета. Як кожна інша практика має свою практичну ціль – те, на що спрямовано дію, так і суший предмет як суший є ціллю докисичної пізнавальної дії, дії експлікації суцього в його модусі буття, яка зветься визначенням. Це встановлення суцього так, як воно є, і таким, яким воно є, в якому полягає функція упредметнювального судження, звичайно, стає встановленням, до якого завжди можна повернутися як до надбання пізнання, а саме на вищому ступені, у предикативному судженні, яке втілюється у висловленні. Його як осад надбання пізнання можна використовувати, зберігати та сповіщати. Лише предикативне судження є надбанням і предметом пізнання в точному сенсі, а не суто рецептивне споглядання, хоча воно теж утворює знання, яке габітуально зберігається. Кожне предикативне судження – це крок здобуття знання. Воно є – а як, це покаже подальша аналіза – завершеним кроком визначення і первинною одиницею тематичного визначення.²⁰

Звичайно, не всі пізнавальні судження упредметнення, навіть предикативні й утілені у висловленнях, скеровані цією тенденцією до встановлення «раз і назавжди», до об'єктивного встановлення. При цьому може також ітися про встановлювання, яке слугує лише тимчасовим практичним цілям, лише для певної ситуації або для великої кількості типово схожих ситуацій; наприклад, встановлення в судженні можливості використання інструменту для таких і таких цілей має сенс тільки у зв'язку із ситуаціями, в яких він саме й використовується. Відтак будь-яке встановлення ціннісних і практичних властивостей речей пов'язане із ситуацією, в якій воно має цінність і його можна практично використовувати. Ця релятивність стосується всіх суджень, які пов'язані з певною практикою і слугують їй. Для них, отже, вислів «завжди знов», у якому полягає сенс встановлювального судження, слід розуміти з обмеженням, що він пов'язаний із ситуацією певної типіки. Проте й у цій релятивності зберігається те, що позначає всі пізнавальні інтенції, всі упредметнювальні судження, а саме що вони з актуальної ситуації спрямовані на здобуття пізнання, яке може бути безпосередньо використане в майбутньому, незважаючи на наше абстрактне обмеження цариною відповідно властивого. Тут, звісно, йдеться про встановлення тільки для мене, але все ж таки про встановлення, які ведуть до здобуття знання – мого знання.

²⁰ Див. до цього § 50, с).

§ 14. Необхідність розпочинати аналіз з зовнішнього сприйняття і судження сприйняття; обмеження дослідження

Ми розглянули функцію логічного акту та його зв'язок із потоком досвіду світу. Тепер слід встановити, звідкіля ми маємо починати, щоб у ретельному опрацюванні відстежити виникнення предикативних форм судження з допредикативного досвіду. Оскільки ми шукаємо найелементарніше судження, яке фундує решту, то це має бути судження, що ґрунтується на найпростішому та найбезпосереднішому досвіді. Найпростіший досвід – це досвід чуттєвих субстратів, природного шару всього конкретного світу. Тому ми маємо орієнтуватися на судження на підставі зовнішнього сприйняття, сприйняття тіла, щоби на його прикладі дослідити структури предикативного судження взагалі та його побудову на допредикативних актах.

Судження, яке ґрунтується на чуттєвому сприйнятті та експлікації, в яку це сприйняття зазвичай переходить, а також саме це сприйняття, вже передбачають переживання суто споглядального інтересу до передданих збуджувальних субстратів, тобто тіл. Перше, що дається взнаки в допредикативній сфері, – це, отже, консеквентна дія інтересу сприйняття. Це не означає, що у конкретному досвіді світу завжди має поставати цей інтерес. Перехід від *αἰσθησις*, від простого чуттєвого виявлення до дії, оцінювання тощо, до схоплення речей як приємних, корисних тощо, стає правилом радше ще до того, як із певних причин постає такий суто споглядальний інтерес. Адже Я, що живе у світі свого довкілля і здійснює свої практичні цілі, в жодному разі не є насамперед споглядальним Я. Для Я в його конкретному життєсвіті споглядання якогось суцього є випадковим і тимчасовим, нічим особливим не відзначеним ставленням. Утім філософське осмислення структури світу безпосереднього досвіду, нашого життєсвіту, показує, що споглядання набуває особливого значення через те, що воно відкриває і тематизує ті структури світу, які всюди, нехай і не в цілком тематизованому вигляді, лежать в основі будь-якої практичної поведінки. Переживання споглядального інтересу – це активація фундаментальної *αἰσθησις*, пасивної прадокси, того основного шару, який лежить в основі будь-якого досвідчування в конкретному сенсі. Відтак перевага зовнішнього сприйняття і споглядального інтересу полягає у тому, що в них речі схоплені так, що при цьому найшвидше може бути здійснена тенденція судження до встановлення. І це, все ж таки, предмети чистого сприйняття, субстрати суто чуттєвого схоплення, речі природи, а це означає речі у своєму фундаментальному шарі як природні тіла, що як такі є нерелятивними, які стало зберігаються як предметні ідентичності і як такі можуть бути встановленими в судженні, незважаючи на всю релятивність ставлення до передданого у світі довкілля.

Таким чином, сприймання і судження на підставі сприйняття не лише пов'язані з інваріантним в усіх змінах і релятивностях світу довкілля, а також водночас як консеквентне переживання споглядального інтересу в певній модифікації, яка містить згадані ідеалізації, є ставленням, що лежить в основі теоретичної науки й уможливорює встановлення з метою досягнення об'єктивності, а отже, «раз і назавжди» і «для кожного» значимого. Тому це водночас той вид допредикативної очевидності, на якому ґрунтується допредикативне судження, як це має на увазі традиційна логіка; натомість, у її орієнтації на наукове визначення й у тенденції до науки і науковчення вона не порушує питання про перетин пізнавальної діяльності, практичної та оцінювальної і не досліджує, як побудоване судження, яке в такий спосіб слугує не чистому пізнавальному інтересові, а практичному в найзагальнішому сенсі, і як на цій царині допредикативного, на практичній і емоційній очевидності будується предикативна очевидність. Тут безперечно йдеться про власні джерела самоданості суцього, викриття визна-

ченостей, які, згідно з їхньою сутністю, можна віднайти лише в самій практичній дії, а не в чистому спогляданні. Проте тут ми запитуємо не про ці способи даності й не про те, як на цьому може бути побудоване упредметнювальне судження; ми натомість припускаємо, що Я звертається до сущого, яке переддане йому пасивно й афективно, водночас у споглядальній активності без будь-якого іншого наміру й інтересу, окрім споглядального. Інакше кажучи, ми припускаємо певний суб'єкт, який поводить ся суто споглядально і якого суще, що афікує його зі світу довкілля, не спонукає до жодної практичної дії.

Утім аналіза споглядального сприйняття і побудованого на ньому предикативного судження також матиме засадничу важливість для подальшого запитування про зв'язок цієї теоретичної діяльності з практичним і оцінювальним поведженням. Адже той спосіб, у який на споглядальній діяльності будується діяльність власне предикації, є однаковою незалежно від того, слугує саме суто пізнавальне поведження якійсь дії чи воно є самоціллю, і так само незалежно від того, передує воно дії чи відбувається після неї. Побудова предикативної синтези на допредикативній в обох випадках за своєю структурою є однаковою. Лише там, де йдеться про практично задіяне поведження і пов'язане з ним судження, яке йому слугує, структури, що вони передують предикації, на допредикативному рівні є складнішими за просте сприйняття.

Ще одна причина надання переваги сприйняттю полягає у більшій простоті. Адже в такій аналізі методично доречно починати з простішого й лише потому підійматися до більш складного. У цій царині суто споглядального сприймання легше за все показати побудову предикативного судження на допредикативному досвіді сприймання; тут наявні предметні очевидності можна безпосередньо углядіти як допредикативні, а саме очевидність споглядального сприймання й експлікації, яку не фундує жодне інше. Виявлені тут синтези набувають через це значення прикладів. Вивчення складного переходу до предикації від практичного поведження і виду пов'язаних із ним синтез є предметом окремого дослідження.

З тієї ж причини більшої простоти й прозорості аналізу прикладу допредикативної пізнавальної синтези судження і обґрунтованої нею предикативної синтези зорієнтована передусім на сприйняття нерухомих предметів, які перебувають у стані спокою, і не залучає сприйняття руху і судження про рухоме суще, які набагато складніше аналізувати. Має залишитися відкритим, які модифікації виникли б у разі їх залучення, хоча основну структуру синтези й експлікації і побудованої на цьому предикативної синтези цілком можна було би виявити.

Характер прикладу подальших досліджень обґрунтовує також те, що вони мають зупинитися на категоричних судженнях. Завданням інших досліджень було би також генетичне виведення інших форм судження. Нашою темою є, отже, категоричне судження на підставі сприйняття. І в цьому полягає подальше обмеження: у сприйнятті на протигагу фантазії предмети дані як дійсно суцї. Фантазія також має свій спосіб даності предметностей; проте це не дійсні, а квазі-дійсні предмети, «начебто» предмети. Якщо порівняти дійсність і квазі-дійсність як царину позиціонування, з одного боку, і царину нейтральності – з другого, то разом із виключенням переживань фантазії водночас висловлюється обмеження споглядання цариною позиціонування, тобто свідомістю, яка дає буття, що його вважають дійсним – принаймні спочатку. Пізніше ми будемо змушені розглянути також переживання фантазії і судження на підставі фантазії.

Навряд чи потрібно ще раз наголошувати, що так обмежена аналіза не братиме до уваги спів-буття Інших і просуватиметься в царині буття-лише-для-мене, в якій ще взагалі не йдеться про всі ті ідеалізації, про накинута на світ чистого досвіду мантию ідей. Тут ми маємо віднайти найпервинніші, граничні очевидності, з яких виникає предикативне судження. Ця первинність у жодному разі не означає, що ці дослідження відповідають цілком елементарному шару загальної побудови феноменологічно конститутивної систематики. Якщо вони й починають з аналізу сприйняття просторово-речових індивідуальних предметів, то це не означає, що їхньою темою є конституювання речі сприйняття і просторово-речового зовнішнього світу в

цілому; структури сприймання, натомість, залучаються лише настільки, наскільки це потрібно для розуміння того, як над досвідом чуттєвого сприймання надбудовуються логічні акти з їхніми результатами у вигляді логічних структур, як на підставі сприйняття через логічну спонтанність утворюються категоріальні предмети, стани речей та загальні предметності.

Таким чином, у тому пункті, з якого ми починаємо нашу аналізу, ми вже передбачаємо різноманітні конститутивні шари й акти; передбачаємо те, що вже конституційовано поле просторово-речових передданостей, а разом передбачаємо цілий шар конститутивних досліджень, які пов'язані з конституюванням сприйняття речі на всіх його ступенях. Вони стосуються конститутивного утворення окремих чуттєвих полів, спільного впливу окремих чуттєвих полів, окремих царин чуттєвості на сприйняття цілком конкретної речі, кінестез, зв'язку з нормальним функціонуванням тіла того, хто сприймає, і так поступово спочатку конституювання чуттєвої речі, що перебуває у спокої, а врешті-решт як такої, що перебуває в каузальному зв'язку з іншими речами. Водночас ми передбачаємо, що вже відбулося конституювання речі як часової, як темпорально тривалої, а з другого боку, конституювання окремих актів, у яких конституційовано просторову речовість у внутрішній свідомості часу. Все це виміри конститутивних досліджень, які лежать ще глибше, ніж здійснені тут, і на які тут слід лише вказати. Це прояснює місце, яке посідають наші дослідження в загальній конститутивній систематиці.

Частина I

Допредикативний (рецептивний) досвід

Розділ I

Загальні структури рецептивності

§ 15. Перехід до аналізу зовнішнього сприйняття

У подальшому на прикладі актів зовнішнього сприйняття як свідомості живої теперішності індивідуальних просторово-речових предметів слід дослідити те, що є сутністю допредикативних актів досвіду і як на цьому побудовані предикативні синтети. Якщо при цьому в тій царині сприймання, яка є лише виокремленою частиною загальної царини доксихних, об'єктивувальних переживань, ми розрізимо такі різні структури, як пасивну передданість і активне звернення до Я, інтерес, рецептивність і спонтанність, то при цьому слід наголосити, що такі розрізнення не обмежені лише цариною сприймання й узагалі доксихних переживань, а що при цьому йдеться про структури, які так само можна знайти в усіх інших царинах свідомості. Існує, отже, не лише первинна пасивність чуттєвих даностей, «чуттєвих даних», а також відчуття, і на противагу цьому не лише об'єктивувальне активне звернення, як, наприклад, у сприйнятті, а також таке саме в оцінюванні, в уподобанні; і там також є аналог очевидності, а отже, також сприйняття як первинна самоданість цінностей, цілей тощо.

Сприймання, сприймальне звернення до окремих предметів, їх споглядання та експлікація вже є активною дією Я. Як така вона передбачає, що нам уже переддане щось таке, до чого ми можемо звернутися у сприйнятті. І переддані не просто окремі, ізольовані об'єкти, а завжди наявне поле передданого, на тлі якого постає щось окреме і, так би мовити, «збуджує» сприйняття, сприймальне споглядання. Ми говоримо, що те, що збуджує наше сприйняття, переддане у нашому світі й з нього афікує нас. Утім, згідно з нашими вступними роздумами, ми воліємо не звертати уваги на те, що тут завжди йдеться про сприймання предметів світу, передусім світу нашого довкілля. Адже це означає, що це – об'єктивно суще, таке, що його можу сприймати не лише я, а й Інші, люди мого довкілля. У зазначеному обмеженні ми лише передбачаємо, що існує певне виокремлене для мене поле, до якого я звертаюся у сприйманні. Конститування самого цього поля є темою окремої, доволі розлогої аналізу. В межах цього дослідження достатніми будуть лише короткі вказування на це.

§ 16 Поле пасивних передданостей і його асоціативна структура

Візьмімо поле пасивних передданостей у його, звичайно, лише абстрактно утвореній первинності, тобто відійдемо від усіх знайомих властивостей, з якими все, що афікує нас, уже від самого початку постає перед нами на підставі попереднього досвіду. Якщо взяти його таким, яким воно є, поки активність Я ще не здійснила з ним жодного акту надання сенсу, то воно ще не є полем предметностей у власному сенсі. Адже, як уже зазначалося, предмет – це продукт упредметнювального акту Я, а в точному сенсі – акту предикативного судження. Утім унаслідок цього те поле, все ж таки, не є просто хаосом, або «товчією» «даних», воно, натомість, має певну деталізовану структуру. Чуттєве поле, поле чуттєвих, скажімо оптичних, даних є найпростішою моделлю, на якій ми можемо вивчити цю структуру. Якщо навіть чуттєве поле, структурована єдність чуттєвих даних, наприклад, кольорів, не дане нам як предмет у безпо-

середньому досвіді, в якому кольори завжди вже «схоплені» як кольори конкретних речей, поверхонь, «плям» на якомусь предметі тощо, то все ж таки завжди можлива абстрактна зміна погляду, через яку ми можемо самі ці нижчі апперцептивні шари перетворити на предмет. Це означає, що чуттєві дані, що їх слід абстрактно утворити, самі вже є одиницями ідентичності, які постають у різноманітному Як і тому самі як одиниці можуть стати тематичними предметами; тепер-бачення білого кольору при цьому освітленні тощо не є самим білим кольором. Так і чуттєві даності, що на них як на абстрактні шари конкретних речей ми завжди можемо скерувати погляд, уже є продуктами конститутивної синтези, що як найнижчі передбачає акти синтези у внутрішньому часі свідомості. Вони є найнижчими, які з необхідністю зв'язують решту. Свідомість часу є праджерелом конституювання ідентичностей узагалі. Однак це свідомість, яка продукує лише загальну форму. Конституювання часу утворює тільки універсальну форму порядку послідовності й форму співіснування всіх іманентних даностей.²¹ Проте не буває форми без змісту. Тривале іманентне дане є тривалим лише як дане свого змісту. Таким чином, синтези, які продукують єдність чуттєвого поля, вже є, так би мовити, вищим поверхом конститутивних актів.

Розгляньмо тепер єдине чуттєве поле, яким воно дане в іманентній теперішності, та запитаймо, як у ньому взагалі можливе усвідомлення виокремленої деталі, а також, які суттєві умови мають бути виконаними, щоби відбулося усвідомлення виокремленої множини однакового або схожого.

Кожне таке чуттєве поле є єдиним для себе, єдністю гомогенності. З кожним іншим чуттєвим полем воно перебуває у зв'язку гетерогенності. Якась деталь виокремлюється на ньому через те, що вона з чимось контрастує, наприклад, червоні плями на білому тлі. Червоні плями контрастують із білою поверхнею, але між собою вони не контрастують, і тому вони злиті, хоча й не в той спосіб, що вони перетікають одне в одне, а у вигляді віддаленого злиття: їх слід об'єднати як однакові. Звичайно, в кожному контрасті залишається щось від спорідненості та злиття; червоні плями й біла поверхня первинно споріднені як візуальні даності. І цю гомогенність слід відрізнити від гетерогенності з даностями іншого ґатунку, наприклад акустичними даностями. Так, найзагальніші змістові синтези виокремлених чуттєвих даних, відповідно об'єднаних у живому теперішньому певної свідомості, здійснюються згідно зі спорідненістю (гомогенністю) та чужістю (гетерогенністю). Звісно, можна сказати, що схожість окремих даних не утворює жодного реального зв'язку. Однак ми говоримо зараз не про реальні властивості, а про спосіб іманентного зв'язку даних відчуттів.

Спорідненість або схожість може бути різного рівня до повної спорідненості, нерозрізної однаковості. Всюди, де немає повної однаковості, пліч-о-пліч зі схожістю (спорідненістю) йде контраст: виокремлення несхожого на ґрунті спільного. Якщо ми переходимо від однакового до однакового, то нове однакове дається як повторення. Воно, відповідно до свого змісту, цілком збігається з першим. Це ми й позначаємо як злиття. Коли ми переходимо від схожого до схожого, також постає певний вид перекривання, утім лише частковий з одночасною суперечністю несхожого. І це пересування схожості містить щось на кшталт злиття, але не чисте й цілковите злиття, як у повній однаковості. Таким чином, те, що в суто статичному описі дане як однаковість або схожість, слід розглядати як продукт того чи того виду синтези перекривання, яку ми позначаємо традиційним виразом як асоціацію, але за умов зміни його сенсу. У цій сфері пасивної передданості панує феномен асоціативної генези, яка спирається на синтези внутрішньої свідомості часу.

Назва «асоціація» позначає тут щось узагалі належне до свідомості, суттєву форму закономірності іманентної генези. Те, що вона може стати головною темою феноменологічної дескрипції, а не просто об'єктивної психології, полягає в тому, що феномен прикмети є чимось

²¹ Див. до цього нижче § 38.

таким, що можна феноменологічно виявити. (Цей розроблений ще в «Логічних дослідженнях» погляд уже там постає як паросток генетичної феноменології). Таким чином, тут має бути виключено будь-яке розуміння асоціації та її закономірності як виду психофізичної природної закономірності, яку можна відкрити через об'єктивну індукцію. Асоціація постає тут винятково як суто іманентний зв'язок на кшталт: «щось нагадує щось», «щось вказує на дещо інше». Цей феномен ми можемо побачити конкретно лише там, де ми маємо деякі виокремлені даності на тлі певного поля: щось нагадує щось інше. І сам цей зв'язок можна феноменологічно виявити. Він сам у собі постає як генеза; один член свідомість характеризує як збуджувальний, інший – як збуджений. Звичайно, у такий спосіб асоціація не завжди дана первинно. Існують також випадки опосередкованої асоціації, яка перестрибує проміжні члени, тобто асоціації, в якій проміжні члени та їхня безпосередня схожість не усвідомлюються експліцитно. Проте будь-яка безпосередня асоціація – це асоціація за схожістю. За своєю сутністю вона можлива лише через схожість відповідно різних рівнів аж до межі цілковитої ідентичності.²² Так і будь-який первинний контраст спирається на асоціацію: несхоже постає на ґрунті спільного. Відтак гомогенність і гетерогенність – це результати двох різних основних способів асоціативного об'єднання. Від цього відрізняється об'єднання присутнього й не-присутнього. Таким чином, єдність поля відчуттів є єдністю лише завдяки асоціативному сплавленню (гомогенній асоціації) так само, як його впорядкування і розчленування, а також будь-яке утворення груп і схожостей відбуваються через дію асоціації: схоже збуджується схожим і контрастує з несхожим. Це можна показати на прикладі структури гомогенного поля відчуттів. Утім, це стосується також усіх, навіть більш складних даностей. А те, що ми позначаємо як поле сприйняття, як поле пасивної передданості, до якого звертається сприймання й вихоплює з нього щось окреме як предмет сприйняття, є вже «полем» набагато складнішої структури, яке конституційоване через синтетичне поєднання та спільну дію багатьох полів відчуттів.

§ 17. Афектація і звернення Я. Рецептивність як нижчий ступінь активності Я

Усі виокремлення на тлі їх розподілу за схожістю й розбіжністю та всі утворення груп, які через це виникають, виокремлення окремих членів на гомогенному тлі є продуктами асоціативних синтез різноманітних видів. Утім у свідомості не буває просто пасивних процесів, натомість, ці синтези перекривання мають афективну силу. Так ми, наприклад, говоримо, що виокремлене через свою несхожість на гомогенному тлі, «впадає у вічі»; тобто воно має афективну тенденцію, спрямовану на Я. Синтези перекривання, чи то перекривання позбавленого відмінностей злиття, чи то перекривання за умов суперечності несхожого, мають афективну силу, збуджують Я незалежно від того, чи реагує воно на це збудження. Схоплення чуттєвого даного на полі завжди відбувається на підставі такого виокремлення. Воно через свою інтенсивність виокремлюється з розмаїття того, що афікує. Наприклад, у чуттєвій сфері певний звук, певний шум, певний колір можуть бути більш-менш нав'язливими. Вони лежать у полі сприйняття й виокремлюються на ньому, більшою чи меншою мірою збуджують Я, хоча воно їх ще й не схоплює. Так само нав'язливою може бути певна думка або бажання, певне прагнення може нав'язливо постати на тлі всього іншого. Нав'язливість зумовлена більшою чи меншою гостротою виокремлення, контрастами у чуттєвій сфері, помітними якісними дисконтинуальностями тощо. Звісно, у царині не-чуттєвих даностей узагалі не йдеться про такі якісні дисконтинуальності; однак і тут є щось аналогічне, коли, наприклад, поміж різноманітними темними збудженнями думки, які рухають нами, виокремлюється певна думка і справляє на Я помітне враження і водночас нав'язливо постає перед ним.

²² Див. до цього нижче § 44 і наступний.

Тепер ми маємо відрізнити ті дисконтинуальності (у чуттєвій сфері насамперед якісні й інтенсивні дисконтинуальності), які «зумовлюють» нав'язливість, і те, що у схожий спосіб є умовою нав'язливості, від самої нав'язливості. Нав'язливість має ступені, і при цьому нав'язливе наближається до Я або залишається на відстані, воно нав'язується мені. Ми розрізняємо, отже, те, що нав'язується, і Я, якому воно нав'язується. Залежно від інтенсивності нав'язливості саме нав'язливе або близько до Я, або на відстані від нього. Ці відмінності нав'язливості й відповідних збудників Я ми можемо легко констатувати – це є дані, які можна феноменологічно виявити, – а також зв'язок цієї градації з іншими моментами, континуальною виокремленістю, інтенсивністю та з іншими більш-менш опосередкованими моментами, які всі разом належать до царини асоціації в широкому розумінні цього слова.

Щось нове постає тоді, коли Я реагує на збудження. Збудження з боку інтенційного об'єкта²³ у своїй спрямованості на Я більш чи менш сильно притягує його, і Я піддається цьому. Феномени зв'язує поступова тенденція, тенденція переходу інтенційних об'єктів зі статусу тла для-Я до статусу перед Я. Ця зміна корелятивна переходові інтенційного переживання тла до інтенційного переживання переднього плану; Я звертається до об'єкта. Саме це звернення є процесом опосередкування, який закінчується буттям Я при об'єкті та його схопленням. Через це піддавання Я постає нова тенденція, спрямована від Я до об'єкта. Отже, ми маємо розрізняти:

1. Тенденцію від *cogito*, тенденцію як збудження інтенційного фонового переживання різних ступенів сили. Чим сильнішою є ця «афектація», тим сильнішою є тенденція до відданості, до схоплення. Ця тенденція має два ступені:

- a) тиск на Я, вплив, який дане має на Я;
- b) тенденція Я до відданості, залучення, афікованість самого Я.

Від цих тенденцій *cogito* відрізняється:

2. Звернення як реалізація тенденції, інакше кажучи, перетворення тенденційного характеру інтенційного фонового переживання, через яке воно стає актуальним *cogito*. Тепер Я звернено до об'єкта, із самого себе тенденційно спрямоване на нього. Так, загально кажучи, кожне *cogito*, кожний специфічний Я-акт – це здійснене прагнення, яке має різні форми реалізації. Воно може здійснюватися без перешкод або з перешкодами, цілком або не зовсім, що ми незабаром матимемо обговорити докладніше.

Ця тенденція також має різний рівень напруження. Я може бути захоплене чимось, що його афікує, більш або менш живо і з різним темпом зростання інтенсивності, можливо, навіть із раптовим спалахом інтенсивності. Відповідно до цього відрізняються також вид і темп результатів, хоча вони й не визначаються лише цим. Сильне збудження не обов'язково захоплює все Я, яке може бути захоплене ним із різною інтенсивністю. Хоча зростання афективної сили необхідно зумовлене певними змінами способу даності об'єкта сприйняття, наприклад свистка локомотива, що наближається до нас; утім це ще не обов'язково зумовлює звернення. Коли хтось розмовляє з «важливою» персоною, то він не помічає потужного збудження, і навіть раптово змушений до цього, може звернутися до нього лише вторинно і побіжно, або миттєво захопитися ним і відразу відволіктися від нього і взагалі не звернути на нього уваги.

Здійснення звернення є тим, що ми називаємо станом неспання Я. Точніше кажучи, слід розрізняти неспання як фактичне здійснення Я-актів і неспання як потенційність, як стан здатності-здійснити-акт, який є передумовою його фактичного здійснення. Перебувати у стані неспання означає спрямовувати на щось свій погляд. Пробудження означає переживання афектації; тло стає «живим», інтенційні предмети більше або менше наближаються до Я, той чи той предмет притягує Я до себе. Воно при ньому, коли звертається до нього.

²³ Тут слід ще раз нагадати про те, що тут ідеться про об'єкт, про предмет не у властивому сенсі. Адже ми вже багаторазово наголошували, що в царині первинної пасивності взагалі ще не можна говорити про предмети. Див. також вище § 13.

Оскільки Я сприймає у зверненні те, що дане йому перед через афіціювальне збудження, ми можемо говорити тут про рецептивність Я.

Це феноменологічно необхідне поняття рецептивності в жодному разі не виключає активності Я, що є загальною назвою для всіх актів, які специфічно походять з Я-полюсу; рецептивність радше слід розглядати як найнижчий рівень активності. Я дозволяє чомусь відбутися і сприймає його. Так, наприклад, у сприйнятті ми розрізняємо, з одного боку, просте усвідомлення в первинних явищах (які презентують предмети в оригінальній тілесності). У такий спосіб все поле сприйняття постає перед нашими очима в чистій пасивності. З другого боку, під назвою сприймання ми розуміємо активне сприйняття предметів, які постають на тлі поля сприйняття, яке охоплює їх. Так само ми можемо мати поле пригадування в чистій пасивності. Однак просто поставання у пригадуванні явища ще не є активним схопленням у пригадуванні явища, що постає (того, «що нас захоплює»). Очевидно, що в нормальному понятті досвіду (сприйняття, спогаду тощо) ми маємо на увазі активний досвід, який діє експліцитно (див. до цього наступний розділ).

§ 18. Увага як тенденція Я

Загалом царини об'єктивувальних доксичних переживань, у яких, хоч би як тло, ми усвідомлюємо «сущє», спеціально стосується відповідне доксичне звернення, яке психологія зазвичай розглядає як увагу. Утім саме того, хто в захопленні красою якоїсь картини переживає задоволення, а не віру в буття, або того, хто в акті волі переживає спрямовану на сущє інтенцію реалізації активної дії, і називають у звичайному житті «уважним», уважним до краси, уважним до власної дії на різних стадіях аж до кінцевого витвору. Звичайно, при цьому обидва моменти, схоплення буття у буттєвій вірі (або тлумачення буття, тлумачення буття таким, яким воно є) й оцінювальна або активна дія переходять одне в одного і перехреснюються; а саме у такий спосіб, що доксична дія обґрунтовує активну, а подальше доксичне засвідчення готового буття, або готового витвору пов'язане з практичним обґрунтуванням майбутнього використання. Зрозуміло також, що кожне не-доксичне звернення і подальше застосування чогось дозволяє зміну настанови на доксичну, яка охоплює й активно витлумачує як сущє те, що постає в цьому зверненні як результат дії.

Взагалі увага – це належна до суттєвої структури специфічного акту Я (Я-акту в точному сенсі слова) тенденція Я до інтенційного предмета, до єдності, яка «постає» у сталій зміні способів даності, а точніше як здійснення цієї тенденції. Розпочате зі зверненням здійснення, первинний пункт здійснення акту є початком подальшого здійснення спрямованості Я на предмет. Початок позначає певний напрямок подальшого синтетично єдиного (хоча й багатозначного) процесу здійснення, в якому фаза за фазою здійснюється започаткована в ньому та в попередніх здійсненнях тенденція, яка водночас тенденційно розгортається й указує на нові стадії здійснення. Так це відбувається аж до «кінця» або до припинення, а саме у формі і-так-далі. Початок, отже, має інтенційний горизонт, він у порожній, наочний лише в подальших здійсненнях спосіб указує на щось поза собою; він імпліцитно вказує на континуальний синтетичний процес (або на невизначено довільні напрямки багатовимірності можливих процесів), крізь який простягається континуально єдина тенденція. У своєму перебігу вона має модуси здійснення, які континуально змінюються і мають характер опосередкованого здійснення, що у своєму горизонті вказує на нові здійснення.

До кожного інтенційного переживання належить це суттєве розрізнення модусів тенденції: або Я дієво живе «у» переживанні, спрямоване в ньому на інтенційну предметність, займається нею або ні; при цьому в найліпшому випадку переживання – у модусі фонового переживання – збуджує Я (що у стані неспання вже діє якось інакше) з різною афективною силою.

§ 19. Досвідчувальна (erfahrende) тенденція Я як «інтерес» до досвідчуваного (Erfahrenen) і її вплив на «дію» Я

Особливим випадком інтенційних переживань уваги, Я-актів, що здійснюються, є доксичні акти, спрямовані на суще (у відповідній модалізації: можливо суще, удавано суще, не суще); до цього належать споглядальні в різноманітних модусах інтенційної безпосередності або опосередкованості, зрештою очевидні досвіди, які дають саме суще (якщо говорити цілком точно: доксичні досвіди, адже досвід і споглядання можна розуміти так загально, що охоплювати при цьому всі види актів і предметів). Коли ми у подальшому говоритимемо про увагу, а особливо про сприйняття і пригадування, ми завжди матимемо на увазі доксичні акти.

Цього стосується й те, що було сказано взагалі, а саме що початок звернення уваги до сущого – це початок тенденційної поведінки, прагнення. Воно є здійснювальним прагненням, дієвим у різних формах припинення і завершення. Початок акту сприйняття зі звернення хоча і є вже усвідомленням буття в самому об'єкті – адже сприйняття є усвідомленням досвіду об'єкта в його, так би мовити, тілесній теперішності. Однак тенденція від Я з початком звернення ще не добігла свого завершення. Хоча вона й спрямована на об'єкт, утім спочатку вона просто націлена на нього. Ми можемо сказати, що разом із нею збуджується інтерес до предмета сприйняття як сущого. Ми спрямовані на нього самого, ми здійснюємо континуальне усвідомлення його досвідчування. При цьому усвідомлення його тут-буття є актуальною вірою; завдяки узгодженості, в якій перебігають явища сприйняття в їхніх первинних презентації, ретенції і протенції, як узгодженості континуального самопідтвердження, віра є континуальною достеменністю віри, яка є достеменною в цій первинності предмета в його тілесній теперішності. Проте ця чітка спрямованість на предмет, континуальність його досвідчування містить інтенцію, яка виходить за межі даного та його актуального модусу даності до подальшого *plus ultra*. Це не лише подальше усвідомлення, а й подальше прагнення до нового усвідомлення як інтерес до збагачення предметної «самості», яке виникає через подальше схоплювання. Відтак тенденція звернення сягає далі, ніж тенденція повного здійснення.

Те, що афікує, спочатку привертає погляд Я як неподільна єдність. Утім ця єдність відразу розпадається на свої конститутивні моменти; вони починають виокремлюватися на певному тлі; коли один з них потрапляє до центру уваги, інші як належні до предмета тематично залучаються до його єдності та збуджують. Так само з усім дійсно даним збуджується горизонт; якщо я бачу спереду речовий предмет у стані спокою, в горизонті усвідомлений невидимий зворотній бік; тенденція, яка націлена на предмет, спрямована тепер на те, щоби зробити його доступним також і з другого боку. Лише в цьому збагаченні даності, деталізації і даності «з усіх боків», тенденція переходить із початкового модусу націлювання до модусу досягнення цілі, який знов-таки має свої різні ступені: неповне досягнення, часткове, з компонентами нездійсненого націлювання.

Так здійснюється тенденція в різноманітній «дії» Я. Вона перетворює явище (репрезентацію) зовнішнього предмета для Я на інші «явища того самого об'єкта». Вона розгортається в обмеженому розмаїтті «можливих явищ». Вона стало прагне до нових змін явища, щоби подати предмет з усіх боків. При цьому вона спрямована на ідентичний об'єкт, який «репрезентовано» в усіх явищах, той самий предмет із цього й із того боку, зблизька і здалеку; але тенденція спрямована на те, щоби змінювати Щось у Як одного способу явища на те ж саме Щось у Як інших способів явища. Вона спрямована на стале «створення» нових способів явища, які ми також можемо назвати «образами» – поняття образу (Bild), звісно, не має нічого спільного з відбитком (Abbildung) й утім є цілком загальноновживаним; так, коли говорять про образ речі, мають на увазі саме той спосіб, у який її бачать, у який вона репрезентована.

У цьому сенсі кожний предмет зовнішнього сприйняття даний у певному «образі» й конституований у синтетичному переході від образу до образу, при цьому образи як образи (явища) того самого синтетично перекриваються. Кожне сприйняття, яке пропонує мені об'єкт у цій орієнтації, залишає практично можливим перехід до інших явищ цього об'єкта, а саме до певних груп явищ; можливості переходу є практичними можливостями, принаймні якщо йдеться про об'єкт, даний як незмінно тривалий. Отже, існує свобода перебігу такого гатунку, що я рухаю очима, рухаю головою, змінюю положення мого тіла, ходжу навкруги і при цьому спрямовую погляд на об'єкт. Ми називаємо ці рухи, які належать до сутності сприйняття і слугують тому, щоби дати предмет сприйняття якомога з більшої кількості боків, кінестезами. Вони є проявами тенденцій сприйняття, у певному сенсі функціонуванням, хоча й не довільними діями. При цьому я (зазвичай) не здійснюю жодних довільних актів. Я рухаю очима мимоволі і при цьому «не думаю про очі». Відповідні кінестези мають характер дієвих суб'єктивних перебігів; пліч-о-пліч із ними відбувається вмотивований ними ж перебіг «відповідних» змінних візуальних або тактильних «образів», аж поки предмет є «даним» мені у сталій тривалості або в його зміні. Я стосовно нього, з одного боку, є рецептивним, з другого – все ж таки продуктивним. Поставання образів перебуває «в моїй владі»; я можу урвати низку образів, наприклад, я можу затулити очі. Проте, якщо я не зупиняю перебіг кінестез, не в моїй владі поставання іншого образу, щодо нього я є лише рецептивним: якщо стосовно об'єкта я здійснюю ті чи ті кінестези, постають ті чи ті образи. Це стосується як спокою, так і руху, як зміни, так і незмінності.

Ось таким є сприйняття, воно починається з першим зверненням Я, його оживлюють тенденції сприйняття, тенденції континуального переходу від апперцепцій до апперцепцій, тенденції перебігу образів через перебіг кінестетичного розмаїття. При цьому я завжди настановлений на те, що постає і репрезентується в образах, а особливо на ті чи ті його моменти, форми тощо. Ця гра тенденцій, тенденційно скерований перебіг умотивованих кінестез, належить до суттєвого складу зовнішнього сприйняття. Все це дієві перебіги, перебіги тенденцій, які здійснюються в перебігу.

У попередньому описі ми вважали, що тенденції сприйняття даються взнаки після першого звернення й що надалі це відбувається саме по собі у світлі звернення. Проте об'єкти мого виднокола можуть, наприклад, збуджувати мене і розгортати тенденції, які я наслідую рухами очей, але не беру цього до уваги. Ці апперцептивні перебіги як дієві перебіги можливі без звернення Я. З другого боку, тільки звернення або здійснення апперцепцій у зверненні Я у формі «я сприймаю», уможливорює те, що об'єкт є моїм об'єктом, об'єктом мого споглядання і що саме споглядання, перебіг кінестез, умотивований перебіг явищ є моїм перебігом, моїм спогляданням предметного в образах. У *cogito* живе Я, і це встановлює специфічний зв'язок із Я всього вмісту *cogito*. Звернення саме схарактеризоване як «я роблю», і так само є пересуванням проміння уважного погляду, погляду в модусі звернення, «я роблю». Таким чином, слід розрізняти:

1. Дію, яка не є «Я-дією», дію до звернення;
2. Я-дію, що, утім, як зазначено, також ще не мусить містити нічого з довільної дії: я мимохіть рухаю очима, коли я уважно звертаюся до предмета.

§ 20. Вузьке і широке поняття інтересу

Ми також говоримо про інтерес, який збуджується зі зверненням до предмета. Виявляється, що цей інтерес ще не має нічого спільного зі специфічним актом волі. Це не інтерес, який викликає щось на кшталт намірів і вольових дій. Він є просто моментом прагнення, яке належить до сутності нормального сприйняття. Те, що при цьому ми говоримо про інтерес, обґрунтовано тим, що пліч-о-пліч із цим прагненням іде відчуття, а саме позитивне відчуття,

яке, утім, не варто плутати з відчуттям задоволення від предмета. Хоча можливо також, що сам предмет збуджує наше відчуття, що він є для нас цінним і що через це ми звертаємося до нього і затримуємося на ньому. Проте так само може бути, що він є чимось малоцінним і саме через огиду збуджує наш інтерес. Відчуття, що належить до інтересу, є, отже, цілком своєрідно спрямованим. У кожному разі – мотивує предмет наше звернення через цінність або через малоцінність, яку ми в ньому відчуваємо – необхідно, щойно ми схоплюємо його, збагачується вміст його сенсу, почасти просто через його наочну тривалість у сприйнятті, почасти через збудження його темних горизонтів, які пов'язані з можливостями й очікуваннями нових збагачень. До цього приєднується власне відчуття задоволення від такого збагачення і пов'язане з цим горизонтом збагачення, що поширюється і зростає, прагнення «дедалі ближче підійти» до предмета, дедалі повніше засвоїти його самого. На вищому ступені це прагнення може навіть дістати форму властивого воління, воління пізнання зі свідомим цілепокладанням тощо. Однак тут, у сфері простого сприйняття й більш ретельного споглядання, яке приєднується до нього, про це ще не йдеться.

Від розробленого тут поняття інтересу слід відрізнити інше, більш широке. Це прагнення заглибитися у предмет і задоволення від збагачення його самого постає не тоді, коли я просто взагалі звернений до предмета, а лише тоді, коли я звернений до нього у специфічному сенсі теми. Тема в цьому точному сенсі і предмет Я-звернення не завжди збігаються. Я можу тематично займатися чимось, наприклад, науковою роботою, і при цьому мені може заважати шум із вулиці. Він нав'язується мені, і я на одну мить звертаю на нього увагу. Утім моя попередня тема не зникла при цьому, а просто на мить відійшла на задній план. Однак вона залишається моєю темою, до якої я знов повертаюся, щойно завада зникає. У зв'язку з цим можна створити більш широке поняття інтересу або актів інтересу. Як такі ми тоді розглядаємо не лише ті, у яких я звернений до предмета тематично, тобто у сприйнятті й потому в детальному спогляданні, а взагалі кожний акт тимчасового або тривалого звернення Я, буття при (*inter-esse*).

§ 21. Перешкода тенденції і походження модалізацій впевненості

Повернімося тепер знов до інтересу в першому і властивому сенсі. У реалізації його тенденційного прагнення до нових способів даності того ж самого предмета здійснюється конкретне сприйняття. Ці тенденції можуть реалізовуватися безперешкодно або з перешкодами.

Це означає, що тенденції не є просто сліпим прагненням до нових способів даності предмета, а натомість, реалізуються пліч-о-пліч з інтенціями очікування, протенційними очікуваннями, які пов'язані з тим, що у подальшому перебігу сприймального споглядання стає даністю предмета, наприклад, очікуваннями стосовно дотепер ще невидимого зворотного боку. Так, кожна фаза сприйняття є системою випромінювання актуальних і потенційних інтенцій очікування. У нормальному сприйнятті, у безперешкодному континуальному перебігу фаз, у звичайному простому сприйнятті відбувається процес актуалізувального збудження, а потім постійного здійснення очікувань, яке водночас завжди є більш точним визначенням предмета. Задоволення інтересу, здійснення тенденцій у прагненні від однієї фази сприйняття до іншої, від одного способу даності до іншого є водночас здійсненням інтенцій очікування. Це і є нормальним випадком безперешкодного перебігу інтенцій; у цьому разі предмет стоїть перед нами у простій достовірності як суцільний і як так суцільний.

У протилежному випадку тенденції зазнають перешкоди. Тоді постає лише один образ предмета. Він даний не з усіх боків, а тільки «з цього боку». У цьому разі сприйняття припиняється, чи то через те, що предмет зникає з поля сприйняття, чи то через те, що його перекриває інший предмет, або через те, що хоча предмет і залишається перед очима, але постає інший

сильніший інтерес, спричиняє інше тематичне звернення і придушує інтерес до предмета без здійснення його тенденції. Інтерес залишається більшою або меншою мірою незадоволеним.

а) Походження негації

Утім перешкоди в перебігу здійснення тенденцій можуть поставати і в інший спосіб: інтерес сприйняття до предмета може тривати; предмет споглядають, він і надалі даний так, що його можна споглядати. Проте замість здійснення інтенцій очікування відбувається розчарування. Наприклад, дивляться на рівномірно червону кулю; впродовж певного відрізка перебіг сприйняття відбувається так, що це схоплення узгоджено здійснюється. Але згодом у процесі сприйняття поступово постає частина невидимого дотепер зворотного боку, і на противагу первинному начерку «рівномірно червоного, рівномірно круглої форми», постає усвідомлення іншого: «не червоне, а зелене», «не кругле, а вигнуте», яке розчаровує очікування. При цьому за будь-яких умов, щоби могла зберігатися єдність інтенційного процесу, все ж таки передбачається певна міра наскрізного здійснення. Корелятивно: в перебігу змінних явищ має зберігатися певна єдність предметного сенсу. Лише так у перебігу переживання з його явищами ми маємо узгодженість свідомості, єдину інтенційність, яка охоплює всі фази, єдність свідомості сприйняття цього предмета та єдність тенденційної спрямованості на споглядання цього предмета. Таким чином, у перебігу здійснення зберігаються єдині рамці сенсу; здійснюється лише частина накреслених інтенцій очікування, а саме належна до відповідного місця поверхні, а інша частина предметного сенсу (предмета як такого) дістає характер «не так, а радше інакше». При цьому виникає суперечність між ще живими інтенціями і посталими в новоствореній оригінальності вмістами сенсу. Але не тільки суперечність: новоконституований предметний сенс у своєму втіленні нібито вибиває свого супротивника із сідла; він зі своєю втіленою повнотою перекриває і долає той перший, лише порожньо очікуваний. Новий предметний сенс «зелений» у своїй імпресійній силі здійснення має перевагу впевненості, яка долає впевненість очікування червоного. Як подолане воно ще залишається усвідомленим, але з характером «незначущого». З іншого боку, «зелене» вставляється в загальні рамці сенсу. «Зелене і вигнуте», яке постає в новій фазі сприйняття, і весь аспект речі з відповідного боку відсувають сенс минулої, ретенційно ще усвідомленої низки явищ.

Звичайно, при цьому відбувається певне подвоєння в загальному вмісті сенсу сприйняття: як очікуване нове й «інше» перекриває і робить незначущим протенційно накреслений у попередній низці сприйняття сенс «червоний і круглої форми», так відповідне відбувається й у зворотному напрямку в усій попередній низці. Тобто сенс сприйняття змінюється не просто на актуально новому відрізку сприйняття; ноєматична зміна випромінює назад у формі зворотного закреслення в ретенційну сферу і змінює її сенсоутворення, які походять із попередніх фаз сприйняття. Попередня апперцепція консеквентного перебігу «червоного і рівномірно круглого» імпліцитно «перетлумачується» в «зелене й вигнуте з одного боку». Суттєвим є те, що якщо ми в експліцитному пригадуванні унаочнимо ретенційні запаси, тобто ще свіжо усвідомлену, але вже цілком темну низку явищ, ми через пригадування знайдемо в усіх її горизонтах не лише старий начерк у старих структурах очікування і здійснення, як вони тоді первинно були вмотивовані, а й накладений на все це відповідно змінений начерк, який тепер указує на «зелене і вигнуте»; і це у такий спосіб, який характеризує неузгоджені з ним моменти старого начерку як незначущі. Проте, оскільки ці смислові моменти є лише моментами єдиного й організованого у чіткій єдності сенсу, повний сенс низки явищ модально змінюється і водночас подвоюється. Адже старий сенс все ще усвідомлюється, хоча новий і перекриває його і закреслює відповідні моменти.

Так можна описати первинний феномен негації, позбавлення значущості або «скасування» «інакшого». Те, що було проаналізовано на прикладі зовнішнього сприйняття, в ана-

логічний спосіб стосується кожної (позиційної) свідомості, яка в уявленні покладає предмети, і її предметностей. Таким чином, негація є не лише справою предикативного судження, натовість, у своєму прообразі вона постає вже в допредикативній сфері рецептивного досвіду. Хоч би про який вид предметностей ішлося, для негації завжди залишається суттєвим накладання нового сенсу на вже конституційований із його придушенням; і корелятивно в ноетичному напрямку утворення другого схоплення, яке не реалізується поруч із старим, придушеним, а накладається на нього і сперечається з ним. Сперечається віра з вірою, віра в один сенсовий зміст і модус споглядання з вірою в інший сенсовий зміст у його модусі споглядання.

У нашому прикладі суперечка полягає у своєрідному «скасуванні» антиципаційної інтенції (очікування) новою імпресією, для якого розчарування є просто іншим виразом; причому це скасування відбувається після певної складової, після інших, натомість, зберігається узгодженість здійснення. Скасування безпосередньо стосується предметного моменту червоного і його антиципованого «сущого», він має характер «нічого». Тільки внаслідок цього у вірі сама річ закреслена як субстрат червоного: речі, яку «вважали» цілком червоною немає; та сама річ на тому й тому місці є зеленою. Після зміни, якої первинно просте і нормальне сприйняття зазнало завдяки закресленню, ми знову маємо сприйняття настільки схоже на нормальне, наскільки зміна сенсу, що відбувається пліч-о-пліч із закресленням, продукує сприйняття з єдиним і цілком узгодженим сенсом, в якому ми надалі стало знаходимо здійснення інтенцій: з упровадженням «зеленого й вигнутого» все знов узгоджується. Проте відмінність від попереднього полягає в тому, що для свідомості також зберігається система старих сприйнятів, яка частково перехреснується з новою. Ця стара система ще усвідомлюється, але з характером скасованої. Можна також сказати, що старий сенс визнається недійсним і його місце посідає інший, визнаний дійсним сенс. Все це лише інші вирази для негації і субституції нового здійсненого сенсу замість інтендованого.

З цього, отже, випливає:

1. Негація в первинності передбачає нормальне первинне конституювання предмета, яке ми позначаємо як нормальне сприйняття, нормальне безперешкодне здійснення інтересу сприйняття. Воно має бути наявним, щоби його можна було модифікувати. Негація – це модифікація свідомості, яка, згідно з власною сутністю, саме так виказує сама себе. Вона завжди є частковим закресленням на ґрунті збереженої при цьому впевненості віри, зрештою на ґрунті універсальної віри у світ.

2. Первинне конституювання предмета сприйняття здійснюється в інтенціях (у зовнішньому сприйнятті в апперцептивних схопленнях), які згідно з їхньою сутністю завжди можуть зазнати певної модифікації через розчарування щодо протенційної віри очікування; ця модифікація відбувається разом із нашаруванням спрямованих одна проти одної інтенцій.

б) Усвідомлення сумніву і можливості

Однак у допредикативній сфері можна знайти не лише первинний феномен негації; так звані модальності судження, які складають ядро традиційної формальної логіки, також мають свій виток і засновок у подіях допредикативного досвіду. Не завжди має відбуватися цілковитий розрив нормального перебігу сприйняття, цілковите розчарування стосовно належних до нього інтенцій очікування. Місце простого закреслення може посісти піддавання сумніву, в якому дотепер значиме сприйняття не закреслюється. Сумнів презентує модус переходу до негаційного скасування, який, утім, може поставати як тривалий стан. Наприклад, ми бачимо у вітрині образ, який ми спочатку вважали справжньою людиною, наприклад, працівником, який там щось робить. Але потому ми починаємо вагатися, чи не йдеться тут просто про манекен. Якщо придивитися краще, сумніву можна позбавитися; утім стан сумніву, людина чи манекен, може тривати певний час. При цьому два сприйняття накладаються одне на одне; з одного

боку, триває нормальний перебіг сприйняття, з якого ми почали; певний час ми узгоджено й незаперечно бачимо людину, як й інші речі довкілля. Це нормальні, почасти здійснені, почасти нездійснені інтенції, які в континуальній послідовності процесу сприйняття здійснюються без жодного опору, без жодного розриву. Утім потому не відбувається цілковитий розрив у формі однозначного розчарування, тобто конфлікт інтенції очікування з новим явищем сприйняття із закресленням першої; натомість, на повний, конкретний зміст явища накладається другий зміст: візуальне явище, кольоровий просторовий образ був дотепер оточений колом інтенцій схоплення, яке надавало йому сенсу «людське тіло» й узагалі «людина»; тепер на нього накладається сенс «вдягнений манекен». У самому побаченому нічого не змінюється, спільним є навіть набагато більше чого; в обох випадках залишаються однаково апперцептовані одяг, волосся тощо, проте, одного разу – плоть і кров, іншого разу – пофарбоване дерево. Той самий склад даних відчуттів є спільним засновком двох схоплень, які накладаються одне на одне. Жодне з них під час сумніву не закреслюється; вони перебувають у взаємній суперечці, кожне має свою силу, кожне вмотивоване попереднім станом сприйняття, який вимагає їх. Але вимога протистоїть вимозі, одне заперечує друге і зазнає заперечення з боку другого. Триває сумнів нерозв'язаного конфлікту. Оскільки порожні горизонти конституують предметність лише разом з наочним ядром, спільним для обох випадків, то потому ми маємо перетворення певного нормального сприйняття, яке в узгодженості конститує тільки один сенс, на подвійне сприйняття. На основі спільного ядра змісту постають два сприйняття, що проникають одне до одного. І все ж таки, власне, не два, адже конфлікт означає також певне взаємне придушення. Якщо посилюється одне схоплення спільного наочного ядра, якщо воно актуалізується, то ми бачимо людину. Утім друге схоплення, а саме схоплення манекена, не перетворюється на ніщо; воно придушене, позбавлене сили. Потому на передній план вистрибує схоплення манекена; ми бачимо манекен, а схоплення людини дезактивується, придушується.

Таким чином, подвоєння не є насправді подвоєнням сприйнятів, хоча основний характер сприйняття, усвідомлення втіленості, наявний в обох випадках. Якщо апперцепція людини перетворюється на апперцепцію манекену, то спочатку втілена людина, а потому манекен. Проте насправді жоден із двох не втілений так, як людина на початку сумніву. Очевидно, модус свідомості змінився, хоча предметний сенс і його спосіб поставання, як і раніше, має модус втіленості. Утім модус віри або буття суттєво змінився; спосіб, у який усвідомлюється те, що тілесно постало, став іншим. Замість нормального, однозначного і водночас узгодженого перебігу сприйняття просто усвідомленого тепер воно усвідомлене як проблематичне, сумнівне, суперечливе: заперечене іншим, тілесно даним іншої фази сприйняття, у конфлікті з цим іншим.

Це можна висловити й так: свідомість, яка первинно, тілесно робить усвідомленим, має не лише модус утіленості, який відрізняє її від усучаснювальної (*vergegenwärtigenden*) свідомості й порожньої свідомості, які той самий предметний сенс роблять усвідомленим не у втіленості, а також змінений модус буття або значимості. Первинне, нормальне сприйняття має прамодус суцього, просто значимого; це просто наївна впевненість; предмет явища постає в незаперечній і непохитній упевненості. Незаперечність вказує на можливі заперечення або навіть розриви, а саме на такі, як щойно описані, через які у подвоєнні відбувається зміна модусу значимості. У сумніві обидві втіленості, що перебувають у конфлікті, мають однаковий «проблематичний» модус значимості, кожне проблематичне і є запереченим, запереченим іншим.

Однак усе це стосується не тільки актуального стану сприйняття в тепер-фазі, натомість, так само, як у негації, і тут конфлікт суттєво впливає на вже завершені фази. І в них однозначна свідомість розпадається на багатозначну, тобто перетворення на двозначність з його апперцептивним зсувом втручається до ретенційної свідомості. Якщо потому ми усучаснюємо ланцюг сприйнятів, який передував сумніву, то він уже не постає, як інший спогад, в його

однозначності, а зазнає того ж самого подвоєння; усяди на апперцепцію людини накладається апперцепція манекена. Те саме стосується пригадування. Через зворотне випромінювання в ретенцію і через це в експлікаційне пригадування модалізація відбувається й у ньому. Звичайно, при цьому ми тримаємо перед очима лише відрізки минулого для того ж самого, що зараз триває як тілесно сучасне. Якщо нормальне пригадування через те, що є репродукцією нормального сприйняття, робить репродуковане усвідомленим у нормальному модусі значимості як напевне суще, позначене двозначністю через це зворотне випромінювання пригадування пропонує змінений модус значимості, а саме модус «проблематичного», проблематичним виявляється те, чим воно було, людиною чи манекеном.

І цей випадок двозначності, як і негація, містить перешкоду перебігу здійснення тенденційного інтересу сприйняття. Хоча перешкода тенденції сприйняття не має тут форми повного розчарування, як у негації, утім тут також не відбувається узгоджене задоволення і здійснення належних до сприймання інтенцій очікування. Їхній перебіг і задоволення інтересу зашкоджені в такий спосіб, що афіковане Я не сягає простої впевненості, воно, натомість, так би мовити, коливається між схильностями до віри й у разі сумніву не в змозі обрати щось одне. Воно коливається між схопленнями «людина» або «манекен». Належні до сприйняття інтенції очікування накреслюють не однозначний, а двозначний начерк. Це призводить до конфлікту свідомості між схильностями віри до кожної зі сторін. А саме якщо Я актуалізує для себе спочатку мотивації схоплення «людини», воно підкоряється узгодженій вимозі, що впливає з цього. Якщо воно нібито винятково віддається цьому й виключає все, що говорить за «манекен», воно переживає силу тяжіння, схильність до впевненості. Утім те ж саме відбувається в актуалізації протилежних інтенцій.

Так нормальний Я-акт сприйняття з його простою вірою-впеченістю модально перетворюються на акти, які ми називаємо припущеннями віри. З огляду на ноєматичну сторону, на усвідомлені предмети, ми говоримо також про припущення буття. Це означає, від предмета йде афектація, що Я припускає його сущим і так сущим, як і його ворожого партнера. Це припущене ми називаємо також (розглянуте без зв'язку з Я) можливим; поняття можливості походить із цього конфлікту схильностей до віри, корелятивно припущень буття. Можливе буття, можливість – це, отже, феномен, що так само, як і негація, постає вже в допредикативній сфері і має там свій первинний виток. У цьому разі це проблематичні можливості, які конфліктують одна з одною. Ми можемо також назвати їх такими, що викликають питання. Адже інтенція вибору одного з припущених членів сумніву, яка виникає в сумніві, називається інтенцією запитування. Лише там, де йдеться про припущення і протилежні припущення, за які і проти яких щось говорить, можна говорити про проблематичне запитування. Утім означальним виразом можливості такого гатунку є припущена можливість.

Лише в разі таких можливостей, за які щось говорить, може також ітися про ймовірність: для однієї з двох сторін через загальне становище сприйняття схильність до віри або припущення буття може бути більшими, для іншої меншими: «ймовірно, що це людина». Більше говорить за можливість того, що це людина. Таким чином, ймовірність позначає вагу, якої набуває припущення буття. Припустиме є більш-менш припустимим, це стосується також порівняння всіх можливо багатоманітних проблематичних можливостей, які належать до одного конфлікту і синтетично поєднані ним: адже навіть конфлікт, розкіл свідомості в обопільній перешкоді створює єдність; ноєматично – це єдність протилежного, пов'язаних через це одна з одною можливостей.

с) Проблематична можливість і відкрита можливість

Своєрідність проблематичної можливості, що походить зі стану сумніву, постає ще чіткіше, якщо порівняти її з можливістю іншого гатунку, яку ми позначаємо як відкриту мож-

ливість і яка походить зі структури перебігу досвіду, а саме безперешкодного, безперервного перебігу сприйняття. Звісно, інтенційно накреслене в апперцептивному горизонті сприйняття є не можливим, а певним. Утім такі начерки завжди містять можливості, навіть велику кількість різноманітних можливостей. Начерк невидимого боку в сприйнятті переднього боку речі, є невизначено загальним. Ця загальність є ноетичним характером свідомості, яка вказує на порожнє, і, корелятивно для накресленого, характером предметного сенсу. Наприклад, колір зворотного боку речі не накреслений як цілком визначений колір, якщо річ ще невідома для нас і ми ще не бачили її з іншого боку; «певний колір» все ж таки накреслений і, мабуть, навіть більше. Якщо передній бік має певну форму, то й для зворотного боку ми очікуємо ту саму форму; якщо це рівномірний колір із плямами, то, мабуть, плями є і на зворотному боці. Проте невизначеність залишається і тут. Це вказування, як і решта інтенцій у нормальному сприйнятті, має модус наївної впевненості; утім воно має цей модус саме щодо того, що воно робить усвідомленим, і в тому сенсі, в якому воно робить це усвідомленим. Певним є «якийсь колір узагалі» або «якийсь колір з плямами взагалі» тощо, тобто невизначена загальність.

Звичайно, це використання поняття загальності є тут лише допоміжним, непрямим описом, який указує на самі феномени. Адже тут ідеться не про логічні поняття, про класифікаційну або генеральну загальність, а радше просто про те попереднє розуміння сприйняття, яким воно є зі своїм модусом усвідомленості невизначеності.

До загальної сутності кожної порожньої інтенції, а отже також такого невизначеного передтлумачення належить можливість експлікації у вигляді усучаснення. Завдяки тому, що ми уявляємо, як ми обходимо навколо предмета, ми можемо здійснити унаочнювальне усучаснення невидимого. Якщо ми це зробимо, постануть споглядання цілком визначених кольорів. Утім, вочевидь, ми можемо вільно варіювати ці кольори в рамках невизначеності. Це означає: якщо ми спрямовані суто на просте унаочнення, тобто на квазі-здійснення сприйняття через усучаснювальні низки сприйняття, то хоча відповідно до цього постане конкретне споглядання певного кольору, утім це певне не було накреслене, а отже, і не вимагалось: усучаснене є тут достовірним, а саме як зворотний бік, проте саме в усвідомленні невизначеності. Якщо постануть інші усучаснювальні споглядання інших кольорів, то достовірність так само мало пошириться й на них; для жодного з них нічого не вирішено заздалегідь, жоден не є обов'язковим.

Це стосується передусучаснювального споглядання дотепер ще невидимого. Якщо ми порівнюємо його з помилками справжнього здійснення у справжньому перебігу сприйняття, то в ньому явище кольору, яке здійснює невизначений начерк, у самому собі схарактеризоване як вірогідне. Тут відбувається, і причому із вірогідністю, розрізнявальне визначення і разом із ним збагачення пізнання. Нові відрізки сприйняття приносять у своєму образі вірогідності невизначене загальне, яке було накреслене, у більш визначеній конкретизації, яка охоплена єдністю вірогідності сприйняття і здійснює начерк, очікування. Здійснення водночас є простою пізнання. Проте це не так в ілюстративному усучасненні; будь-який інший колір так само добре пасує до того, що постає. Усучаснення лише настільки має модус вірогідності, наскільки воно попри певні кольори, що постають у ньому, зберігає стосовно них свій модус невизначеності. Тільки через це воно відрізняється від конкретного пригадування, яке ми мали б, якщо після дійсного сприйняття зворотного боку знов усучаснювали би його.

Зрозуміло, що кожне просто унаочнювальне усучаснення до справжнього пізнання стосовно квазі-визначеного змісту мусить мати модалізований характер упевненості. Утім ця невпевненість позначена тим, що випадково даний у ній колір є саме випадковим, замість якого може постати не що завгодно, а лише якийсь інший колір. Іншими словами, загальна невизначеність має обсяг вільної варіативності; те, що до нього потрапляє, охоплене *implicite* в однаковий спосіб і все ж таки не вмотивоване й не накреслене позитивно. Все це – елементи відкритого обсягу більш точних визначень, які можуть пристосуватися до рампів, але в решті

залишаються цілком невизначеними. У цьому й полягає поняття відкритої можливості. Вона позначає вид можливості, що є цілком відмінним від проблематичної можливості, оскільки свідомість, яка модалізує, в цих випадках має абсолютно різні витоки. У проблематичній можливості постають умотивовані станом сприйняття схильності до віри, які конфліктують одна з одною. Це можливість, за яку щось говорить і яка, відповідно, має певну вагу. У відкритій можливості взагалі не йдеться про якусь вагу. Тут йдеться не про альтернативи, а про однакову відкритість можливих розрізень у рамцях загальності. Модалізація полягає тут у тім, що невизначено загальна інтенція, яка сама має модус достовірності, у певний спосіб несе сама в собі розшарування своєї достовірності *implicite* стосовно всіх можливих розрізень. Якщо, наприклад, у невизначеній загальності із достовірністю вимагається запламована кольоровість, то здійснення обмежено саме «будь-якою» кольоровістю з «як завгодно» сформованими плямами; а кожне розрізнення такого типу відповідатиме вимозі в однаковий спосіб.

Таким чином, з прамодусу просто наївної впевненості можна визначити замкнену й чітко обмежену групу модальностей через те, що вони є модалізаціями завдяки конфлікту, а саме конфлікту первинно простої вимоги з протилежними вимогами. До цього кола належить проблематична свідомість із її проблематичними можливостями. Відповідно до цього слід чітко розрізнити модальність через конфлікт і модальність відкритого розрізнення. Обидві створюють поняття модальності віри або буття. Модалізація протистоїть тут достеменності віри або буття.

d) Подвійний сенс мови про модалізацію

Утім про модалізацію можна говорити і в іншому сенсі. Це стає зрозумілим через повторне споглядання сумнівного феномену. До сутності сумніву належить можливість розв'язання і можливого активного рішення. Сам сумнів, на противагу невіршеності, є усвідомленням нерішучої свідомості. У царині сприйняття форма ухвалення рішення (як найпервинніша форма рішення) полягає у тім, що в переході до нових явищ (або в чомусь на кшталт інсценування відповідних кінстетичних перебігів) до одного з порожніх горизонтів, що перебувають у конфлікті, додається відповідна, очікувана повнота. Змінені або цілком нові дані відчуттів, що постають, вимагають у наявному інтенційному стані таких схоплень, що так доповнюють комплекси інтенцій, які залишаються не закресленими, що джерело конфлікту згасає, а те, що особливо мотивує сумнів, скасовує сила нової імпресії. Ми наближаємося до цього, ми, мабуть, навіть торкаємося цього, і щойно сумнівна інтенція дерева (замість людського тіла) дістає перевагу достовірності. Вона дістає її через узгоджений перехід до нових явищ, які не узгоджуються із незаповненими горизонтами схоплення людини й заперечують їх своєю сповнювальною міццю втіленості. Таким чином, у цьому рішенні відбувається заперечення однієї зі сторін, а саме сторони сумнівно модалізованого схоплення людини, яке скеровує надалі первинне сприйняття. У протилежному випадку воно було би підтвердженням або, що є тим самим, було би затверджене первинне сприйняття, яке потому стало сумнівним. Утілене явище набуло би тоді модального характеру значимості «так», «насправді». Певною мірою, отже, навіть підтверджувальне Так, як і Ні, хоча воно і дає вірогідність віри та буття, є модифікацією цілком первинного, цілком не модифікованого прамодусу певного значення, в якому однозначно і цілком безсуперечно здійснюється конституювання предмета сприйняття. Так мова про «модалізацію» стає двозначною. З одного боку, можна мати на увазі кожен змін модусу значення стосовно первинної, так званої наївної вірогідності, який не руйнується роздвоєнням, тобто сумнівом. З другого боку, можна мати на увазі зміну модусу значення вірогідності, через яку вона припиняє бути вірогідністю (модалізація можливості, ймовірності тощо у вищеназваному сенсі). Прамодус – це вірогідність, але у формі простої вірогідності. Через ухвалення в подоланні сумніву позитивного або негативного рішення ми відтворюємо вірогідність. «Насправді»

дійсне або недійсне знову стає вірогідним. І все ж таки свідомість змінилася. Перехід від сумніву до рішення надає свідомості характеру рішучості, а її ноєматичному сенсу відповідного характеру, який виражено у «так», «дійсно», «справді так» і схожих мовних зворотах.

Якщо ми говоримо про рішення у власному сенсі, ми вже виходимо зі сфери рецептивності до царини спонтанних висловів Я. У рецептивному сприйнятті йдеться, натомість, тільки про пасивний перебіг синтез, які узгоджено зберігаються чи руйнуються в конфлікті або в подоланні вагання щодо схоплення ведуть до узгодженості й відсутності «сумніву». Усі ці феномени на вищому ступені є приводом для створення модальностей судження у звичайному сенсі, модалізованих предикативних суджень. Це слід буде розглянути пізніше. Вчення про модальності судження висить у повітрі, якщо його розробляти лише з огляду на предикативне судження, як це відбувається у традиції, коли походження всіх цих феноменів модалізації не шукають у допредикативній сфері. Тут ми схоплюємо модалізації як перешкоди в розгортанні первинного інтересу сприйняття. У такому проясненні походження виявляється, що проста достеменність віри є праформою і що решта феноменів, такі як негачія, усвідомлення можливості, відтворення вірогідності через підтвердження або заперечення вникають лише через модалізацію цієї праформи й не мають однакової цінності.

Від зашкодженої реалізації інтересу сприйняття такого ґатунку, тобто перешкоди як модалізації, слід відрізнати вищезгадану перешкоду тенденції як припинення перебігу сприйняття незалежно від того, зумовлене це припинення способом даності предмета (зникнення з поля сприйняття, перекривання тощо), чи придушенням інтересу до ще й досі даного у сприйнятті з боку іншого сильнішого інтересу. Обидва види перешкод можуть діяти разом і взаємно зумовлювати один одного. Припинення перебігу сприйняття може мати наслідком неспростовний сумнів, зворотну модалізацію вже побаченого предмета, або модалізація може мотивувати припинення, послаблення інтересу до предмета, який став безсумнівним щодо своїх властивостей або виявився таким, а не іншим (наприклад, манекеном замість людини).

Розділ II

Просте схоплення та експлікація

§ 22. Ступені споглядального сприйняття як тема подальших аналіз

Обмежмося надалі способами безперешкодного перебігу сприйняття, тобто сприйняттями, у яких не відбувається ані модалізація, ані перешкоджання через припинення перебігу. Тут також є дії різних ступенів, деякі з них уже поставали в аналізі модалізацій, утім, не були виразно названі. Якщо взагалі постає модалізація описаного нами гатунку, невпевненість щодо так-або-так-буття предмета, то це вже передбачає принаймні певний відрізок безперешкодного перебігу споглядання предмета. Окремі його моменти і властивості мають бути скасовані; вони мають пробудити очікування стосовно його інших властивостей (наприклад, ще невидимого зворотного боку), які потому не здійснюються і ведуть до модалізації «не так, а інакше». Одне слово, модалізація передбачає певну експлікацію предмета сприйняття. А її зазвичай уже вимагає тенденція інтересу сприйняття. Зазвичай активне схоплення предмета відразу стає спогляданням; Я, спрямоване на засвоєння знання, тягнє до проникнення у предмет, до споглядання його не лише з усіх боків, а також в деталях, тобто експліцитно. Звісно, воно не має відразу приходити до цього. Шлях до такої експлікації може бути перегородженим, а прагнення зазнати перешкод. Якщо ми, наприклад, цікавимося візуальним предметом у непрямому полі огляду, то він може постати так нечітко, що спочатку ми в ньому нічого не зможемо розрізнити; йому бракуватиме виокремленостей. У зміні погляду можуть також змінюватися способи поставання, утім, при цьому може залишатися незмінним те, що в континуальній синтетичній ідентифікації «цей» предмет поставатиме без виокремлення внутрішніх відмінностей і не уможливлуватиме жодного нового пізнання. Взагалі, за нормально сприятливих умов досвіду, все, звісно, відбувається інакше; відразу починається експлікація, яка задовольняє інтерес. Проте навіть якщо немає перешкод, експлікаційне втручання до предмета може не відбутися відразу, якщо ми насамперед націлені на загальне схоплення й у певному сенсі на загальне споглядання предмета, який пропонує себе як єдність у змінних способах поставання. Спочатку він пропонує себе в несприятливих способах поставання далечини, ми наближаємо його через їх зміну у формі відповідного перебігу наших кінестез, суб'єктивний плин яких зумовлює зміни поставання. Хоча при цьому зазвичай відбуваються багатоманітні й із наближенням дедалі багатші виокремлення, виокремлене нав'язується й, нехай і поверхово, схоплюється; однак Я не має віддаватися тенденціям схоплення, воно залишається у стані просто-цілісного споглядання предмета, у континуальній синтетичній зміні явищ воно залишається спрямованим тільки на цілість ідентичності цієї континуальної синтези. Ми можемо, отже, розрізнити такі ступені споглядального сприйняття предмета і здобути через це дорговказ для подальшої аналізи:

1. Споглядання до будь-якої експлікації, споглядання, яке спрямоване на предмет «в цілому». Це просте схоплення і споглядання є найнижчим ступенем нижчої об'єктивувальної діяльності, найнижчим ступенем безперешкодного здійснення інтересу сприйняття.

2. Вищим ступенем задоволення інтересу є властиве, експлікаційне споглядання предмета. Вже перше схоплення і спочатку просте споглядання мають свої горизонти, які збуджуються відразу, і насамперед внутрішній горизонт (див. до цього вище § 8). Предмет від самого початку наявний як відомий; він як предмет належить до вже в певний спосіб відомого, визначеного, нехай і в нечіткій загальності, типу. Його вигляд збуджує протенційні очікування

стосовно його так-буття, ще невидимого зворотного боку тощо, взагалі стосовно тих властивостей, які виявить ближче споглядання. Якщо тепер споглядання переходить до експлікації, інтерес спрямовують збуджені очікування; він і тут сконцентрований на цьому виокремленому предметі і прагне прояснити, чим він «є», які внутрішні визначення містить, прагне проникнути до його змісту, схопити його частини і моменти, проникнути і до них й витлумачити їх – все це в рамках сталої синтетичної єдності «на підставі» єдності загального явища і загального охоплення предмета. Експлікація – це спрямування інтересу сприйняття на внутрішній горизонт предмета. У разі безперешкодного здійснення інтересу при цьому здійснюються протенційні очікування, предмет зі своїми властивостями виявляє себе як такий, яким він був антиципований, але антициповане перетворюється тепер на оригінальну даність; відбувається ближче визначення, можливо, часткова коректура, або – у разі перешкоди – розчарування очікувань, часткова модалізація.

3. На наступному ступені сприйняття інтерес не задовольняється експлікаційним ухваленням до внутрішнього горизонту предмета, а розглядає предмет сприйняття у зв'язку з тематизованими співприсутніми в зовнішньому горизонті предметами, які постають і афікують свідомість разом із ним. При цьому на протигагу його внутрішнім визначенням виникають експлікати, релятивні визначення, які тлумачать, чим він є у зв'язку з іншими предметами: олівець лежить поруч із чорнильницею, він довший за ручку тощо. У цих релятивних визначеннях інтерес сприйняття не поширюється рівномірно на множину розташованих у полі сприйняття предметів, він залишається, натомість, сконцентрованим на одному з них; інші залучаються лише настільки, наскільки через їхні зв'язки з ним його можна ближче визначити. Таким чином, це виникнення зовнішніх, релятивних визначень залежить від співданості інших предметів у зовнішньому горизонті сприйняття, у теперішньому полі, і від їхніх появ і зникнень, внутрішні визначення, натомість, залишаються незалежними від цих змін у докільлі, у множинності співафікацій.

§ 23. Просте охоплення і споглядання

а) Сприйняття як іманентно-часова єдність. Щетримання як пасивність в активності охоплення

Кожен із цих ступенів споглядального сприйняття потребує аналізу. Зупинімося спочатку на простому охопленні. Попри простоту, воно в жодному разі не є простим даним; воно виказує розмаїття структур, у яких воно конститує саме себе як іманентно-часову єдність. Хоча тут не варто розглядати проблему конституювання часу – найелементарнішого в побудові конститутивної систематики – в її повному обсязі (див. «Вступ», § 14), утім її слід взяти до уваги, оскільки необхідно схопити виток відмінності простого охоплення від експлікації.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.