

ВІБЛІОТНЕСА ІГНАТІАНА  
Богословие, Духовность, Наука

Хавьер Субири

ЧУВСТВУЮЩИЙ  
ИНТЕЛЛЕКТ

Часть I: Интеллект и реальность



Фонд Хавьера Субири



Институт философии, теологии и истории св. Фомы

Bibliotheca Ignatiana. Богословие, Духовность, Наука

Хавьер Субири

**Чувствующий интеллект. Часть  
I: Интеллект и реальность**

«ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ»

2006

## Субири Х.

Чувствующий интеллект. Часть I: Интеллект и реальность  
/ Х. Субири — «ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ»,  
2006 — (Bibliotheca Ignatiana. Богословие, Духовность, Наука)

[Хавьер Субири \(Xavier Zubiri, 1898–1983\)](#) – выдающийся испанский философ, создатель ноологии – особого «метафизического» варианта феноменологической философии. В начале своей философской биографии опирался на идеи Гуссерля; автор первого в Европе исследования о Гуссерле, написанного не на немецком языке. На зрелом этапе творчества пришел к осознанию недостаточности как гуссерлевского идеализма, так и хайдеггеровской герменевтики. Собственным делом Субири стало радикальное переосмысление основных понятий феноменологии и всей традиционной европейской философии в контексте принципиально нового понимания того соответствия, которое устанавливается между интеллектом и вещной реальностью. «Чувствующий интеллект» – главный труд Субири, опубликованный в последние годы жизни философа (1980–1983). Включает в себя три исследования: «Интеллект и реальность», «Интеллект и логос», «Интеллект и разум». Суть этой работы сам автор суммировал следующим образом: «Человеческое постижение формально есть чистая актуализация реального в чувствующем интеллекте». В этом томе публикуется первая часть трилогии: «Интеллект и реальность».

© Субири Х., 2006  
© «ИНСТИТУТ СВЯТОГО  
ФОМЫ», 2006

## Содержание

Хавьер Субири: жизнь и творчество	6
Феноменология Субири	10
1. Истоки и цели феноменологии Субири	11
2. Объективистская феноменология	12
3. Трансформация феноменологии	14
4. «Метафизическое преодоление феноменологии»	16
5. Ноология и метафизика	20
Предисловие к русскому изданию	22
Конец ознакомительного фрагмента.	25

**Хавьер Субири**  
**Чувствующий интеллект. Часть**  
**I. Интеллект и реальность**

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006.

© Fundacion Xavier Zubiri (Madrid). Труды и переводы трудов Хавьера Субири.

© Antonio Gonzales. Предметный указатель.

© Г.В. Вдовина, перевод, 2006.

## Хавьер Субири: жизнь и творчество

Хавьер Субири Апалатеги – один из самых оригинальных мыслителей нашего времени. Следуя путем, проложенным Гуссерлем и Хайдеггером, он в своей философии идет дальше сознания и существования – к первичному схватыванию реальности. Это позволяет Субири прийти к новой идее интеллекта и к новой идее реальности. Именно здесь закладывается основание нового философского мышления. Отправляясь от анализа чувствующего интеллекта, Субири сумел затронуть практически все фундаментальные темы классической философии: от материи до свободы, от эволюции до проблемы воли, от истории до проблемы Бога. Это величественный философский синтез, который еще предстоит осмыслить с надлежащей полнотой, приложив его к новым областям знания и выводя на новые уровни радикального философствования.

Хавьер Субири родился в г. Сан-Себастьян (Доности) в 1898 г. После окончания в родном городе колледжа Санта Мария (1905–1915), Субири приступает к изучению философии и богословия в семинарии Мадрида. В столице он живет в пансионе и посещает занятия в качестве приходящего студента. Здесь же, в Мадриде, Субири испытал первые философские влияния, сыгравшие решающую роль в его становлении как философа. Особенно важное значение имела для него встреча с Хосе Ортегой-и-Гассетом в начале 1919 г. Ортега познакомил Субири с основными направлениями европейской философии, в первую очередь с феноменологией Гуссерля. Это главная точка отсчета для понимания дальнейшей эволюции мышления Субири. Ортега обратил внимание на тот факт, что с Гуссерлем в философию входит третья метафора, идущая дальше античной метафоры человека как части универсума и дальше нововременной идеи сознания как вместилища целого мира. Поверх грандиозных метафизических теорий древности и Нового времени, Гуссерль вознамерился вернуться к самим вещам, чтобы от них получить элементы философии, свободной от неоправданных допущений. Гуссерлевский анализ сознания выявляет конститутивную соотношенность ноэтического полюса сознания с его ноэматическим полюсом, соотношенность субъекта с объектом. Интенциональность сознания препятствует его субстантивации и открывает, по убеждению Ортеги, а также молодого Субири, возможность новых горизонтов философствования.

В 1920–1921 гг. Субири изучал философию в Высшем Институте философии Католического университета Лувена. В ноябре 1920 г. он ненадолго переезжает в Рим, где защищает докторскую диссертацию по богословию. В Лувене Субири познакомился с Л. Ноэлем и другими профессорами, заинтересованными в раскрытии всех потенциальных возможностей мысли Эдмунда Гуссерля. Философия Гуссерля, под воздействием которой в ту пору совершалось преобразование философской панорамы в Европе, стала предметом дипломной работы, представленной Субири в феврале 1921 в Лувене и озаглавленной: «Проблема объективности в *Логических исследованиях* Э. Гуссерля, I: Чистая логика». 21 мая того же года Субири защитил в Центральном Мадридском университете докторскую диссертацию по философии, которая была написана под руководством Ортеги и называлась: «Очерк феноменологической теории суждения». Эта диссертация, опубликованная, с некоторыми изменениями, в 1923 г., стала первой посвященной Гуссерлю работой не на немецком языке. В ней Субири занимает в рамках феноменологического движения свою личную позицию, которую можно было бы назвать «объективистской». В том же 1921 г. Субири был рукоположен в сан священника в г. Памплона.

В 1926 г. Субири выиграл конкурс на замещение вакантной должности и становится преподавателем кафедры истории философии при философско-филологическом факультете Центрального Мадридского университета. В те годы вместе с ним работала группа замечательных мыслителей, распавшаяся после гражданской войны. К ней принадлежали Ортега-и-Гас-

сет, Адольфо Бонилья Сан-Мартин, Мануэль Б. Коссио, Хулиан Бестейро, Мануэль Гарсиа Моренте... В 1929 г. Субири отправляется во Фрайбург для продолжения образования. Там он слушает лекции Гуссерля и Мартина Хайдеггера. Недавняя публикация «Бытия и времени» представила Хайдеггера как философа, который продолжил и радикализировал гуссерлевскую феноменологию. Сознание, как его мыслил Гуссерль, отныне лишилось своей роли фундаментального основания, ибо конститутивная взаимосвязь человека и мира, как показал Хайдеггер, дана уже в самой «эк-зистенции». Экзистируя, оказываясь лицом к лицу с ничто и смертью, человек понимает, что вещи есть, но могли бы и не быть; и таким образом перед ним раскрывается бытие вещей. Это раскрытие, несомненно, обнажает бытие вещей (но не само бытие), однако оно возможно только в человеке как экзистирующем существе, которое поэтому представляет собою «здесь-бытие», *Dasein*. Субири горячо приветствовал эту радикализацию феноменологии, но в то же время сохранял критическую позицию по отношению к идеям Хайдеггера, которую однажды имел возможность высказать немецкому философу. Хайдеггеровское вопрошание о бытии, исходящее из ничто, отражает, с точки зрения Субири, живучесть старых философских идей богословского происхождения, которые были характерны для всего Нового времени. Позднее Субири скажет, что за бытием стоит реальность, схваченная в непосредственном контакте с вещами.

Возможно, эти интересы созвучны некоторым занятиям Субири в те годы. В 1930 г. он живет в Берлине, где, помимо других людей, сводит знакомство с Эйнштейном, Шрёдингером, Цермело и Йегером. В этот период Субири прилагает значительные усилия к тому, чтобы разобратся в последних достижениях физики и в их последствиях для философии. Новая физика Эйнштейна и Планка произвела революцию в общей картине нашего знания. Общая и специальная теория относительности поставила под вопрос классические представления о пространстве и времени: отныне они предстают в непосредственной связи с массой и движением. Но и сама идея материи радикально преобразуется с появлением квантовой механики. В ходе своей философской эволюции Субири не остается в стороне от этих перемен, но стремится интегрировать их в собственное мышление. В самом деле, Субири полагал, что эти изменения в научном мире, параллельные тем изменениям, которые совершались в то время также в мире искусства и культуры в целом, нуждаются в совершенно новом философском инструментарии; а обрести его возможно только при условии, что открытия Гуссерля и Хайдеггера будут возведены на качественно иной философский уровень.

В 1931 г. Субири возвращается на прежнюю кафедру в Мадриде. Наступает эпоха бурных политических событий, начиная с провозглашения, в апреле того же года, Второй Испанской республики. В этот период Субири пишет некоторые работы, кардинально значимые для понимания его дальнейшего философского пути. Будучи преподавателем кафедры истории философии, он получает возможность предпринять пересмотр всей истории западного мышления и поставить под вопрос некоторые из его наиболее укоренившихся допущений. Важнейшие понятия западной философии – такие, как субстанция, бытие или *логос*, – начинают подвергаться сомнению. С 1935 г. Субири находился в Риме, куда он отправился, чтобы добиться снятия священнического сана. В марте 1936 г. Субири женился в Риме на Кармен Кастро Мадинавейтья, дочери Америко Кастро. Субири воспользовался пребыванием в Риме для того, чтобы заняться изучением восточных языков под руководством о. Деймеля в Папском Библийском институте. С началом гражданской войны чете Субири стало трудно оставаться в фашистской Италии. Последовал новый переезд, на этот раз в Париж, где Субири читает курсы лекций в Католическом институте и изучает лингвистику под руководством Бенвениста. В Париже он оставался до конца гражданской войны в Испании и начала Второй мировой войны, за которым последовала оккупация Франции нацистскими войсками.

По возвращении в Испанию жизнь четы Субири складывалась нелегко. Несмотря на то, что Субири удалось получить место на прежней кафедре, епископ Мадрида добился его удале-

ния из столицы. Субири принимает предложение продолжить преподавательскую деятельность в Барселоне. Однако вскоре он убедился в невозможности свободно заниматься философией в университетской обстановке тех лет и в 1942 г. подал прошение о переводе его на должность внештатного преподавателя, что фактически означало окончательный уход из университета. Субири вернулся в Мадрид и приступил к чтению частных курсов. Вскоре после того, в 1944 г., он опубликовал первое издание книги «Природа, история, Бог»: одного из самых влиятельных произведений в испанской философии XX в. В 1946 г. Субири совершает краткую поездку в Соединенные Штаты, где читает лекцию в Принстонском университете на тему: «Реальное в математике». В 1947 г. в Мадриде, под патронажем Банка Уркихо, было основано «Общество исследований и публикаций» под председательством Субири. «Общество» стало новым интеллектуальным центром, где Субири мог излагать свои мысли и обсуждать их с растущей группой учеников, среди которых нужно упомянуть таких интеллектуалов, как Педро Лаин Энтральго или Хосе Лопес Арангурен. Опубликованный в 1953 г. «Сборник трудов в честь Хавьера Субири» ознаменовал собою начало публичного признания. Тем не менее, философское мышление Субири оставалось неизвестным вне узкого круга лиц. В течение многих лет Субири почти не печатался. Его устные лекции, однако, отражают происходившее с 1944 г. вызревание его собственной философии, уходящей корнями в то, что Субири называет впечатлением реальности. Концепция впечатления реальности, выразившая в себе субирианскую радикализацию хайдеггеровского «постижения бытия», позволила Субири выработать собственные понятия, альтернативные важнейшим понятиям классической философии. Классическая философия, по мысли Субири, «субстантивировала» и «онтизировала» реальность, одновременно с этим последовательно «логизировала» постижение. В качестве альтернативы античному и нововременному *логосу*, Субири предлагает концепцию чувствующего интеллекта; в качестве альтернативы античной субстанции и нововременному субъекту – новую идею реальности как субстантивной структуры. Из этой идеи возникает новое, не-субъектное, видение человеческой личности. Этот новаторский философский проект получил первое целостное выражение в трудной книге «О сущности», опубликованной в 1962 г.

Более доступной для широкой публики и чрезвычайно популярной среди студентов, изучающих философию, стала вторая книга Субири – «Пять лекций по философии». В ней, однако, Субири воздержался от изложения собственных идей. В 1970 г. выходят два тома второго «Сборника трудов в честь Хавьера Субири»; в подготовке сборника приняли участие большинство испанских интеллектуалов того времени. В рамках «Общества исследований и публикаций» в 1971 г. был образован семинар Хавьера Субири. На этом семинаре Субири обсуждал свои идеи с самыми близкими учениками; они имели возможность наблюдать за тем, как эти идеи развивались и обогащались новыми оттенками. В это время Субири приступает к систематическому исследованию человеческого интеллекта, которое послужило подготовительным этапом в создании главного произведения философа. Но его интересуют и многие другие темы: философская антропология, проблемы пространства, времени и материи; динамичная структура реальности, а также философия религии и богословие: темы, по которым он в 1973 г. прочитал курс в Григорианском университете Рима. На следующий год семинар Хавьера Субири начинает публикацию издания «*Realitas*»; вышли в свет три объемистых тома, предлагающих вниманию широкой публики работы Субири и его учеников. Личность Субири начинает получать широкое общественное признание. В 1979 г. правительство Федеративной Республики Германия наградило Субири Большим крестом за заслуги (*Das Grosse Verdienst Kreuz*); в 1980 г. ему был присвоен титул доктора *honoris causa* университета Деусто (в Бильбао). В 1982 г. Субири, вместе с Северо Очоа, была присуждена премия Рамона-и-Кахалья за исследовательские заслуги.

Новаторским событием в философии явился выход в свет в 1980 г. первого тома главного труда Субири: «Чувствующий интеллект». За первым томом, «Интеллект и реальность», после-

довали «Интеллект и логос» (1982) и «Интеллект и разум» (1983). В этой трилогии Субири не только разрешает многочисленные сомнения, оставшиеся после книги «О сущности», но и предоставляет возможность систематически понять свою философию прежних лет с позиций более зрелого мышления. После публикации «Чувствующего интеллекта» все вопросы о так называемом «наивном реализме» Субири были окончательно закрыты. Реальность – это формальность вещей в восприятии, а не зона вещей «по ту сторону» восприятия. С этой точки зрения Субири может утверждать, вопреки всей философии Нового времени, что цвета, например, совершенно реальны, потому что они актуализируются в нашем зрительном восприятии как некое «само по себе», независимое от нашего восприятия. Правда, это не решает вопроса о том, что представляют собой цвета по ту сторону восприятия. Именно это и должен исследовать разум. Что же касается формальности реальности, она служит отправным пунктом для вопрошания о глубинной реальности вещей. Речь идет не о прыжке в реальность и не о наведении мостов к реальности, а об углублении в реальность. Именно поэтому Субири имеет право утверждать, что наука – не просто накопление понятий, сконструированных для манипулирования вещами. Наука есть нечто гораздо большее: колоссальное усилие по углублению в реальность, уже актуализированную в восприятии. Тем не менее, труд Субири об интеллекте не претендует быть философией науки; он представляет собой анализ человеческого постижения во всех его формах, от научных до художественных, от самых утонченных до самых обыденных и тривиальных.

В 1983 г. когда силы Субири уже были подточены болезнью, он принимается за написание новой книги «Человек и Бог», завершить которую ему было не суждено. 21 сентября 1983 г. Субири скончался в Мадриде. Его последователи из семинара Хавьера Субири, а затем из Фонда Хавьера Субири начали публикацию трудов философа. Первую из них – «Человек и Бог» (1984) – подготовил к выходу в свет Игнасио Эльякуриа, один из самых близких к Субири людей. За этой публикацией последовали многие другие; благодаря им читающая публика постепенно обретает доступ к творчеству Субири, которое в значительной мере оставалось доступным только для его ближайшего окружения. Так, были опубликованы следующие труды: «О человеке» (1986), «Динамичная структура реальности» (1989), «О чувствовании и волеии» (1997), «Философская проблема истории религий» (1993), «Фундаментальные проблемы западной метафизики» (1994), «Пространство, время, материя» (1996), «Богословская проблема человека: христианство» (1997), «Человек и истина» (1999). В 2000 г. увидели свет «Ранние сочинения» (1921–1926); в 2001 г. – «О реальности»; в 2002 г. – «О проблеме философии и другие работы» (1932–1944). Хотя некоторые тексты еще остаются неопубликованными, сегодня уже можно познакомиться с философским мышлением Хавьера Субири и использовать все те возможности, которые оно открывает, как сказал бы сам Субири, для интеллектуальной жизни «на высоте времени».

## Феноменология Субири

Субири, наряду с Ортегой, был тем человеком, благодаря которому феноменология получила известность и признание в Испании. Именно феноменология задает контекст, в который с необходимостью встраивается мышление Ортеги и Субири.

Что касается Субири, исследования последних десятилетий<sup>1</sup> убедительно показали: начиная с самых первых работ и до периода зрелости Субири находил в феноменологии источник вдохновения для собственных философских поисков. В этом нет ничего странного, если принять во внимание, что все три его учителя – Гуссерль, Ортега и Хайдеггер – принадлежали к этому кругу, и что сам Субири прямо признавал свою связь с феноменологией<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Pintor-Ramos, «Zubiri y la fenomenología»; в: *Realitas* III–IV (1979), pp. 389–565; «La maduración de Zubiri y la fenomenología», в: *Naturaleza y Gracia*, vol. XXVI/2–3 (1979), pp. 299–353; *Realidad y verdad*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1994; D. Gracia, *Voluntad de verdad*, Barcelona, Labor, 1986.

<sup>2</sup> X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1987 (9ª ed.), pp. 13–14.

## 1. Истоки и цели феноменологии Субири

Вообще говоря, происхождение феноменологии Субири представляется ясным: в своей диссертации (защищенной в Мадридском университете в 1921 г.) он ссылается на Ортегу как на «проводника феноменологии Гуссерля в Испании»<sup>3</sup>. Историки феноменологии тоже считают, что феноменология стала известна в Испании благодаря Ортеге<sup>4</sup>.

Тем не менее, уже отмечалось, что «вряд ли Субири впервые узнал о Гуссерле только из лекций Ортеги»<sup>5</sup>. Разговоры о нем шли и ранее 1919 г.; так что Субири наверняка имел доступ к феноменологии через других людей, и в первую очередь через профессора Лувенского университета Л. Ноэля, руководившего дипломной работой Субири на тему: «Проблема объективности у Э. Гуссерля»<sup>6</sup>. Кроме того, обратим внимание на тот факт, что исходная позиция, которую занимает Субири в отношении к творчеству Гуссерля – по крайней мере, вначале, – несколько иная, нежели позиция Ортеги: если Ортега отталкивается от «Идей», то Субири – от «Логических исследований».

Но хотя Субири, вероятно, впервые услышал о феноменологии не из уст Ортеги, это не означает, что в своем обращении к ней он не искал того же, что и Ортега: выхода из современного идеализма, возможности избежать впадения в старый реализм, преобразований в самой феноменологии, которые реабилитировали бы метафизическую перспективу.

Ортегу и Субири, несомненно, связывали подлинные отношения учителя и ученика; и это проявилось также в своеобразном способе усвоения феноменологии. Но прежде всего Субири испытал воздействие того ортеговского «излучения», которое побуждало к поискам выхода из ситуации крушения европейского модерна, из ощущавшегося жизненного и культурного кризиса. В такой перспективе Ортегу и Субири не вполне удовлетворяли ни Гуссерль, ни Шелер. Субири рассказывал: «Много лет назад, во время прогулки по шоссе Сумайа, Ортега говорил мне: Бедный Шелер; он не метафизик. Правда, он набрасывает философический покров на вещи; но не более того'. По сходным причинам ему никогда не доставляла полного удовлетворения феноменология Гуссерля»<sup>7</sup>.

Если Ортега искал в феноменологии преодоления идеализма, и при этом начал с «Идей», становится понятным, почему, по его словам, он оставил ее, как только принял<sup>8</sup>. Ведь если феноменология не освобождает нас от идеализма, нужно ее оставить, исправить или преобразовать. Таков конечный результат процесса ассимиляции феноменологии у Ортеги и Субири.

Не намереваясь входить в историографические подробности, я хочу привлечь внимание к тому повороту, который совершает феноменология у Субири. Мне хотелось бы дополнить историческое описание происхождения феноменологии Субири, ответив не только на вопрос о том, *откуда* она взялась, но и – прежде всего – *куда движется Субири вместе с феноменологией*, в каком направлении он своеобразно трансформирует ее, какую преследует цель и каких достигает результатов.

<sup>3</sup> X. Zubiri, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, Madrid, 1923, p. 8.

<sup>4</sup> H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, The Hague, Nijhoff, 1969 (2. ed.), II, p. 611.

<sup>5</sup> A. Pintor, «El magisterio intelectual de Ortega y la filosofía de Zubiri», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 10 (1983), 55–78, p. 72–73; «Zubiri y la fenomenología», 398–401.

<sup>6</sup> D. Gracia, *Voluntad de verdad*, pp. 51–66; A. Pintor-Ramos, «El magisterio intelectual de Ortega y la filosofía de Zubiri», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 10 (1983), 55–78; «Zubiri y los inicios de la fenomenología en España», в: J. San Martín (ed.), *Ortega y la Fenomenología*, Madrid, UNED, 1992, pp. 285–295.

<sup>7</sup> X. Zubiri, в *El Sol*, 8 марта 1936.

<sup>8</sup> J. Ortega, *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1970 (3ª), VIII, p. 273.

## 2. Объективистская феноменология

Субири познакомился с Ортегой в 1919 г., а с Ноэлем – по прибытии в Лувен в 1920 г. Так он оказался между Ортегой и Ноэлем – руководителями диссертации и дипломной работы. Субири написал свои феноменологические работы в 1921 г: диплом – об объективности у Гуссерля (в Лувене), диссертацию – о феноменологической теории суждения (в Мадриде). При этом он отталкивался непосредственно от феноменологии Гуссерля, взятой в *объективистской* формулировке «Логических исследований», далекой от всякого идеализма. Опираясь на нее, Субири попытался дать ответ на «банкротство» субъективизма Нового времени<sup>9</sup>. В этих текстах раннего периода (1921–1928) чувствуется сильное влияние наставника – Гуссерля: вплоть до того, что его феноменология может считаться фундаментом собственного философского дела Субири.

На что было направлено это дело? С самого начала своего пути Субири отчетливо сознавал, что *философия модерна* потерпела *крах*. Его причина заключалась в том, что характерный для Нового времени «критический» подход привел к «идеизму». Этот термин обнимает собою все формы «философии сознания» (эмпиристские, рационалистические, идеалистические). Они опираются на сознание в поисках доступа к реальности, но с легкостью приводят к «кризису»: к скептицизму, потому что ищут опору в понятиях и идеях *разума*, как если бы этот обходной маневр мог позволить им решить проблему утраты радикальной связи с вещами и *отсутствия основания* в реальности.

Многие интерпретировали эту субирианскую критику философии Нового времени как невольное впадение в старый реализм. Но Субири не принимает и мнимого решения проблемы, предлагаемого «реализмом» (классическим или критическим). В самом деле, он констатирует в нововременном философском процессе неоправданный и некритический переход от «объекта» к «реальности» и, как следствие, противостоит некритическому же отождествлению уровня объектов с реальностью.

Итак, Субири не принимает ни «реализма», ни «идеализма»: по той простой причине, что речь идет о двух противоположных *объяснениях* одной и той же проблемы. Именно в этом пункте феноменология Гуссерля предлагает путь к решению: встать на другой, более радикальный философский уровень – на уровень «описания», предшествующий всем возможным «объяснениям» (реалистическим или идеалистическим).

Феноменология Гуссерля предлагала *описательный* подход к феноменам, отказ от любых опосредующих объяснений, способных исказить изначальное проявление данных. Только благодаря возврату к предварительному описанию феноменов возможно преодолеть тиранию всяческих объяснений. Такой способ восприятия феноменологии со стороны Субири получил название «объективизма»; под ним понимается задача «сущностного и непредвзятого описания данных, относящихся к проблеме».

Это своеобразное использование объективистской феноменологии, вдохновленное «Логическими исследованиями» Гуссерля и нацеленное на преодоление как традиционного реализма, так и современного идеализма, обязывало Субири отвергнуть также ту идеалистическую форму, которую придал ей сам Гуссерль, начиная с «Идей». По словам Субири, Гуссерль «заходит слишком далеко в утверждении автономного характера интенциональности; это превратит феноменологию в разновидность идеализма»<sup>10</sup>.

Докторская диссертация Субири «Очерк феноменологической теории суждения» (защищена в 1921 г. и опубликована в 1923 г.) стала, насколько известно, первой работой о феноме-

<sup>9</sup> X. Zubiri, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, p.16.

<sup>10</sup> X. Zubiri, *Le Problème de l'Objectivité d'après Ed. Husserl*, p. 21.

нологии не на немецком языке. Она сыграла свою роль в процессе усвоения феноменологии и внесла несомненный вклад в «философию чистой объективности» на феноменологической основе. В этой работе Субири решительно отвергает идеализм и субъективизм и отстаивает объективизм, утверждая сущность как идеальность (отделенную от реальности) и настаивая на интенциональном присутствии феномена сущности в сознании.

Совершенный в феноменологии «возврат к вещам» предварялся объективизмом Больцано и Brentano и даже разделялся различными философскими течениями: материализмом, позитивизмом и прагматизмом<sup>11</sup>. Но это общее усилие по достижению мира объективности обретает философскую зрелость только в феноменологии.

---

<sup>11</sup> См. Diego Gracia, *Voluntad de verdad*, pp. 29–30.

### 3. Трансформация феноменологии

С 1928 г. начинается второй этап, который продлится до 1944 г. – года опубликования книги «Природа, история, Бог». В ней влияние Ортеги<sup>12</sup> и открытый Хайдеггером новый горизонт побудили Субири выявить «нововременную» недостаточность, которая присутствует у Гуссерля, и радикализировать феноменологию в поисках того дологического (доконцептуального, дорационального) уровня, в котором укоренено и утверждено сознание.

Этот второй этап был назван «онтологическим», потому что в это время внимание Субири, под вдохновляющим воздействием феноменологии, сосредоточивается уже не на проблеме данного сознанию объективности, а на онтической структуре вещей. Субири заменяет объективистскую феноменологию онтологической: «конституированием философской области онтологического типа»<sup>13</sup>. На этом этапе решающим признается влияние Хайдеггера.

Тем не менее, Субири не пойдет герменевтическим путем онтологической феноменологии Хайдеггера. Не пойдет, вероятно, потому, что он рано разглядел угрозу, которую несла с собой герменевтическая трансформация онтологического мышления, особенно под влиянием ницшеанства<sup>14</sup>: радикальную темпорализацию бытия (само бытие становится временем), редукцию бытия и истины к смыслу и его возможное распыление (в судьбе бытия и в случании смысла), а самое главное – в том, что ставится под сомнение основание (радикальный отказ от обоснования) и происходит его фактуализация, разрушение его трансцендентального характера (основание приравнивается ко времени)<sup>15</sup>.

Но подобно тому как, по словам Субири, «Хайдеггер отправлялся от феноменологии и остается в феноменологической области, несмотря на глубокие и радикальные преобразования, которые он в нее привносит»<sup>16</sup>, – точно так же можно было бы сказать, что сам Субири, несмотря на отсутствие каких бы то ни было прямых параллелей с феноменологией (например, в книге «Природа, история, Бог»), все еще удерживается на этом этапе в феноменологической области и сохраняет «феноменологическую позицию», нацеленную на «непосредственное описание акта мышления»<sup>17</sup>.

Предмет его поисков – преобразование феноменологии<sup>18</sup>, отличное от преобразований, выполненных Ортегой и Хайдеггером. Ему представлялись недостаточными как путь преодоления феноменологической идеи сознания, избранный Ортегой, – посредством идеи человеческой *жизни*, так и хайдеггеровский путь – посредством *узнавания* бытия.

Вот почему с этого времени Субири пойдет собственным путем, прямо или косвенно вступая в спор со своими учителями. Например, что касается отношения Субири к Хайдеггеру, исследователи справедливо подчеркивают, насколько важной оказалась недостаточность хайдеггеровского подхода к теме *истины*, потребовавшая поставить ее заново, вне тесных рамок онтологии<sup>19</sup>. Сыграли свою роль и другие важные моменты: например, свойственное Субири

<sup>12</sup> D. Gracia, *Voluntad de verdad*, pp. 51–66 (Диего Грасиа считает, что Хайдеггер вытеснил Ортегу); A. Pintor, «El magisterio intelectual de Ortega y la filosofía de Zubiri», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 10 (1983), 55–78.

<sup>13</sup> X. Zubiri, *Naturaleza Historia Dios*, p. 14.

<sup>14</sup> См. Н.-Г. Gadamer, *Verdad y método*, p. 322–323.

<sup>15</sup> Ср. К.О. Apel, «Sinnkonstitution und Geltungsrechtfertigung», в: M. Heidegger: *Innen- und Aussenansichten*, *Forum für Philosophie*, Frankfurt a.M., 1989; J. Conill, «Zu einer anthropologischen Hermeneutik der erfahrenden Vernunft», *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 47/3 (1993), 422–433.

<sup>16</sup> X. Zubiri, *Sobre la esencia*, p. 452.

<sup>17</sup> X. Zubiri, *Naturaleza Historia Dios*, p. 21.

<sup>18</sup> J. Conill, «La transformación de la fenomenología en Ortega y Zubiri: la posmodernidad metafísica», en J. San Martín (ed.), *Ortega y la Fenomenología*, pp. 297–312.

<sup>19</sup> A. Pintor-Ramos, *Realidad y verdad*, pp. 45 ss.: «Истина имеет отношение не только к бытию и явности, но и к твердости (верности и доверию)».

стремление избежать опасностей *герменевтики* и вопроса об *основании*. Эти моменты необходимо иметь в виду, если мы хотим объяснить последовавшее за периодом глубокого хайдеггеровского влияния нарастающее отдаление Сублири от Хайдеггера.

Куда же вела собственно сублирианская трансформация феноменологии?

«Столкнувшись с фактом *смещения*, которому подверглось философское знание, феноменология *помещает* философскую проблематику на ее подлинное основание, каковым является Аристотель. ‘От самих вещей’: таков лозунг всей феноменологии. Но необходимо добавить: от самих вещей – к философии»<sup>20</sup>.

Феноменология *помещает* философскую проблематику на ее подлинное основание: «от самих вещей». Обычный лозунг феноменологии: «к самим вещам» заменен здесь другим: «От самих вещей». Он точно выражает намерение Сублири: вновь выйти к горизонту реальности, преодолев посредничество сознания. Вот почему феноменологическое искусство описания феноменов было для Сублири лишь началом новой философии: постольку, поскольку «феноменология постепенно разворачивается в философию и увенчивается метафизикой»<sup>21</sup>.

Сублири использует этот новый импульс для того, чтобы проложить путь от феноменологии к метафизике. Как следствие, новый лозунг, сосредоточивший в себе этот замысел Сублири, мог бы звучать так: *через феноменологию – к метафизике*.

Так как же пробиться от описания феноменов к реальности, иными словами, от объективности данных – к сознанию? Возможно ли прийти феноменологическим путем от объекта к реальности?

Чтобы решить эту проблему, ознаменовавшую собой некую «точку пересечения»<sup>22</sup>, и в то же время преодолеть как свойственный Новому времени объективизм, так и традиционный онтологизм (то есть выйти за рамки как гносеологического, так и онтологического подходов), Сублири радикализировал феноменологический анализ фактов и пришел к открытию, что *реальность дана* на более фундаментальном уровне, чем уровень сознания и субъект-объектного отношения. При этом он избежал типичных дефектов докритической метафизики и проложил новый путь к радикальному преобразованию метафизики, способный вывести ее из ницшеанских сетей<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> X. Zubiri, «Filosofía y metafísica», *Cruz y Raya*, 30 (1935), pp. 59–60.

<sup>21</sup> X. Zubiri, «Filosofía y metafísica», *Cruz y Raya*, 30 (1935), p. 21.

<sup>22</sup> A. Pintor-Ramos, «Zubiri y la fenomenología», p. 559.

<sup>23</sup> J. Conill, *El crepúsculo de la metafísica*, Barcelona, Anthropos, 1988.

#### 4. «Метафизическое преодоление феноменологии»

Если на первых двух этапах Субири оставался внутри поля феноменологии, будь то в ее объективистской или в онтологической версии, то относительно третьего этапа возникает вопрос: остается ли его философия и в этот период (1944–1962) разновидностью феноменологии?

«С 1944 г. мои размышления входят в новую фазу: фазу строго метафизическую. В ней, как очевидно, я собираю воедино основные идеи предыдущего этапа [...] Но эти идеи претерпевают метафизическое развитие, идущее дальше любой объективности и дальше любой онтологии» (*Природа, история, Бог* 15).

В соответствии с этими заявлениями самого Субири, некоторые исследователи отвечают отрицательно на вопрос о предполагаемом феноменологическом характере философии позднего Субири. Эта философия «взяла старт в феноменологии», но завершилась не феноменологией, и даже не может по-прежнему рассматриваться как некая оригинальная форма феноменологии<sup>24</sup>.

Это представляется несомненным, если говорить о метафизике, понятой как теория реальности. Субири развивает ее в работах «О сущности» и «Динамичная структура реальности» – его главных трудах шестидесятых годов<sup>25</sup>.

Тем не менее, в трудах этого периода мы встречаем чрезвычайно важные фрагменты. Из них становится вполне ясным, что феноменологические понятия послужили для Субири фундаментом, на который он опирается в попытке достигнуть понятий более высокого уровня. Например, в одном месте книги «О сущности» (ссылка на которое присутствует в работе «О чувствовании и волеии») Субири прямо противостоит Гуссерлю, Хайдеггеру и Шелеру (трем авторам феноменологического круга), дабы ограничить – не отделяя и не делая ее независимой – сферу смысла и ценности от сферы реальности.

Как в книге «О сущности» 1962 г., так и в работе «Проблема зла» 1964 г. (созданной на основе «О чувствовании и волеии») Субири отстаивает, перед лицом Гуссерля и Хайдеггера, первенство реальности перед смыслом – первенство не только *κατά φύσιν* [по природе], но и *κατά αἴσθησιν* [по восприятию]: «первенство по первичному и главному модусу восприятия вещи»<sup>26</sup>. Хотя в феноменологии Гуссерля и Хайдеггера считается очевидным, что предметом наших первичных восприятий выступают вещи-смыслы, Субири полагает, что схватывание вещей в их голой реальности предшествует схватыванию вещей-смыслов. Речь идет о «предшествовании структуры схватывания»: «Восприятие голой реальности – не своеобразный осадок восприятия вещи-смысла, а первичный и конститутивный момент, лежащий в основе этого вторичного восприятия»<sup>27</sup>.

«Заблуждение феноменологии», по мнению Субири, состоит в уверенности, что мы *primo et per se* [первично и как само по себе] воспринимаем вещи-смыслы. Но ни смысл, или сущность (ноэма интеллектуального сознания у Гуссерля), ни ценность (ноэма ценностного сознания у Шелера) не могут стать независимыми от реальности, не впадая в «радикальный платонизм сознания»<sup>28</sup>. То, что присутствует в акте умного постижения, есть реальность; а то, что присутствует в акте оценки, есть «реальность, обладающая ценностью».

<sup>24</sup> A. Pintor, *Realidad y verdad*, pp. 55 y 320.

<sup>25</sup> Книга «О сущности» вышла первым изданием в 1962 г., а «Динамичная структура реальности» создана на основе курса лекций, прочитанных в ноябре и декабре 1968 г. (хотя опубликована эта работа уже после смерти Субири, в 1989 г.).

<sup>26</sup> X. Zubiri, *Sobre la esencia*, p. 105.

<sup>27</sup> X. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, p. 230.

<sup>28</sup> X. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, pp. 214 y 215.

Терминология, которую использует Субири, дабы очертить свою мысль в ее важнейших поворотах, сохраняет феноменологические приметы. Например, обратим внимание на следующий текст, где Субири разъясняет: ценность «имеет основанием условие, в котором сама реальность пребывает перед моим актом оценки»: «Условие – это не разновидность субъективной реакции на реальное. Когда я встаю лицом к лицу с некоторой реальностью, чтобы подвергнуть ее оценке, то, разумеется, если бы с моей стороны не совершалось акта оценки, то не было бы и условия. Но [...] так как этот акт объективен, то есть интенционально направлен на реальность как на *intentum* [предмет направленности] оценки, оказывается, что объективным термином оценки *пребывает* сама реальность. Это я позволяю ей пребывать, но пребывает – она. Мое дело – не субъективная реакция и не вмешательство в реальность вещи, но просто ‘позволить пребывать’»<sup>29</sup>.

Примечательно, что на этом зрелом этапе, который считается «метафизическим», мысль Субири сохраняет столь отчетливо выраженную связь с феноменологией, пусть даже в ее особой, трансформированной версии. Вот почему, несмотря на заявления самого Субири, следовало бы говорить либо о новом («ноологическом») этапе, либо разделить «метафизический этап» на две стадии: 1) стадию книги «О сущности» (1944–1968), на которой излагается метафизика как таковая, в строгом смысле «теории реальности»; 2) стадию трилогии «Чувствующий интеллект» (1968–1983), на которой «метафизика» предстает, как «первая философия», в форме *ноологии*. И тогда возникает более конкретный вопрос о том, является ли ноология некоей оригинальной разновидностью феноменологии или нет.

Ответ одних исследователей по-прежнему отрицательный: ноология Субири никак не может быть феноменологией, ибо от Гуссерля в ней остается только требование радикальной установки – но уже не в феноменологической форме. Что касается базовых понятий философии Субири (понятий реальности, сущности, субстантивности, актуальности, религации), их нельзя считать ни производными от феноменологических понятий, ни альтернативными по отношению к ним<sup>30</sup>. Напротив, другие исследователи полагают, что философская позиция Субири близка к тому, «к чему по-своему стремился Гуссерль в феноменологии: к постановке проблемы знания на более радикальном уровне, нежели уровень старой метафизики или нововременной теории познания»<sup>31</sup>. Поэтому существенные новации в философии Субири возникают по ходу диалога (критического и преодолевающего) с феноменологией: например, «субирианское понятие реальности рождается в противостоянии не аристотелевскому понятию природы, а феноменологическому понятию вещи-смысла»<sup>32</sup>.

В самом деле, когда в «Чувствующем интеллекте» Субири вводит понятие реальности как формальности, как «самого по себе», он делает это, в первую очередь, в противостоянии реальности «как таковой», как чему-то независимому от моего восприятия, как было свойственно представлять реальность старому реализму; но главным образом – в противостоянии феноменологии Гуссерля и Хайдеггера<sup>33</sup>. На вопрос: «Что есть в действительности то, что мы, люди, формально воспринимаем в чувствовании?», ответ феноменологии Гуссерля и Хайдеггера гласил: то, что мы схватываем в восприятии, суть вещи-смыслы (стены, столы, двери и т. д.). Но, согласно Субири, «это радикальным образом неверно. В схватывании впечатления мне никогда не доводится постигнуть умом или воспринять чувствами стол. То, что я схватываю, есть некий комплекс мет, который функционирует в моей жизни как стол [...], который в

<sup>29</sup> X. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, p. 219.

<sup>30</sup> A. Pintor, *Realidad y verdad*, p. 334 y 331.

<sup>31</sup> D. Gracia, *Voluntad de verdad*, p. 104.

<sup>32</sup> D. Gracia, *Voluntad de verdad*, p. 199.

<sup>33</sup> X. Zubiri, *Inteligencia sentiente*, pp. 59–60, где содержится, в этом контексте, отсылка к работе *Sobre la esencia*, p. 104.

моей жизни обладает функцией или смыслом стола [...] Вещи как моменты, или части, моей жизни представляют собой то, что я назвал «вещью-смыслом».

К этому следовало бы добавить, что такое сопряжение с феноменологией и противопоставление ей присутствует и в других базовых понятиях новой философии Субири: например, понятия «голой реальности» и «условия» связаны с понятиями «смысла» и «ценности». Отсюда возникают оппозиции «голой реальности» и «ценностной реальности», «вещи-реальности» и «вещи-смысла».

Весьма вероятно, что понятие «сущности» у Субири тоже возникло в противопоставлении феноменологическому понятию: сущности как интенциональной идеальности противостоит физическая сущность, сохраняющая связь с реальностью. Когда Гуссерль открывает структуру «чистого» сознания, то есть интенциональность, и его новый объект как интенциональный коррелят, как «смысл» (чистый «эйдос»), это становится возможным благодаря заключению реальности в скобки. Посредством такой *редукции реальности к смыслу* достигается абсолютное знание сущности, независимое от фактической реальности. Но Субири уже в работе «О сущности» подвергает формальному анализу и критике центральные идеи Гуссерля: идеи знания, сознания и сущности.

Прежде всего, преимущественно *эпистемологический* подход Гуссерля означает «не прямую направленность на вещи», а поиск аподиктических достоверностей, абсолютного знания. Феноменология говорит нам лишь о том, каков тот модус сознания, в котором нечто нам дано; однако в своем пренебрежении к вещи и в обращенности к сознанию она утратила самое главное – реальность.

К этому присоединяется у Субири *критика сознания* – не только в ее картезианской версии, но и в версии *интенциональности*. Сознание формально заключается не в том, чтобы «быть сознанием чего-либо», а в том, чтобы быть «актуализацией». Интенция – это модус актуализации. Поэтому быть в качестве интенционального объекта сознания означает формально отсылать к тому, что представляет собой объект независимо от сознания и его смысла. Речь идет не о «смысловой», а о «физической» отсылке, подобно тому как физична и сама актуализация.

Итак, согласно Субири, сущность формально не есть «смысл». Сущность и фактическая реальность не противостоят друг другу так, как они противостоят у Гуссерля. Ибо всякая сущность есть сущность «чего-то»: сущность вещи, момент вещи. Быть сущностью «чего-то» принадлежит к формальной структуре самой сущности: «сущности чего-то». Сущность не является независимой от фактической реальности (не является «идеальной вещью»). Поэтому Субири убежден, что Гуссерль, *редуцировав характеристику реальности* и разделив *сущность* и *фактичность*, «упустил реальность, и она навсегда ушла из рук».

Со своей стороны, «актуальность» есть понятие, которое превосходит понятие интенциональной «объектности» в феноменологии<sup>34</sup>. Субири «оттачивает» анализ, произведенный Гуссерлем и Хайдеггером, и разъясняет, что значит «быть предъявленным»: это не интенция и не явленность, но *актуальность*.

Не признает Субири и так называемого «принципа всех принципов» Гуссерля: «Когда Гуссерль говорит нам, что принцип всех принципов – это редукция всякого интенционального ноэсиса к изначальной интуиции, то есть к исполнению [*Erfüllung*] интенционального интуированным, он высказывает, на мой взгляд, нечто абсолютно неточное... Гуссерль пошел по пути, ведущем от очевидности к вещи, тогда как надо было пойти по пути от вещи к очевидности. Принцип всех принципов – не интуитивное исполнение, а нечто более радикальное: реальное требование исполнения»<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> См., например, *Sobre el sentimiento y la volición*, p. 220 и *Inteligencia sentiente*, pp.134–136.

<sup>35</sup> Х. Zubiri, *Inteligencia y logos*, pp. 237–238.

Таким образом, Субири подвергает критике основы феноменологии Гуссерля – первенство сознания и предполагаемое абсолютное знание: «Гуссерль всегда движется в плане сознания. Поэтому вся его философия сводится к единственной теме: ‘сознание и бытие’, и к единственной проблеме – абсолютного знания в ‘усмотрении’. Но сознание и бытие имеют основанием постижение и реальность. Постижение и реальность: вот радикальные и базовые факты. Их внутреннее единство – не интенциональная корреляция, выраженная предлогом ‘de’ [‘чего-то’]. Речь идет не о сознании «чего-то» – а именно, бытия, и не об акте постижения «чего-то» – а именно, реальности. Речь идет о чистой «актуализации» реальности «в» постижении, а также об актуализации постижения «в» реальности. Внутреннее единство есть ‘актуализация’<sup>36</sup>.

Точно так же и такое важное понятие, как «религация» (ноэргия власти реального), представляет собою ответ на недостаточность ноэтико-ноэматической интенциональности, типичной для феноменологии, и на необходимость внести коррективы в понятие *ноэсиса* и *ноэмы*: «Была упущена из вида соотношенность νοεῖν с впечатлением, то есть его формальное единство с αἰσθησις: чувствованием»<sup>37</sup>.

Вот почему, если мы примем во внимание чувствующий характер постижения, 1) «ноэсис является, как было сказано, не только актом, объект которого чисто интенционален, но и – как таковой – физическим актом схватывания, то есть актом, интенциональность которого есть не более чем момент: момент направленности впечатления, взятого со стороны касания, схватывания постигнутого. 2) С другой стороны, *ноэма* есть не только то, что *предъявлено* интенциональности *ноэсиса*, но и то, что *воздействует* собственной силой – силой реальности – на самого воспринимающего». «Вот почему νοεῖν [постижение] есть ἔργον [дело], а его формальная структура – ноэргия. Ноэргия означает, что *ноэсис* способен касаться, схватывать во впечатлении; и «заодно» она означает тот факт, что *ноэма* обладает силой воздействия, которая свойственна реальности. Это сила впечатления реальности»<sup>38</sup>.

Во всех этих случаях противопоставления и ограничения собственного мышления (*сознание-бытие / постижение-реальность, интенциональность / актуальность, ноэсис-ноэма / ноэргия*) представляется очевидным, что конечным ориентиром для Субири в трактовке важнейших тем продолжает оставаться феноменология – прежде всего, феноменология Гуссерля.

Но тот факт, что даже зрелая философия Субири отчасти сохраняет «феноменологический дух»<sup>39</sup>, еще не означает, что между феноменологией и ноологией нет различия. Они всего лишь отвечают на сходные вопросы, соответствуют одной и той же радикальной философской позиции «первой философии». Так что ноология – не просто дополнение к феноменологии Гуссерля, но плод преобразования феноменологии, ее «коренного исправления»<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Х. Zubiri, *Inteligencia y logos*, p. 238.

<sup>37</sup> Х. Zubiri, *Inteligencia y razón*, pp. 93–94.

<sup>38</sup> Х. Zubiri, *Inteligencia y razón*, pp. 94.

<sup>39</sup> А. Ferraz, *Zubiri: el realismo radical*, Cincel, Madrid, 1988, p. 26.

<sup>40</sup> D. Gracia, *Voluntad de verdad*, p. 109. (Ср. *Sobre la esencia*, p. 104; *Inteligencia sentiente*, pp. 59–60, 85; *Inteligencia y logos*, p. 238; *Inteligencia y razón*, pp. 93–94).

## 5. Ноология и метафизика

Как отмечают исследователи, различие между ноологией (как первой философией) и метафизикой определяется феноменологической установкой<sup>41</sup>, в соответствии с которой разворачивается анализ «формальности реальности» в ее соотносительности со «впечатлением». Если принять во внимание эту установку, следовало бы подумать о некоем новом подходе к истолкованию философской эволюции Субири. Рассмотрев ее с точки зрения пройденных ею этапов и дойдя до этапа зрелости, было бы уместным применить иной критерий – уже не хронологический, а систематический, – сообразно которому в так называемом метафизическом этапе необходимо различать две неразрывно связанные стороны: собственно «метафизическую» и «ноологическую».

Один из текстов этого периода зрелости позволяет высветить и удостоверить изложенную точку зрения на переход Субири от феноменологии к новой метафизике, в обоих ее аспектах: «Строго говоря, остаток, о котором нам говорят феноменологи, есть [...] сам момент реальности. У животного нет этого остатка»<sup>42</sup>. Иначе говоря, *ноология* есть детальное развертывание анализа этого феноменологического остатка<sup>43</sup>: *момента реальности, данного в человеческой чувственности*. Анализ этой данности представляет собой, по словам Субири, не теоретическую конструкцию, а «подробный и сложный» анализ акта чувствующего постижения, то есть впечатления реальности. Этот анализ требует более фундаментальной философии интеллекта (ноологии) и философии реальности (метафизики), чем онтология Хайдеггера и философия жизни, разработанная Ортегой, то есть чем другие пути, на которых предпринимались попытки преодолеть феноменологию Гуссерля.

Субири открыл путь, ведущий от феноменологии, трансформированной в ноологию, к новой, постницшеанской метафизике<sup>44</sup>. Это позволяет назвать его, по словам философа Хосе Луиса Арангуэна, «последним великим метафизиком» постметафизической эпохи. Как было верно подмечено, философия Субири – это попытка «метафизического преодоления феноменологии Гуссерля» в продвижении «от интуиции сущностей к созерцанию реальностей». В отличие от Хайдеггера, не выходящего за пределы феноменологической онтологии, Ортега и Субири следуют в ином направлении, отправляясь от двух различных понятий реальности, «безупречно совместимых»<sup>45</sup> в рамках нового проекта метафизики.

Цель зрелой философии Субири – в том, чтобы найти выход из феноменологического метода. Для этого Субири перемещает феноменологическое вопрошание из области «сознания» (Гуссерль), «жизни» (Ортега) и «узнавания» (Хайдеггер) в область «восприятия». Тем самым он преодолевает феноменологию *сущности и существования* (герменевтическую аналитику) и выдвигает программу *ноологической аналитики знания реальности*, в которой исходит из первичного и радикального единства сущности и фактичности.

Означает ли это, что в зрелом творчестве Субири совершается переоценка ценностей в отношении Гуссерля и постепенное отдаление от Хайдеггера? На мой взгляд, переход от феноменологии сознания и герменевтики существования к аналитике фактичности (как ноологии) совершается в поле начинаний Хайдеггера, но при сохранении основополагающей радикаль-

<sup>41</sup> D. Gracia, *Voluntad de verdad*, p. 113. (Ср. *Inteligencia sentiente*, p. 35).

<sup>42</sup> X. Zubiri, «Notas sobre la inteligencia humana», *Asclepio* 18/19 (1967–68), p. 346.

<sup>43</sup> Субири по-разному высказывался против этого остаточного характера (*Sobre el sentimiento y la volición*, p. 230; *Inteligencia sentiente*, p. 85), потому что в субирианском анализе чувственности, вдохновленном феноменологией, она не рассматривается как нечто остаточное: «Чувственность не есть ни разновидность 'гилетического' остатка в сознании, как говорит Гуссерль, ни *factum brutum* [голый факт], как ее называют Хайдеггер и Сартр, но внутренний и формальный момент самого постижения».

<sup>44</sup> J. Conill, *El crepúsculo de la metafísica*, Anthropos, Barcelona, 1988; *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid, 1991.

<sup>45</sup> P. Laín, *Cuerpo, alma, persona*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995, pp. 115–116; 201–202.

ной установки Гуссерля. Поэтому Субири выходит на уровень *фактичности* (формальности реальности в восприятии), не сдавая своих позиций перед фактом герменевтического поворота и его следствием – разрушением оснований.

*Хесус Кониль*

## Предисловие к русскому изданию

Эта книга впервые представляет российскому читателю главный труд испанского философа Хавьера Субири (1898–1983) «Чувствующий интеллект», три тома которого автор последовательно публиковал с 1980 до 1983 г. – последнего года своей жизни. Произведение Субири состоит из трех частей: «Интеллект и реальность», «Интеллект и логос» и, наконец, «Интеллект и разум». «Трилогия», как ее часто называют, – наиболее зрелая работа Субири; она имеет ключевое значение для понимания и истолкования более ранней философии испанского мыслителя, взятой во всей ее глубине.

Российский читатель держит в руках книгу, мало известную за пределами испаноязычных стран. В этом повинны трудности перевода; но это не умаляет ее значения как работы, в которой радикально по-новому ставятся важнейшие проблемы, занимавшие философское мышление на протяжении всей его истории, вплоть до настоящего времени: проблемы «познания» и «реальности». Это «сложная и трудная» работа, суть которой сам автор кратко сформулировал в одной фразе из «Введения» к первому тому: «Человеческое постижение формально представляет собой чистую актуализацию реального в чувствующем интеллекте».

Аристотель в книге, дошедшей до нас под названием «Метафизики», называет ее предмет  $\pi\rho\acute{\omega}\tau\eta \phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$  (первой философией). Этим именем он обозначает высшую форму мудрости ( $\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$ ), ибо она имеет дело с тем, что по отношению к вещам является наивысшим и радикальным. Цель первой философии состоит в достижении некоего прочного основания, и в этом смысле речь идет о *мудрости*, которая является *искомой*: о  $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$ , любомудрии, от которого можно было бы прийти к строгому знанию ( $\epsilon\lambda\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ ) всех вещей в том, в чем они совпадают как целое, то есть в «бытии». Вот почему первая философия является именно исследованием всех вещей постольку, поскольку они «суть» ( $\acute{\omicron}\nu$ ), вещей как «сущих» и в отношении именно их сущести ( $\omicron\nu \eta \omicron\nu$ ). Исследуемое здесь есть то, что открывается взору ума ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ); и представляемое перед этим взором есть не что иное, как начала ( $\omicron\rho\chi\acute{\alpha}\iota$ ) самой вещи. В течение столетий считалось, что достижения Аристотеля в области первой философии утверждены раз и навсегда, и что в лучшем случае оставалось лишь развивать и углублять их с новой точки зрения, в свете христианства. Однако в начале XIV в. мысль Уильяма Оккама пробила брешь в здании средневековой философии и в конце концов, извилистым путем, проследивать который здесь нет необходимости, привела к рождению философии Нового времени, связанному с именем Рене Декарта.

С Декартом мы в новых условиях, в контексте неуверенности и сомнений, непосредственно возвращаемся к поискам некоей новой первой философии (*prima philosophia*), способной служить прочным основанием и придать новую направленность человеческой жизни. Хотя достижения Аристотеля были подлинными, простых ссылок на его подтвержденный предыдущими веками авторитет оказалось уже недостаточно. Требовалось подвергнуть их единственному суду, способному вынести окончательный приговор: суду *разума*. Речь шла о новом начале (*архэ*). Нужно было методично, шаг за шагом, продвигаться от исходной точки, от абсолютно надежного в своей несокрушимости основания, чтобы с уверенностью обрести «совершенное знание всего, что может познать человек; это же знание, которое направляет нашу жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех искусствах» («Первоначала философии»<sup>46</sup>). Поэтому перед лицом неуверенности необходимо приобрести *твердость*, перед лицом сомнения приобрести *достоверность*. Именно эти свойства, как мы знаем, французский философ обнаруживает в исходном пункте и краеугольном камне своей первой философии: в *cogito ergo sum* (я мыслю, следовательно, существую). Аристотелевское бытие отожд-

<sup>46</sup> Декарт, *Сочинения*, М., Мысль, 1989, с. 301.

дествляется с мышлением, истинное знание – с рациональной достоверностью. Так «первая философия» принимает иной смысл, отличный от аристотелевского. Речь идет уже не о радикальных «началах» самой вещи, а о радикальном «начале» философствования.

Отсюда начинает развиваться философия Нового времени, признавая за картезианским *cogito* первенство, отданное ему Декартом. Новое время станет временем упрочения того, что Хайдеггер назовет «метафизикой субъективности». Своей кульминации она достигнет у Гегеля. Даже непримиримые противники этой философии, вроде Маркса, остаются в ее орбите, несмотря на острую критику. Этому не препятствует тот факт, что Маркс перенес центр тяжести с субъективности на объективность, изменив знак гегелевской диалектики Духа на противоположный и в определенной мере встав на точку зрения позитивизма, с его возвеличиванием науки как парадигмы всякого истинного знания и всякой реальности. Оставалось в силе фундаментальное допущение, которое лежит в основе нововременного мира: исходная и непреодолимая двойственность субъекта и объекта, каковы бы ни были отношения между ними.

Как хорошо известно, эта двойственность привела к последующему расхождению метафизических позиций, прошедших через всю историю философии: позиций реализма и идеализма. Первая настаивает на том, что объекты предъявляются нам как обладающие собственным весом и побуждают нас к их нормативному полаганию, трансцендентному по отношению к субъекту. Вторая настаивает на том, что объект всегда есть объект сознания, поскольку являет себя сознанию. Эта позиция приводит к признанию имманентности объектов и к нормативному полаганию субъекта.

В этом контексте заявляет о себе одна из знаковых фигур философии XX в.: Эдмунд Гуссерль. В то время, когда философия, казалось, свелась к философии науки, мыслимой как истинное знание истинной реальности и в конечном счете означавшей подчинение человека научным требованиям, Гуссерль попытался заново обосновать философию как «строгую науку». Как таковая, она полагает основание самому научному знанию, и в первую очередь психологии, претендовавшей на роль первоосновы всякого познания. Это означало утвердить заново безусловные основоположения, свободные от закоренелых предрассудков и способные выполнять функцию начала и основы мышления; другими, словами, это означало переформулировать *первую философию* в духе преемственности с начинанием Декарта. В рамках традиции Нового времени Гуссерль находит такое начало в том же опорном пункте, в котором его уже высветил Декарт: в сознании. Однако эта очевидная преемственность с классической нововременной философией идет рука об руку с глубокими преобразованиями. Хотя сознание и остается главным отправным пунктом, оно перестает быть замкнутым континентом и превращается в *интенциональное сознание*. Это значит, что сознание конститутивно *открыто для*. Для чего же? Для чего-то *другого*, нежели само сознание в его собственном сознательном переживании (*Erlebnis*): для объекта. Речь идет о некоей конститутивной соотнесенности с чем-то, или *соответствии чему-то*, что делает сознание *сознанием чего-то*. Стало быть, объект некоторым образом превосходит конкретные содержания переживания, в котором он «дан». Это не означает, что речь идет об объекте, трансцендентном по отношению «к» сознанию; речь идет об объекте, который трансцендентен «в» самом переживании. Благодаря такой само-данности объекта (*Selbstgegebenheit*) становится возможным выполнить феноменологическую редукцию ( $\epsilon\lambda\omega\chi\eta$ ), то есть заключить в скобки (*Einklammerung*) проблему «реальности» объекта, а также все допущения и верования в рамках естественной установки, которой мы придерживаемся в повседневной жизни, и представить объект в его *чистой явленности для сознания* – таким, *каким он в ней себя являет, поскольку он себя являет и в тех пределах, в которых он себя являет*. Иными словами, становится возможной редукция объекта к чистому феномену.

Тем самым Гуссерль открывает ту фундаментальную область, в которой возможно подступиться к «вещам» в их изначальной явленности, прежде любого теоретизирования о них и прежде любой первичной двойственности объекта и необходимо соотнесенного с ним субъек-

екта. Гуссерль попытался реализовать заявленную им феноменологическую программу «возврата к самим вещам» (*zu den Sachen selbst*)

## **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.