

ВИТАЛИЙ КУРЕННОЙ

Уединение университетского философа¹

Завершая предисловие ко второму тому «Логических исследований», Эдмунд Гуссерль пишет: «Эта метафизическая, естественно-научная, психологическая беспредпосылочность, и никакая другая, должна будет осуществиться в последующих исследованиях. Само собой разумеется, им не нанесут вреда сделанные по тому или иному случаю замечания, которые не влияют на содержание и характер анализа, или даже те многочисленные высказывания, в которых автор обращается к своей публике, существование которой {— как и его собственное —} еще не образует предпосылки для содержания исследований. Поставленные нами границы мы не переходим и в том случае, когда мы, например, исходим из фактического наличия языков и рассматриваем только коммуникативное значение некоторых языковых форм выражений и т. п. Можно легко убедиться, что связанные с этим анализы имеют свой смысл и теоретико-познавательную ценность независимо от того, действительно ли существуют языки и взаимное общение людей, которому они призваны служить {, существует ли вообще нечто такое, как люди или природа,} или же это имеет место только в воображении и возможности»².

¹ Работы выполнены при поддержке индивидуального исследовательского гранта Государственного университета — Высшая школа экономики «Идея исследовательского университета: философско-мировоззренческие предпосылки, контекст возникновения, основные особенности фактического функционирования и факторы трансформации немецкой модели исследовательского университета Гумбольдта» (07–01–147).

² Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. Исследования по феноменологии и теории познания. Пер. с нем. В. И. Молчанова. М: Дом интеллектуальной книги, 2001. С. 33–34. Фигурными скобками выделены вставки, сделанные во втором издании работы (1913).

Такой способ адресоваться к читателю, безусловно, является поразительным случаем в истории написания философских трактатов, которые, надо заметить, не скупаются на парадоксальные и эпатажирующие высказывания, звучащие в предуведомлениях, — достаточно вспомнить предисловие ко второму изданию «Критики чистого разума» Канта, или скандальное предисловие к «Философии права» Гегеля. Гуссерль же, по сути, уведомляет (!) читателя о том, что ни существование читателя, ни даже существование самого автора (акцент на этом сделан во втором издании) не являются условием написания и прочтения данной работы. Достаточно того, что все они могли бы «иметь место только в воображении и возможности». Находящаяся перед нами книга, таким образом, уникальна, поскольку вообще не предполагает наличия «языка» или «взаимного общения людей», т. е. вообще не предполагает существования коммуникации, хотя, парадоксальным образом, рассматривает случаи «коммуникативного значения некоторых языковых форм выражений» и даже — мимоходом роняет фразу Гуссерль — призвана «служить» «взаимному общению» (Wechselseverkehr) людей.

Как можно понять столь странное предуведомление? Ближайшим образом оно отсылает, разумеется, к Ницше, объявившего работу «Так говорил Заратустра» «книгой для всех и ни для кого». Следует ли, действительно, видеть в этом своеобразную форму проявления остроумия Гуссерля, сублимировавшего и отлившего в философско-категориальную форму эту расхожую фразу популярного мыслителя? Ведь в самом деле, лежащая перед нами книга предназначена «для всех», поскольку речь идет о сфере возможной коммуникации как таковой. Но в то же время она не предназначена и «ни для кого», поскольку вообще не предполагает никакой фактической коммуникации, никакого читателя. И, что звучит уже совсем скандально, она не предполагает существования даже самого автора!

Однако эта отсылка направляет нас по ложному следу. Углубившись в чтение столь удивительным образом отрекомендованной книги, мы вскоре обнаружим, что речь вовсе не идет о поверхностной попытке повторить вызывающую фигуру речи Ницше. Эти слова, в действительности, лишь предварительным образом фиксируют те выводы, к которым приводят Гуссерля содержательные размышления в сфере значения языковых выражений. Первое «Логическое исследование» выделяет две основные функции знаков — коммуникативную функцию «оповещения» (Anzeige) и собственно функцию значения (Bedeutungsfunktion). Изымая значение знаков из железных клещей естествознания и натуралистической психологии, Гуссерль осуществляет весьма неожиданный шаг, связывая функцию значения со способностью знаков использоваться без всякого коммуникативного намерения, когда им, как считает Гуссерль, было бы нелепо приписывать функцию оповещения (бессмысленно опове-

щать самого себя о своих мыслях). В завершении первого параграфа первого исследования парадоксальная декларация предисловия получает уже свою техническую формулировку: «выражения развертывают свою функцию значения и в одиночестве душевной жизни, где они больше не функционируют как признаки»³. Знаки, таким образом, имеют значение постольку, поскольку они некомуникативны, не предназначены для общения. Только по их употреблению «в уединенной душевной жизни» (im einsamen Seelenleben) мы можем отличить знаки, действительно наделенные смыслом, от прочих знаков, погруженных в сети каузальных и ассоциативно-психологических отношений фактического мира. Собственно говоря, именно это является отправным пунктом для последующего развития всей феноменологической конструкции, призванной открыть «сущностную» структуру интенциональной сферы сознания. Радикализирующие этот тезис вставки в цитированное предисловие ко второму изданию работы, когда Гуссерль вычеркивает из фактической реальности не только возможных партнеров по коммуникации, но и самого себя, автора, свою собственную «душевную жизнь», лишь точно фиксируют дальнейший шаг Гуссерля на пути трансцендентального очищения феноменологии, редуцирующей, помимо прочего, и свое собственное эмпирическое «Я». Ведь первое издание «Логических исследований», как следует из некоторых более поздних оценок Гуссерля, все еще не распрощалось с дескриптивно-психологическим прошлым и остается ограниченным узкими задачами «эйдетической психологии».

Таков один полюс коммуникативной проблемы Гуссерля, который, как нам известно из последующего развертывания его мышления, завершается эксплицитно поставленной проблемой alter ego. Вычеркнув в начале истории феноменологического проекта партнеров по коммуникации, Гуссерль затем стремится преодолеть им же самим воздвигнутый барьер, вернуться из своего «уединения» к другим сознаниям, принявшим облик монад. Но удивительным образом этот строгий методологический солипсизм, вмонтированный в феноменологический проект уже первым «Логическим исследованием», берущим за отправную точку семантическую проблематику языков выражений, соседствует с фигурой подчеркнутой коммуникативной значимости подлинной философии, которая во всей полноте заявлена в статье «Философия как строгая наука» (1911). Речь идет о коммуникативном значении «строгой» философии в рамках педагогического процесса обучения философии. И здесь критерий научности ровно противоположен: только коммуникативно-транслируемая философия может считаться искомой Гуссерлем «строгой наукой»: «Насколько простирается наука, действительная наука, настолько же

³ Гуссерль. Указ. соч. С. 36.

можно учить и учиться, и притом повсюду в одинаковом смысле»⁴. Далее, однако, следует примечательное продолжение: «Нигде научное изучение не является пассивным восприятием чуждых духу материалов, повсюду оно основывается на самодеятельности, на некотором внутреннем воспроизведении со всеми основаниями и следствиями тех идей, которые возникли у творческих умов». Таким образом, коммуникативная проблема возвращена в полном объеме, а феноменологическая конструкция знания в целом приобретает ряд следующих принципиальных особенностей:

- 1) феноменологическое познание основывается на принципе «уединения» сознания;
- 2) результаты феноменологического познания могут без ограничений передаваться другим в ходе процесса обучения, что является речательством строго научного характера феноменологии;
- 3) трансляция феноменологического знания имеет характер не пассивной рецепции, а активного и самостоятельного его воспроизведения силами ученика.

Реализация данной конструкции предполагает, очевидно, универсальный характер структур сознания у различных индивидов, что позволяет беспроблемным образом совмещать строгий антикоммуникативный солипсизм феноменологического метода и совершенно коммуникативно открытый характер результатов этого метода. Отсюда следует, что феноменология, если она хочет вписаться в данную конструкцию, должна работать с такими структурами сознания, которые выходят за пределы индивидуально-психологических различий, способных воспрепятствовать гармонизации перечисленных трех элементов эпистемически-педагогической конструкции. И действительно, рассмотрев феноменологический проект Гуссерля в его исторической эволюции, мы всегда будем обнаруживать стремление удовлетворить всем трем перечисленным требованиям, хотя эта задача, разумеется, является невероятно сложной ввиду отсутствия возможности полагания неких трансцендентно-метафизических предпосылок для ее решения. В частности, проблема трансцендентализации феноменологии Гуссерля, изживающей из себя последние следы эмпирической фактичности индивидуально-психологического «Я», предстает в этой перспективе как вытекающая из собственно педагогической проблемы научности (т.е. транслируемости) феноменологии. Требование интерсубъективной транслируемости феноменологического знания выступает, по сути, как *трансцендентально-педагогическая проблема*.

⁴ Гуссерль Э. *Философия как строгая наука* // Гуссерль Э. *Избранные работы*. М.: Территория будущего, 2005. С. 188.

Следующий момент, на который совершенно необходимо обратить внимание в ходе нашего анализа, состоит в том, что данная конструкция, выступающая, фактически как устойчивый нормативный каркас феноменологического проекта, воспринимается как некая очевидность для современников и коллег Гуссерля. Нам известна самая разная критика, которую вызывали его резко-критические выступления (будь то «Пролегомены» или «Философия как строгая наука»). Таковы обвинения в психологизме, в «логицизме», в «интуитивизме» и т.д. Но нам неизвестен ни один критик, который бы задержался на странном пассаже из предисловия ко второму тому «Логических исследований» Гуссерля, процитированном вначале, или поставил бы вопрос о правомерности критерия научности как критерия «обучаемости» философии. Критики, разумеется, потом явились, но эта критика ведется из совершенно иного социо-культурного контекста (например, некоторые современные российские философы любят повторять, что философия – это не наука, не знание и т.п.) Более того, если мы обратимся к истории немецкой университетской философии, то обнаружим, что те положения, которые историки феноменологии привыкли рассматривать как достояние феноменологической программы, являются общим местом также и в работах тех мыслителей, к которым феноменологическая философия относится крайне критически. Одним из таких мыслителей является, безусловно, Гегель, обьявленный Гуссерлем одним из предтеч пагубного историцизма, подвергнутого критике в той же статье «Философия как строгая наука». Однако на деле трудно отличить программу Гуссерля от нормативных установок Гегеля, читая, например, следующие положения последнего: «Философия становится более пригодной для обучения благодаря своей определенности, поскольку лишь в результате этого она становится *ясной, пригодной для передачи другим* и получает способность стать *общим достоянием*»⁵. Знаменитые критические пассажи Гуссерля, направленные против «систем философии», подобных Минерве, «которая законченная и вооруженная выходит из головы творческого гения»⁶, прочитываются как направленные, в первую очередь, против систем немецкого абсолютного идеализма. Но вот что мы читаем у крупнейшего немецкого идеалиста: «По общему заблуждению иному кажется, что мысль лишь тогда несет печать самостоятельности, когда она отклоняется от мыслей других людей ... Вообще отсюда идет стремление к тому, чтобы у *каждого была своя собственная система* и что выдумка считается тем оригинальнее и замечательнее, чем более она безвкусна и безумна, потому что именно этим она в боль-

⁵ Гегель Г. В. Ф. О преподавании философии в университетах. Письмо к прусскому правительственному советнику, профессору Фридриху фон Раумеру от 2 августа 1816 г. // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 423.

⁶ Гуссерль. Философия как строгая наука. С. 189.

шинстве случаев доказывает своеобразие и отличие от мыслей других людей»⁷. Равным образом и в предисловии к «Феноменологии духа» Гегеля мы находим ту же критическую формулировку, направленную против самобытных систем, и требование от философии общедоступности в процессе обучения: «Во вновь появляющемся образовании оно [предшествующее наличное бытие — В.К.] не находит раскрытия и различения содержания; но еще в меньшей мере оно находит то развитие формы, благодаря которому с несомненностью определяются различия, и в их прочные отношения вносится порядок. Без этого развития наука лишена *общепонятности* и кажется находящейся в эзотерическом владении нескольких отдельных лиц; — в эзотерическом владении: ибо она имеет налицо всего лишь в своем понятии или налицо имеется лишь ее «внутреннее»; — нескольких отдельных лиц: ибо ее неразработанность делает ее наличное бытие единичным. Лишь то, что вполне определено, есть в то же время экзотерическое, понятное и годное для того, чтобы быть изученным и стать достоянием каждого. Рассудочная форма науки — это всем предоставленный и для всех одинаково проложенный путь к ней, и достигнуть при помощи рассудка разумного знания есть справедливое требование сознания, которое приступает к науке, ибо рассудок есть мышление, чистое «я» вообще; и рассудочное есть уже известное и общее для науки и ненаучного сознания, благодаря чему последнее в состоянии непосредственно приобщиться к науке»⁸.

Такого рода примеры можно было бы множить и далее, но сказанного достаточно для того, чтобы констатировать: в этих принципиальных вопросах о сущности философии как предмета, который нормативным образом должен быть транслируемым, мы имеем дело с общим местом, которое не оспаривается, несмотря на свой, еще раз подчеркнем, нормативный характер. А это значит, что мы имеем дело с *институциональной нормой*, вписанной в самые разные проекты немецкой философии. Именно к институциональной норме апеллирует Гуссерль, обращаясь против Гегеля, Гегель — против Шеллинга и т.д. и т.п. И уже в качестве эксплицитной нормы требование транслируемости знания фиксируется в программном для немецкой модели исследователяского университета документе — в работе Вильгельма фон Гумбольдта «О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине»: «духовная деятельность человечества может развиваться только как взаимодействие»⁹.

Тем самым мы непосредственно вышли на проблему, для обсуждения которой существуют накатанный способ обсуждения в рамках

⁷ Гегель. Там же.

⁸ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1992. С. 6–7.

⁹ фон Гумбольдт В. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // Неприкосновенный запас. 2002. № 2. С. 5.

социологии знания¹⁰. С этой точки зрения, институциональная норма может рассматриваться, во-первых, как некий внешний фактор, к которому можно эффективно прибегать как средству ведения дискуссии. По сути, институциональная норма выступает как силовое оружие ведения дискуссии — будучи вписано в контекст философской аргументации, она, на деле, имеет совершенно иной характер, который ставит оппонента на грань исключения из нормированного пространства дискуссии, если он не примет предложенный аргумент. По этой причине в институционально-нормированном пространстве философской аргументации немецких университетских философов мы не встречаем эксплицитной постановки под сомнения этих норм. Гуссерль, кстати сказать, является виртуозом применения этого институционального оружия аргументации¹¹. В «Пролегоменах» он не первым обрушился с критикой на психологизм (достаточно вспомнить Готлоба Фреге), но именно он довел аргументацию до предела, квалифицировав психологизм как «скептический релятивизм». А скептическая позиция — это уже нарушение институциональной нормы. Это легко подтвердить, если обратить внимание на то, что осуждение скептицизма является общим местом для университетских философов. В особенности настойчиво эта норма утверждается по отношению к философии Дэвида Юма, скептические выводы которого, как принято описывать в немецкой философской традиции, встретили достойный отпор у Иммануила Канта¹². Однако и критики Канта, если только они являются университетскими философами, выступают как столь же ревностные критики скептицизма. В частности, Адольф Тренделенбург во втором издании своих «Логических исследований» пишет: «Там, где сомнение, полезное в частном случае, если оно направлено на достижение надежного знания, осмели-

¹⁰ Относительно «Логических исследований» первое известное нам соображение, сделанное вполне в духе социологии знания (хотя и весьма прямолинейное) высказал никто иной, как учитель Гуссерля Франц Brentano. В письме Гуссерлю от 21.X.1904 он пишет: «На самом деле, после того, как мне рассказали о размере Вашего труда, у меня могло бы возникнуть недоверие по отношению, скорее, к объему проделанной Вами работы, чем к значению достигнутых результатов. Но я, конечно, знаю, с какими соображениями в настоящее время должен считаться встающий на ноги доцент в отношении публики, точнее правительства, которое способно вымерять только количество, а не качество» (*Гуссерль Э. Избранная философская переписка*. Т. 1. М.: Феноменология-Герменевтика, 2004. С. 14).

¹¹ Заметим, что именно к такого рода оружию повсеместно прибегают и в настоящее время, в особенности, в русле критики «постмодернизма».

¹² В действительности же первая последовательная и широкомасштабная критика Юма как скептического философа принадлежит Томасу Риду, также профессору философии. Как замечает Рид: «я убежден, что абсолютный скептицизм одинаково разрушает веру Христианина, науку философа и благоразумие человека здравого смысла» (*Рид Т. Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла*. СПб: Алетейя, 2000. С. 89).

ваются быть общезначимым (*allgemein gelten zu wollen*) и стремятся стать господствующим настроением науки, так что наука должна знать только одно — что она ничего не знает, — там оно становится скептицизмом, поражающим нерв исследовательского духа. ... Теоретическое опровержение скептицизма заключается скрытым образом в логике, которая стремится раскрыть перед нами понимание сущности необходимости и сущности процесса того, как познание достигает этой необходимости»¹³. Скептицизм в институционально-нормативной структуре научного знания допустим лишь в своей ограниченной форме (Р. Мертон), как прием, направленный на укрепление позиции знания, а отнюдь не в «общезначимой» форме, как замечает Тренделенбург¹⁴. В этом пункте, кстати сказать, совершенно отчетливо обнаруживается, каким именно образом «Логические исследования» Гуссерля выступают как продолжение «Логических исследований» Тренделенбурга.

Приведенное рассуждение разъясняет нам смысл и функцию второго элемента, выявленного в феноменологическом нормативном каркасе. Теперь обратимся к проблеме «уединения». Совершенная беспроblemность тезиса Гуссерля, полностью отвлекающегося от существования партнеров по коммуникации, более того, превращающего «уединенную душевную жизнь» в критерий осмысленности знаков, может быть, опять же, понята лишь в том случае, если «уединение» выступает в качестве некоторого общего места, институциональной нормы. И эксплицитную фиксацию этой нормы мы находим в уже цитированной работе Гумбольдта, ставшей краеугольным камнем немецкой модели «исследовательского университета», где знаменитый тезис о «*Einsamkeit und Freiheit*» формулируется следующим образом: «Поскольку научные заведения могут достигнуть своей цели только в том случае, если каждое из них будет по возможности соответствовать чистой идее науки, то преобладающими для них принципами являются одиночество и свобода»¹⁵. Этот идеал «чистой науки», выступающий в данном случае как институциональная норма, восходит, разумеется, к той форме новоевропейской философии сознания, которая была учреждена Декартом, и которая рассматривает всякую подлинно научную достоверность как достоверность, санкционированную моим собственным сознанием. Но ни Декарт, ни даже Кант, придавший логическое завершение некоторым основным тенденциям новоевропейской философии сознания, не делали специального акцента на «уединении» как некотором конструктивном

¹³ *Trendelenburg A. Logische Untersuchungen. Bd. I. Berlin, Bethge, 1862. S. II.*

¹⁴ Лишь во второй половине XX в. по отношению к скептицизму можно встретить ряд эпатажных исключений в немецкой философии, в частности, свой скептицизм таким образом подчеркивает Одо Марквард.

¹⁵ *Гумбольдт. Указ. соч. С. 5.*

принципе философской работы (ни у того, ни у другого мы, кстати, не встречаемся с эксплицитно сформулированной проблемой интерсубъективности — таковая обнаруживается у них лишь задним числом). Лишь у Гумбольдта, воспринявшего как мотивы Фихте¹⁶, так и, по-видимому, философию Христиана Вольфа¹⁷, это положение превращается в эксплицитную норму институционализированной университетской науки как таковой. И в качестве уже именно такой нормы «уединение» становится настолько само собой разумеющимся, что даже отрицание существования читателя выглядит не как эпатаж, но как респектабельный стиль университетского философа, использующего, кроме того, аргумент «уединенной душевной жизни» в качестве конструктивного момента содержательной семантической аргументации. Анализ данной институциональной нормы приводит нас — если мы рефлекслируем собственную методологию — к весьма примечательной поправке к подходу «социологии знания». Институциональная норма «уединения» выступает как «внешний» социальный фактор лишь постольку, поскольку сама она в свое время зафиксировала определенный «внутренний», идеальный момент новоевропейской философии сознания. Здесь, действительно, «знания конструируют социальные отношения» (К. Кнорр-Цетина), выступая, однако, в дальнейшем уже как внешний «социальный» фактор по отношению к «идеальному» содержанию философских постро-

¹⁶ Это особенно явственно обнаруживается в подчеркнуто деятельностной, практической трактовке знания у Гумбольдта: «государству, как и человечеству, нет дела до знаний и речей, а есть — до характера и действий человека» (*Гумбольдт. Указ. соч.* С. 6).

¹⁷ У Вольфа, которого в данном вопросе принято практически полностью игнорировать, существует развитая аргументация, увязывающая «свободу философствования», «разрешение публично излагать свое мнение о философских предметах» со специфическим характером философского суждения как такового (приведены выдержки из § 151 работы *Wolf Christian. Einleitende Abhandlung über Philosophie im allgemeinen*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Fromman-Holzboog, 2006). Вольф, в частности, пишет: «Если человек должен преподавать философию в соответствии с философским методом, то он должен придерживаться собственного мнения, а не мнения других» (§ 156), т.е. основываться на доступной именно для него самого достоверности преподаваемого знания. Общее для эпохи Просвещения убеждение в необходимости свободы как условия научного прогресса, вошедшее в набор институциональных норм Гумбольдта (принцип автономии и свободы), фиксирует § 169 цитируемого трактата Вольфа: «Прогресс науки зависит от свободы философствования». В комментарии к этому же параграфу характер философской (здесь везде = «научной») работы поясняется Вольфом следующим образом: «Тот, кто философствует в соответствии с этим методом, принимает сказанное другими лишь постольку, поскольку оно может быть доказано и понято исходя из его собственных основоположений, он защищает истинность лишь того, что выведено из достаточных оснований доказательства; он отличает вероятное от достоверного, а также, конечно, прилагает усилия для того, чтобы ясно усмотреть сказанное другими и возвысить его до такого уровня достоверности, чтобы познавалась его связь с другими истинами».

ений. Проблематика «социологии знания» здесь, таким образом, трансформируется, приближая нас к современным критикам схем жесткого деления «социального» и «когнитивного», принятых в социологии знания.

Обратимся, наконец, к третьему элементу зафиксированной нами структуры, а именно к тезису о том, что обучение феноменологическому знанию является не пассивным, а требует «активного и самостоятельного воспроизведения». Этот момент мы, опять же, можем обнаружить не только в программных заявлениях статьи «Философия как строгая наука», но и как конструктивный момент концепции «смысла» в феноменологии Гуссерля. Сущностный, структурный момент «смысла» в силу своей идеальности не является индивидуальным — смыслы «находятся», а не «производятся» механикой наших психических переживаний, еще менее они могут транслироваться по какому-либо коммуникативному каналу, который обладает «натуралистическим» (т.е. эмпирически регистрируемым) характером. Смыслы входят в структуру наших переживаний при определенной конфигурации внимания, когда внешние проявления (речь преподавателя или знаки в книге) оживлены определенной понимающей интенцией, которая возникает в сознании самостоятельно, в силу активности моего собственного сознания. Разумеется, теперь мы, наученные предыдущим опытом, сразу можем обратиться к учреждающим работам Гумбольдта. И здесь, в документе под названием «О принципе подразделения высших научных заведений и их различных видах», мы, действительно, отыщем соответствующую институциональную норму немецкого исследовательского университета: «Вообще, нельзя по-настоящему преподавать науку как науку, не постигая ее каждый раз заново собственными усилиями». В том, что учитель и ученик должны в ходе преподавания «каждый раз заново собственными усилиями» постигать науку, состоит практический смысл одного из наиболее фундаментальных принципов модели Гумбольдт-университета — принципа «единства преподавания и исследования». Герберт Шнедельбах следующим образом комментирует институциональный и содержательно-дидактический смысл этого принципа, возводя его к работе Канта «Спор факультетов»: «В университете Гумбольдта руководство взял на себя философский факультет. Тем самым из мысли Канта о том, что все, что выходит из «высших» факультетов с притязанием на науку, должно быть оправдано перед принципами «низшего» факультета, последовал также и институциональный вывод. Философский факультет объединяет в себе — помимо теологии, юриспруденции и медицины — все теоретические науки, включая естественные. Он объемлет их как рациональные дисциплины (в противоположность «позитивным» — в кантовском смысле — дисциплинам), что, в свою очередь, налагает обратные обязательства по отношению к «равенству и свободе».

В таком аспекте принцип рациональной науки совпадает с критическим: эта критичность заключается именно в рефлексированном познании, сопровождающемся применением собственного разума и самостоятельной деятельностью ученого. Дидактически эта идея включает любую форму авторитетной передачи знания»¹⁸.

Завершая данную статью, которая призвана обнаружить теснейшую структурную взаимосвязь между основными конструктивными особенностями феноменологии Гуссерля и набором институциональных норм, выступающих как легитимирующая опора для феноменологии в рамках немецкого исследовательского университета, остается задать еще один вопрос. А именно, каким образом следует объяснить столь удивительную чувствительность Гуссерля к институциональным нормам университета? Каким образом могла бы быть написана каузальная история его знакомства с этими нормами? Во-первых, столь высокая чувствительность может быть объяснена, исходя из непростой научной биографии Гуссерля. На протяжении многих лет Гуссерль оставался простым приват-доцентом, а затем экстраординарным профессором, испытывая все соответствующее этому положению давление, требующее безусловной лояльности институциональным нормам. Его коллеги «философы», среди которых в то время необычайно возросло число экспериментальных психологов (натурализм!), прямо отказывали его работам в статусе серьезных «научных достижений», причем в ситуации, принципиальной с точки зрения его университетской карьеры¹⁹. Такое положение, разумеется, требовало от него максимально полного удовлетворения норм «научности» по отношению к собственной работе («Философия как строгая наука»).

Здесь, однако, можно было бы возразить, что знакомство с работами Гумбольдта, к которым мы постоянно обращались в ходе настоящего исследования, не было распространено в это время настолько, чтобы мы могли утверждать, что знание этих норм является чем-то самой собой разумеющимся. Неизвестны также свидетельства о том, что Гуссерль когда бы то ни было знакомился с этими работами. Но в связи с этим вопросом, тем не менее, в университетской биографии Гуссерля существует один период, о котором мы практически ничего не знаем, но который, возможно, имеет в этом вопросе решающее значение. А именно, самый ранний период его обучения в Берлине (1878–1881), где он, в частности, посещал занятия Фридриха Паульсе-

¹⁸ Шнедельбах Г. Университет Гумбольдта // Логос. 2002. № 5/6 (35) [<http://www.ruthenia.ru/logos/number/35/04.pdf>]

¹⁹ 11 мая 1905 года философский факультет Гёттингенского университета отверг предложение министерства образования Пруссии о назначении Гуссерля ординарным профессором, сославшись на его «незначительные научные достижения» (См. письмо Гуссерля Ф. Brentano от 22. VIII. 1906, а также комментарий к нему: *Гуссерль*. Избранная философская переписка. С. 32; 274).

на — крупнейшего, помимо прочего, историка немецкого образования и немецкого университета своего времени. Будучи в основном занят изучением математики, Гуссерль, однако, замечал, вспоминая этот период: «В философском отношении меня особенно привлекал проф. Паульсен, и я благодарен ему прекрасными побуждениями и длительным влиянием»²⁰. Несмотря на отсутствие каких-то более конкретных сведений об этом периоде, мы можем, однако, выдвинуть предположение, что как раз благодаря Паульсену Гуссерль мог приобрести весьма определенное знание об институциональных нормах, заложенных в фундаменте немецкого университета.

²⁰ Цит. По: *Schuhmann K. Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls / Husserliana. Dokumente. Bd. I. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1977. S. 7.*