

населения к несанкционированным формам политического протеста, предрасположенность к силовым методам разрешения конфликтных ситуаций, невысокая заинтересованность граждан в использовании консенсусных технологий. Одной из насущных задач реформирования российского общества и государства является преобразование политической культуры на основе ценностей демократического типа, правовых норм и отношений индивида и власти на гражданской основе.

Опора не на государство, а на самих себя, любовь к ближнему при ориентации на общечеловеческие ценности — это, возможно, та панацея, которая способна спасти не только Россию, но и все человечество.

Ю. В. Циплакова

Екатеринбург

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ РЕДУКЦИЯ КАК ПРИНЦИП СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Утверждение, что феноменология является одним из самых загадочных и непроясненных феноменов западного философствования XX столетия, не будет большим преувеличением. По количеству внутренних парадоксов и имманентно присущих белых пятен ей явно следует отдать пальму первенства. В интерпретации феноменологических текстов в самом сложном положении оказывается историк философии. До сих пор не выработано общепринятого мнения о том, что она такое — метод, течение или направление. Любкой уважающий себя феноменолог предлагает собственное ноу-хау на ниве феноменологической теории, а ее основатель Э. Гуссерль на протяжении всей жизни совершенствует (и меняет порой до неузнаваемости) свои воззрения. И уже в его изначальной версии феноменологии достаточно поводов для дискуссии.

Известно, что Гуссерль очень ревностно относился к модификации собственного учения, которое к середине его жизни оформилось в развернутую доктрину. Монологичность писаний Гуссерля отмечают многие исследователи; кажется, он изначально был настроен к собственным ученикам предельно нетерпимо. С годами данная нетерпимость только возрастала, но чем она становилась сильнее, тем сильнее становился

и интерес Гуссерля к социокультурной тематике вообще и теоретическому осмыслению проблемы толерантности в частности. Апогеем стали «Картезианские размышления» и незавершенный «Кризис европейских наук...», где тема необходимости Другого для меня и меня для Другого внутри жизненного мира стала одной из главных линий. Однако окончательная точка поставлена не была, что дало повод для многочисленных интерпретаций предложенной Гуссерлем концепции интерсубъективности жизненного мира.

Действительно, жизненный мир представляет собой сложное образование, которое, если воспринять его поверхностно, может «загнать» исследователя в тупик. Это первомир для всех. Но внутри этого первомира существуют отдельные миры конкретных субъектов, таким образом, жизненный мир на самом деле — это множество жизненных миров, которые, объединяясь, и составляют «интерсубъективное монадическое общество». Иначе говоря, внутри мира для всех содержится бесконечное количество миров для каждого. И вот этот аспект, соотношение отдельных миров для каждого друг с другом внутри всеобщего жизненного мира, у Гуссерля прописан наиболее слабо. Именно Гуссерль, таким образом, быстрее всего вывел современных мыслителей к проблеме осмысления Другого. И рассуждать здесь можно в каком угодно направлении, что и делают его многочисленные последователи.

Мы пытаемся в данной статье кратко осветить только два вопроса, связанные с жизненным миром. Первый — как достигается всеобщая истина внутри жизненного мира? Ведь если последний представляет собой множество отдельных субъективных составляющих, каждая из которых имеет собственное представление об истине (субъективный жизненный мир господина Мюллера организован сообразно одной истине, а субъективный жизненный мир господина Шварца — сообразно совсем другой), то как появляется общая субъективная истина, которую в данной эпистемологической установке мы и должны считать объективной? И в связи с этим возникает второй вопрос: как сосуществует всеобщая «объективная» истина с изначальными субъективными истинами конкретных жизненных миров отдельных субъектов? Или, если говорить на другом философском языке, как взаимодействует общепринятая ценность с ценностями отдельных субъектов? На наш взгляд, этот второй вопрос — наиболее важный и слож-

ный, поскольку он непосредственно связан с тем, как преодолеть нетолерантность в обществе.

Перед тем, как заняться поиском ответов на поставленные вопросы, отметим, что Гуссерль отдает себе отчет в том, что данная проблема достаточно поздняя и возможна в обществе, свободном от давления традиции. Например, в Древнем Египте или Древней Индии она не стояла так остро, поскольку там было естественным не задумываться над тем, откуда берутся общественные нормы: они воспринимались как нечто, установленное самой природой (божествами), и сомнение в них воспринималось как преступление против основ бытия. Только с появлением теоретической рефлексии в Древней Греции эта проблема становится актуальной, поскольку впервые высказываются сомнения в правильности и естественности существующего веками миропорядка и даже предпринимаются попытки поиска другого, более совершенного мироустройства. И, конечно, в современной Гуссерлю Европе, где связь с традицией еще более зыбкая, сомнение в правильности господствующих «объективных» ценностей актуальна как никогда.

Обратимся теперь к первому вопросу, вопросу о том, откуда берется объективная истина. Собственно, Гуссерль с этого начинается, и начало, как водится, антиномично. Подлинное представление об объективной истине, естественности мира берется, согласно Гуссерлю, с ... отказа отдельных субъектов от суждений об объективности мира. Знаменитое гуссерлевское «эпохе» (греч. «воздержание») и есть настоящий источник возникновения естественной установки. Последовательность рассуждений здесь следующая.

Как уже было сказано, изначально каждый из множества субъектов воспринимает мир по-своему. Мой мир — это только мой мир, и ничей больше. Другой субъект предстает передо мной как носитель чужой истины, которая враждебна мне уже потому, что ее говорит другой. Первая моя реакция на другую истину, на другой мир — подчинить его себе или уничтожить. Но, столкнувшись с невозможностью уничтожения всех своих соседей, обладающих жизненными мирами, я пытаюсь понять причину разности этих миров и редуцирую собственные воззрения на мир до ментального созерцания своего мира. Я хочу понять, насколько действительно истинна истина моего мира, и на какое-то время отказываюсь от истины вообще. Истина становится для меня феноменом. Я воз-

держиваюсь от суждений об объективной естественности своего мира и начинаю принимать во внимание истины других окружающих миров, которые тоже стали для меня лишь феноменами. Я последовательно исследую эти феномены в своем сознании, примериваю их на себя, что-то принимаю и признаю, от чего-то отказываюсь. И незаметно для себя вступаю в диалог с носителем чужой истины, которая уже частично стала моей. Я уже не хочу его уничтожить, я принимаю его, я снисходителен к нему, несмотря на все принципиальное несогласие с ним. Это есть начало толерантности, что очень хорошо выражено А. В. Перцевым: «...мы пытаемся понять уже не мир, а друг друга, для того, чтобы взаимодействовать. Теперь я стремлюсь постичь твой комплекс ощущений и твои способы упорядочить его, получая в результате свой собственный мир. Если ты являешься человеком доброй воли, ты делаешь то же самое: постигаешь, каким вижу этот мир я и каким образом выстраиваю для себя это знание»¹⁴⁴.

Некоторые точки соприкосновения наших жизненных миров, наших субъективных истин становятся уже очевидными для нас обоих, нам не нужно доказывать их друг другу, поскольку мы оба изначально их принимаем. Так и возникает в процессе диалога совокупная истина, которую мы вправе называть объективной. Ясно, что это истина не абсолютная, она расплывчата. Ясно, что она может быть опровергнута нами или кем-то третьим. Может быть, впоследствии она будет уточнена или заменена. Но очевидно одно: она действует уже не только в моей собственной сфере, но и в сфере Другого. Объективная истина, таким образом, возможна, и она — следствие толерантности, интересубъективного общения, и в конечном итоге следствие феноменологической редукции («эпохе»).

Перейдем теперь ко второму вопросу и сравним истину «объективную» с истиной априорно субъективной. Первая, конечно, менее совершенна и законченна, потому что является собой результат *частичного* совпадения частных мнений. Когда я уверен *в своей* правоте, *в своей* истине, я вижу ее предельно отчетливо, предельно ясно. Я готов защищать ее и буквально с боем отстаивать ее. Феноменологическое «эпо-

¹⁴⁴ Перцев А. В. *Философия толерантности // Толерантность и ненасилие: теория и международный опыт.* Екатеринбург, 2000. Ч. 2. С. 226.

хе» и установка на толерантность не могут помешать мне отстаивать собственную истину и последовательно проводить ее в жизнь. Сколько ни заключай мир в скобки, но, порезав палец, все равно увидишь кровь. Хоть тело, по Гуссерлю, и возникает из сознания, но игнорировать его жизненность никак нельзя.

Толерантность тоже имеет свои *естественные границы*. Однако нетолерантность, благодаря методу «эпохе», перестает быть радикальной и агрессивной. Я уже не одинок в своей истине. Вокруг меня носится в воздухе масса intersубъективных мнений, к которым я обращаюсь для достижения собственной цели. Я уже не просто стремлюсь отвергнуть точку зрения другого, но привожу аргументы (которые, кстати, должны быть убедительными) для усиления собственной точки зрения. И в конечном итоге, если я задумаюсь над тем, откуда я взял изначальную свою первоистину, то самое сокровенное понимание жизни, ради которого я начал совершать феноменологическое воздержание, я приду к мысли о том, что моя истина есть определенная intersубъективная истина, существовавшая еще до меня. Просто почему-то, случайно и неосознанно я выбрал эту истину для отстаивания, и, следовательно, моя истина ничуть не хуже и не лучше истин окружающих.

Теперь от опасности психологизма (объективной истины не существует) мы переходим к опасности скептицизма (объективная истинность непознаваема). В самом деле, в чем смысл объективности, если она несовершенна и каждый трактует ее, как хочет? И в чем смысл субъективности, если она постоянно пользуется intersубъективными мнениями? Для Гуссерля смысл заключается опять же в феноменологическом «эпохе». Когда ты воздержался от суждений о мире, когда ты рассматриваешь свою истину как нечто, существующее отдельно от всего и даже от тебя самого, ты становишься как бы по ту сторону Других, по ту сторону толерантности и нетолерантности, целиком погружаясь в воспринимаемый твоим сознанием феномен. Для тебя интересен он сам по себе, в его жизненности и сущности, в его взаимосвязи с другими феноменами. Ты находишься в собственной, как бы сказали сегодня, *виртуальной* реальности (между прочим, слово «виртуальный» в переводе означает «истинный») и не перестаешь удивляться неожиданным открытиям своего духовного созерцания. И если тебя спросят, ради чего ты жил, ты скажешь: ради внутреннего интеллекту-

ального созерцания собственной истины мира. В конечном итоге, ты сам — явление мира, а твое сознание — важнейший регион бытия. Объективного мира не существует вне субъективного виртуального сознания. В этом вера феноменологии Гуссерля, в этом ее судьба и ее кульминация. Но если кульминация виртуальна, может ли быть иной развязка?