



Трансцендентальный журнал. 2013-2021

ISSN 2713-2668

URL - <http://transcendental.ru>

Все права защищены

Выпуск 2-3 Том . 2020

Феноменологическая метафизика мира Ласло Тенгели

Паткуль А. Б.

Санкт-Петербургский государственный университет

Российская Федерация, 199 034 Санкт-Петербург, Университетская наб, д. 7/9

Аннотация

В статье реконструируются основные черты феноменологической трактовки мира у Ласло Тенгели. Здесь отмечается, что этот философ рассматривает мир как факт, имеющий вместе с тем необходимый характер. Необходимость мира является не априорно-логической, а обусловленной согласованностью опыта. Метафизика мира вообще ограничена данностью опыта. Мир Тенгели вслед за Гуссерлем трактуется как универсальный горизонт, в котором вещь может являться в качестве бесконечной системы оттенков. В статье анализируется также понятие наброска мира у Тенгели и дается обзор двух особо выделяемых им набросков – метонтологического трансцендентализма и натуралистического автаркизма. Особый акцент в статье сделан на понятии бесконечности как базовой характеристики мира у Тенгели. Он рассматривает бесконечность как открытость для возникновения новых свойств вещей.

Ключевые слова: мир, набросок мира, вещь, горизонт, бесконечность, метонтологический трансцендентализм, натуралистический автаркизм, диакритическая феноменология, диакритическое различие

Дата публикации: 30.12.2020

Источник финансирования:

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта «Феноменологическое понятие мира» № 18-011-00912.

Ссылка для цитирования:

Паткуль А. Б. Феноменологическая метафизика мира Ласло Тенгели // Трансцендентальный

1 1. Введение

2 В настоящее время характеристика Ласло Тенгели (1954 – 2014) в качестве одного из наиболее выдающихся умов, внесших значимый вклад в разработку *philosophia prima* после Хайдеггера, едва ли может показаться преувеличением. Действительно, этим мыслителем если не разработан, то, по крайней мере, достаточно детально набросан специфический вариант первой философии – *метафизики мира*. Поскольку же метафизика эта выстраивается благодаря использованию строго очерченного феноменологического метода, мы можем без всяких оговорок обозначить ее как *феноменологическую метафизику мира*. В качестве таковой она противопоставляется ее автором любым спекулятивным попыткам построения метафизики; и в первую очередь – онто-теологическому ее пониманию.

3 Разумеется, метафизика мира Тенгели не выросла, что называется, из ниоткуда. Ее питает уже состоявшаяся феноменологическая традиция: в своих штудиях он опирается во многом на то, что было достигнуто Э. Гуссерлем, особенно, в во второй книге «Идей» и некоторых других его трудах, посвященных метафизике первоначальных фактов. Многим феноменологическая метафизика мира обязана и идее *метонтологии* у Хайдеггера, а также его пониманию человека как мирообразующего существа. Впрочем, своей конфигурацией метафизика мира у Тенгели обязана – как позитивно, так и критически-негативно – не только феноменологии. Она, очевидно, формировалась также и в диалоге с некоторыми образцами аналитической метафизики, в частности, Дэвида Льюиса, Дональда Дэвидсона и др., а также постнеокантианством, например, с онтологией Николая Гартмана. Все это, впрочем, не означает, что мысль Тенгели является вторичной и эпигонской. Завидная эрудиция Тенгели используется им в его трудах, скорее, для иллюстрации сути дела. В своих трудах рассматриваемые им тезисы и приводимые аргументы он, как правило, ставит в соответствие историко-философским прецедентам, где тем или иным образом выдвигались похожие тезисы и приводились подобные аргументы, которые неизменно критически обсуждаются самим Тенгели, даже там, где они им не принимаются или принимаются частично. Нередко он дает им весьма своеобразную интерпретацию, от которой и отталкивается в своих дальнейших рассуждениях.

4 *Главная цель* данной статьи состоит в том, чтобы выявить основные черты феноменологической метафизики Тенгели, прежде всего, – предложенного в ней понимания мира. Достижение названной цели предполагает решение следующих тактических *задач*. (1) Прояснение понимания *действительности* мира в контексте идеи *согласованности опыта* у Тенгели. (2) Установление содержания центрального для феноменологической метафизики Тенгели понятия *наброска мира* и характера *борьбы* таких набросков. (3) Экспликация содержания идеи *бесконечного* как ключевой характеристики мира в метафизике Тенгели. Структура статьи соответствует порядку постановки и решения указанных задач. В заключение к ней делаются общие выводы из проведенного исследования, дается их критическая оценка и намечаются некоторые перспективы дальнейшего исследования философии Ласло Тенгели, прежде всего, – его феноменологической метафизики. При выполнении исследования, итоги которого представлены в настоящей статье, использовались такие методы, как анализ, интерпретация и историко-философская реконструкция.

5 1. Согласованность опыта и действительность мира

6 В феноменологической метафизике Тенгели проблема мира экспонируется на фоне проблемы *вещи*. Именно в феноменологии, считает он, различие вещи и мира только и приобрело окончательную ясность, что в свою очередь послужило прояснению феноменологического понятия мира как такового. Этот философ полагает, что, хотя Кант и имел в виду принципиальное различие вещи и мира, у него оно еще не имело самостоятельной ценности. Для основателя критической философии важнее было различие между вещью самой по себе и явлением, исходя из которого мир определялся как «совокупность явлений». И только в феноменологической философии мир начинает мыслиться как *мировой горизонт* (Welthorizont) *вещи*. Сама же вещь исходно трактуется здесь в качестве *вещи восприятия* (Wahrnehmungsding). При сопоставлении вещи восприятия с миром как мировым горизонтом сама вещь заявляет о себе как о *континууме явления в мировом горизонте*.

7 Дело в том, что, как пишет Тенгели в своей книге «Мир и бесконечность. К проблеме феноменологической метафизики», «будучи увиденной с определенной позиции, являющаяся вещь восприятия предлагает всякий раз некоторую перспективу (Anblick), или аспект». Вещь, говоря словами Гуссерля, оттеняет себя. Принципиальным же является в этой связи то обстоятельство, что «всякий раз непосредственно (gerade) схваченные аспекты вещи предначертывают дальнейшие пути опыта»⁴. Причем связь данных в явлении аспектов вещи и взаимосвязей опыта может быть разнообразной. Сам Тенгели выделяет в этой связи четыре направления такой взаимосвязи. (1) Наряду с отчетливо постигнутыми в опыте аспектами вещи восприятия в ее опыте со-постигаются такие ее аспекты, которые даны невыраженно. При этом всякий раз неотчетливо данные аспекты и части вещи могут быть модифицированы в данные отчетливо, и наоборот. (2) Вещь восприятия может быть постигнута только вместе со своим непосредственным окружением. «Это окружение служит атематическим фоном для тематического постижения вещи»⁵. (3) Различные аспекты воспринимаемой вещи отсылают друг к другу, ведут от одного оттенка к другому. (4) Перспектива вещи и ее со-постигаемого окружения отсылают к окружениям этого со-постигаемого окружения, подразумевающим, в свою очередь, вещи восприятия, которые не только актуально не постигаются, но и не со-постигаются, хотя при этом они *могут быть* постигнуты, схвачены.

8 Тенгели констатирует: «Совокупность этой четвероюкой взаимосвязи отсылок может быть обозначена как горизонт опыта вещи (der Erfahrungshorizont des Dinges)»⁶. Причем первые два из названных типа взаимосвязи образуют, по его мнению, *внутренний горизонт опыта вещи*, а последние два – *внешний*. Особый акцент должен при этом быть поставлен на третьем типе взаимных отсылок, поскольку именно он приближает к феноменологическому, хотя и предварительному, определению понятия *вещи*. Тенгели следующим образом раскрывает содержание данного понятия: «Вещь может трактоваться как совокупность своих оттенков или аспектов»⁷. Более определенно, вещь представляет собой не только многообразие, но и *систему* своих аспектов. Это, со своей стороны, позволяет перейти от понятия вещи к понятию мира. При таком переходе решающим оказывается четвертый из названных типов взаимных отсылок аспектов явления вещи. «Мир мы достигаем всякий раз, только [отправляясь] от некоторой вещи, переходя [при этом] далее от непосредственного окружения этой вещи к ее все более и более отделенным окружениям»⁸ – пишет Тенгели.

9 —Исходя из этого, этот философ предлагает свое также пока что предварительное, *определение понятия мира*: «На основе рассуждений такого типа мир может трактоваться как совокупное окружение (Gesamtumgebung) некоторой вещи»⁹. Он считает также, что точнее было бы говорить о мире не только как о совокупном окружении, или совокупном горизонте, но, вслед за Гуссерлем, как об *универсальном горизонте* (Universalhorizont). Тенгели поясняет: «Слово[сочетание] "универсальный горизонт" подразумевает не только "совокупный горизонт", но одновременно предполагает, что один и

тот же горизонт принадлежит всем вещам»¹⁰ При этом, как он полагает, нужно строго различать вещь и ее окружение: окружение вещи также состоит из вещей, но не совпадает с их совокупностью, поскольку каждая вещь в ней тоже имеет свое окружение. Поэтому было бы ошибкой отождествлять окружение вещи с составляющими его вещами.

10 Вместе с тем сама вещь феноменологически понимается уже не как сама по себе сущая субстанция, выступающая носителем наличных свойств, но как многообразие оттенков в совокупном горизонте опыта вещи. Такое понимание вещи является, согласно Тенгели, *диакритическим*, оно приписывает вещи значение выделения, акцентуации (*Abhebungswert, valeur diacritique*). Так понятая вещь оказывается в феноменологии «идеей в кантовском смысле». В качестве таковой она может быть дана из мира как универсального горизонта.

11 Мир, таким образом, трактуется Тенгели как горизонт, а именно как *универсальный горизонт континуума явлений вещи*. Конкретнее же раскрыть смысл такого понимания мира можно с помощью понятия *согласованности опыта* (*Einstimmigkeit der Erfahrung*), а еще определеннее – благодаря понятию *тенденций согласованности опыта* (*Einstimmigkeitstendenzen der Erfahrung*).

12 Названные понятия, безусловно, восходят к феноменологии Гуссерля. Они связаны в ней с тем, что «всесторонний бесконечный континуум явлений ведь никогда не может быть дан как целое в самом опыте»¹¹ Соответственно, актуально бесконечное многообразие явления никогда не может быть дано с адекватной очевидностью. Поэтому переход от одного оттенка явления вещи к другому ни в какой ситуации не может быть помыслен как переход от односторонней перспективы к всесторонней. Переход от оттенка к оттенку предполагает всегда утрату, или, как называет это еще сам Гуссерль, обеднение наглядной данности. Перспективы данности вещи отсылают, стало быть, друг к другу, но никогда не присутствуют сразу в полноте и единстве. Это свидетельствует также и о том, что переход от перспективы к перспективе, от оттенка к оттенку никогда не бывает необходимым и однозначно предзаданным. Он всегда заключает в себе случайность, что, впрочем, не исключает того, что разные перспективы и разные оттенки могут зависеть друг от друга. Поэтому некоторые фактические предвосхищения дальнейшего хода опыта могут быть исполнены, а некоторые – нет. Опыт, таким образом, имеет характер тенденции, точнее, множества тенденций, которые, как он *de facto* показывает, являются согласованными.

13 По свидетельству Тенгели, это обстоятельство, с другой стороны, привело Гуссерля к мысли о том, что согласованность опыта не является полностью удостоверенной. Так, в первой книге «Идей к чистой феноменологии» он говорит даже о мыслимости «уничтожения вещного мира» (*Vernichtung der Dingwelt*). Позднее же основатель современной феноменологии уточнил свою позицию по этому поводу. Уже в своих лекциях «Первая философия» Гуссерль отмечает, что, хотя факт существования мира является фактом, т.е. чем-то контингентным, все же существование мира является контингентностью совсем иного типа, чем прочие факты, поскольку существование мира «в себе и для себя *возвышено над всяким сомнением*»¹². Вместе с тем всегда сохраняется т.н. «познавательная контингентность мира», поскольку всегда остается мыслимым, что «*самоданность его небытия никогда не исключена*»¹³.

14 Основанием для такого статуса мира служит то, что «доступ к миру мне дает исключительно *опыт*, и что существование мира предполагает согласованность в опыте, которая ни в коем случае не может быть удостоверена *a priori*»¹⁴. При этом во всяком опыте вещи тоже *de facto* уже дан и мир как горизонт такого опыта. Поэтому «Гуссерль в дальнейшем исходит из того, что опыт мира удостоверяется в любом опыте вещи как немодализуемый»¹⁵. Опыт несуществования мира сам по себе не является противоречивым,

но фактически он никогда не имеет места. Отсутствие мира ни с чем не согласуется в опыте. «Напротив, любые наши опыты включают в себя опыт вещного мира, а именно в качестве совершенно немодализируемого компонента»¹⁶. Мир как факт обладает поэтому необходимостью, неустранимостью из опыта. Ирене Бойер подчеркивает, «что фактичность здесь не является каким бы то ни было контингентным, или случайным фактом, чье небытие было бы возможным, ... но под фактом подразумевается “абсолютное”»¹⁷.

15 Существование мира, согласно Тенгели, характеризуется особой фактичностью. Она, как уже было показано, не является априорной и не может быть *a priori* дедуцирована из некоторого в себе абсолютно достоверного положения. Необходимость факта существования мира диктуется согласованностью опыта, точнее говоря, невозможностью фактически устранить этот факт из опыта, не потеряв его согласованности. Инга Рёмер, сравнивая концепцию фактической необходимости у Тенгели с аристотелевской концепцией таковой, приходит к выводу, что факт мира, как и другие первоначальные факты, «имеет характер гипотетической необходимости, которая, впрочем, отличается от аристотелевского понятия в той мере, в какой гипотетическая необходимость у Аристотеля касается каждого регулярного факта, в то время, как гипотетическая необходимость первоначальных фактов связана с *характером исполнения* каждого первоначального факта»¹⁸

16 В соответствии с этим, действительность мира в феноменологической метафизике опознается как *совокупное выражение всех тенденций согласованности*. Так, ссылаясь на гуссерлевские «Картезианские размышления», Тенгели пишет: «С феноменологической точки зрения, мир – это на самом деле не что иное, как горизонт всех горизонтов, или, сформулировав проще, универсальный горизонт опыта»¹⁹. Он подчеркивает, что Гуссерль характеризует в этой связи мир как «бесконечную, отнесенную к подлежащим согласованному объединению опытам идею»²⁰. Именно отсюда, согласно Тенгели, «выводится определение действительности мира как «совокупное выражение всех тенденций согласованности»²¹. Этим тенденциям также присуща фактическая необходимость, которая, со своей стороны, вытекает из фактической необходимости существования мира.

17 Так понятая действительность мира – это первичный факт, обладающий фактической необходимостью. Его необходимость, как говорит Тенгели, – это необходимость, обусловленная исполнением опыта, *перформативная необходимость*. В качестве такового факта, по его мысли, действительность мира составляет условие возможности для других первоначальных фактов, таких, как *интерсубъективность* действительности мира и *исторический* характер хода опыта. «Интерсубъективность и историчность поэтому имплицированы в качестве первоначальных фактов в первоначальный факт действительности мира»²².

18 Особую проблему составляет соотношение первоначального факта действительности мира и первоначального факта бытия *Cogito*. Впечатление, что последнее предначертывает согласованные ходы опыта, как считает Тенгели, с феноменологической точки зрения, обманчиво. Тенденции согласованности опыта не могут быть выведены из первичного факта *Cogito*, наподобие трансцендентальной дедукции у Канта. Напротив, только перформативная необходимость мира может показать также и фактическую необходимость *Cogito*. Стало быть, как раз феноменологическая метафизика мира с разрабатываемыми ею *категориями опыта*, которые выражают его согласованность, призвана занять место кантовской трансцендентальной дедукции. Феноменологическая метафизика в большей степени ориентируется на ту способность суждения, которую сам Кант называл *рефлектирующей*, нежели на определяющую способность суждения.

20 По мысли Тенгели, тенденции согласованности опыта всегда отсылают также и к такому феномену, который можно было бы, следуя Хайдеггеру, назвать «*мирообразованием*» (Weltbildung)²³. Тенгели считает в этой связи, что «даже чисто теоретическая деятельность в философии и науке имеет еще и некоторый практический аспект, коль скоро она работает над наброском мира и вносит свой вклад в формирование мира»²⁴. В этом смысле как раз трансцендентальные принципы рефлектирующей способности суждения, исходящей из единичного случая, явленного в опыте, участвуют в том вкладе, который вносит любая теория в мирообразование. Образование мира, как это трактуется и у самого Хайдеггера, имеет, также и согласно Тенгели, характер *наброска* (Entwurf). Тенденции же согласованности в данном контексте выступают у него как *носители набросков мира*. Соответственно, понятие *наброска мира* (Weltentwurf) становится ключевым для понимания мира в феноменологической метафизике Ласло Тенгели.

21 Философ дает этому понятию следующее определение, пусть и несколько формальное: «*Набросок мира – это бесконечная идея, сопровождаемая в качестве инстанций подтверждения конечным множеством – согласованных между собой – опытов*»²⁵.

22 Набросок мира имеет *парадоксальную структуру*, поскольку совмещает в себе определения как бесконечности (идея), так и конечности (конечное число опытов). Если несколько перефразировать одно из выражений Шеллинга, можно сказать, что набросок мира – это бесконечная идея мира, представленная конечным образом. Исходя из этого парадоксального совмещения в структуре наброска мира бесконечности и конечности, можно констатировать, что «всякий раз возможно множественное число набросков мира»²⁶. «Поэтому не должно удивлять, что наброски мира все снова и снова вступают друг с другом в противостояние. В этом противостоянии они в то же самое время дают повод для все новых и новых набросков мира»²⁷. Наброски мира имеют *агональный характер*. Это взаимное ограничение конечности и бесконечности и является, как считает Тенгели, *предельным основанием историчности* человеческой культуры.

23 Понять, что такое набросок мира, более определенно позволяет анализ конкретных его набросков и существа их противостояния.

24 В своей книге «Мир и бесконечность» Тенгели разбирает два конкурирующих наброска мира, которые обладают на сегодняшний день, пожалуй, наибольшей актуальностью.

25 Первый из них он обозначает как *метонтологический трансцендентализм*. В данном случае трансцендентализм такого наброска и соответствующей ему метафизики еще не означает их субъективистского характера. И хотя кантовская философия, в которой была сделана попытка навязать опыту условия его возможности, исходит из «природы а priori субъективной способности»²⁸, феноменологический вариант трансцендентальной философии, причем уже у Гуссерля, не подпадает под упреки в субъективизме и идеализме. Ведь, как уже было показано, для классика феноменологической мысли согласованность опыта – это нечто совершенно иное, чем требование выводить все из природы *a priori* субъективной способности. Согласованность – это первоначальный факт, который, конечно, фактически немодализуем, но тем не менее мыслим в качестве не имеющего места. Трансцендентализм Гуссерля – это, скорее, *методологический трансцендентализм*.

26 К еще сильнее уводящим в сторону толкования феноменологического трансцендентализма могут привести некорректные интерпретации того, что Хайдеггер в свой метафизический период подразумевает под трансценденцией, – а именно *превосхождение*

*отдельных вещей в направлении мира.*²⁹ Подход Хайдеггера в этом случае является *метонтологическим*; соответственно, феноменологический трансцендентализм опознается Тенгели благодаря этому также и как трансцендентализм метонтологический. Метонтология, которую сам Хайдеггер истолковывает как «метафизическую онтику»³⁰, не ограничивается, как это интерпретирует Тенгели, предметно только возможностью вещей в смысле непротиворечивости их сущности, что имело место в философии Хр. Вольфа и его школы. В их случае предметом онтологии выступало только «нечто вообще»³¹ (Тенгели поэтому называет вольфианский вариант онтологии – *тинологией* (Tinologie)). Метонтологический же подход Хайдеггера трактует сущее как вещь в мире. Но такое понимание вещи у этого мыслителя предполагает существование *Dasein* как *мирообразующего сущего*; само же миробразование оказывается возможным постольку, поскольку предельной и исходной структурой бытия *Dasein* оказывается не что иное, как трансценденция в смысле превосхождения всего сущего в направлении мира. Поэтому метонтологический трансцендентализм феноменологии следует понимать не в смысле субъективизма, как возвращение к субъекту, но как указанное превосхождение сущего к в трансценденции образуемому миру. Этим в феноменологической метафизике задается возможность перехода от вещи к миру как таковому.

27 Впрочем, Тенгели хочет понять метонтологию более радикально, чем только метафизическую онтику, каковой она была у Хайдеггера.

28 Основополагающим для нее различием у Тенгели оказывается *различие между тотальностью и бесконечностью*.

29 Исходя из этого различия, Тенгели устанавливает, что *конститутивной для феномена мира выступает такая черта, как бесконечность*. Он, в частности, пишет: «Включение этой точки зрения в метонтологическое исследование запрещает отныне определять мир по-хайдеггеровски как “сущее в целом”, поскольку он охарактеризован через бесконечность, которая, как мы увидим, сообщает ему неснимаемую открытость, так, что он ни в коем случае не может отождествляться с тем или иным бытийным целым или трактоваться как некая замкнутая бытийная тотальность»³².

30 Таким образом, с позиции метонтологического трансцендентализма мир – это и есть не что иное, как *бесконечность как неснимаемая, неупразднимая открытость*. Можно сказать и так, что бесконечности мира как открытости присущ характер свершения (Widerfahrnischarakter), своего рода событийности (Ereignishaftigkeit), разумеется не в смысле какого-то происшествия в мире, а скорее, в смысле событийности бытия и его истины у *позднего* Хайдеггера.

31 наброску мира как бесконечной открытости в метонтологическом трансцендентализме противостоит, согласно Тенгели, *натуралистический* набросок мира. Это означает, в том числе, что представляющееся в естественной установке единственно возможным положением дел – исключительное существование природы в ее по себе бытии, оказывается на деле только *одним из возможных* набросков мира. Философ дает этому наброску имя *натуралистического автаркизма*. По мнению Тенгели, в феноменологии недостаточно осознается тот факт, что натурализм – это не только безоговорочное делегирование естественнонаучным теориям права принимать решение относительно того, что считать существующим в действительности, а что нет. Уже упомянутое выше под именем сведения всякого существующего к только к независимому от субъективности бытию природы – это только внешнее проявление натурализма. На фундаментальном, глубинном же уровне натурализм представляет собой уверенность (Glaube) в том, что мир – это не что иное, как «природа в смысле некоторого замкнутого в себе целого»³³. Одно из классических выражений

так понятого натурализма Тенгели находит в тезисе А.Н. Уайтхеда «Природа закрыта для разума» (*"Nature is closed to mind"*). Для Уайтхеда, как подчеркивает Тенгели, природа не только замкнута в себе, будучи тем самым закрытой для разума, но она является также и *самодостаточной*. «Под этим Уайтхед понимает не что иное, как то, что мы можем мыслить природу, не мысля при этом одновременно мышление»³⁴. Эта самодостаточность природы, в силу которой она не нуждается ни в чувственном восприятии себя, ни в мышлении себя, и составляет *автаркизм* натуралистического понимания мира.

32 Другой опыт философского постижения уверенности естественных наук в существовании замкнутого в себе целого природы автор «Мира и бесконечности» находит у Уилфреда Селларса. Исходное различие, которое проводит этот мыслитель, – это различие «очевидного» и «научного» образов вещей. Первый из них, будучи всегда смешанным с повседневными практиками, неизбежно включает в себе и личностный элемент. Именно с ним связан образованный здравый смысл, и в том числе – философия. В противоположность этому образу мира научный образ такового основывается на постулировании сущностей (Entitäten), которые вообще не способны к чувственному восприятию. Именно такая научная установка содержит в себе претензию на то, чтобы предложить «в себе самом завершенный образ мира», хотя при этом она на деле никогда до конца не становится полностью независимой от персоналистически конституированного «очевидного» образа мира. Именно благодаря такому «завершенному в себе образу» мира наука и имеет своим предметом природу в качестве замкнутого в себе целого, тотальности. По-новому натуралистический автаркизм проявляется также и в работах Дэвида Чалмерса с его дуализмом сознательного опыта и чисто физикалистских свойств, предполагающим, что сознательные элементы уже должны существовать наряду с чисто физикалистскими и быть нередуцируемыми к ним. Но, по мнению Тенгели, «то, что он за счет этого пытается показать, – это то, что феноменологическое измерение переживания и испытывания может интегрироваться в натуралистический общий взгляд на мир»³⁵.

33 Так или иначе, оба обозначенных наброска мира находятся в отношении *борьбы*, каждый из них исключает другой. «За счет притязания на реальность постулируемых ею сущностей наука оспаривает у жизненного мира право на то, чтобы онтологически определять вещь в мире. Но опыт жизненного мира за счет своего притязания на сообразную явлению достоверность равным образом оспаривает право науки допускать само по себе бытие, которое не имеет ничего общего с миром явлений»³⁶. Впрочем, редуцировать агональные отношения этих двух набросков мира только к конфликту между жизненным миром и наукой было бы слишком односторонне, считает Тенгели. Это расхождение касается фундаментальных философских принципов. Собственно, наука никогда не состоялась бы в качестве науки, если бы она не происходила из определенного жизненного мира; и наоборот, жизненный мир всегда охотно воспринимает в себя результаты наук, делая их своими исходными очевидностями. Автор «Мира и бесконечности» считает, что подлинный конфликт между данными набросками мира разгорается тогда, *когда сфера постулируемых наукой сущностей опознается как замкнутое в себе и самодостаточное целое*. Тенгели убежден, что «подлинная антиномия существует между натуралистическим автаркизмом и метонтологическим трансцендентализмом. Миру науки в смысле замкнутого в себе и самодостаточного целого противостоит идея трансценденции в смысле превосхождения единичных вещей в мире»³⁷. Именно этот конфликт мира определяет собой нововременное мышление. Конфликтующие наброски мира имеют характер не простого соперничества (*rivalisierend*), но агональный в своей неразрешимой антиномичности характер.

34 Из перспективы трансцендентально-метонтологического наброска мира натуралистически-автаркический его набросок страдает такой односторонностью, которую

можно назвать *метафизической закоснелостью* (metaphysische Verstocktheit). Из перспективы натуралистического автаркизма метонтологический трансцендентализм страдает другой односторонностью – *метафизической экзальтированностью* (metaphysische Verstiegenheit). Первая игнорирует тот факт, что «постулированные сущности» природы даны некоторому сознанию, представляя собой конституированные им смысловые единства. Вторая – тот факт, что конституирующее сознание уже предполагает по себе существование природы как сцены, на которой оно только выступает.

35 Сам Тенгели в борьбе двух названных набросков мира склоняется на сторону метонтологического трансцендентализма. Главный аргумент в его пользу он находит у Гуссерля. Данный аргумент состоит в том, что природа не противостоит сознанию в качестве замкнутого в себе целого, «поскольку в природе индивидуация необходимо остается незавершенной»³⁸.

36 «Никакая вещь не заключает в себе самой своей индивидуации»,³⁹ – цитирует Тенгели вторую книгу «Идей к чистой феноменологии» Гуссерля. Но тем самым и природа не может рассматриваться как нечто в себе замкнутое: всякая вещь в своей индивидуации отсылает к соответствующему горизонту, в пределе – к бесконечно открытому горизонту мира. При этом разрушается и идущая еще от Аристотеля онтология вещи как субстанции – устойчивого носителя акциденций. Вещь, благодаря Гуссерлю, начинает пониматься как «открытая сущность» (ein offenes Wesen), всякий раз отсылающая к бесконечно открытому горизонту мира. При этом для Тенгели сама «вещь в мире есть и остается носителем агональных набросков мира»⁴⁰, а «различие между являющейся вещью и горизонтом мира принадлежит к неупразднимой основной структуре мира»⁴¹.

37 Вместе с тем соотношение агональных набросков мира должно мыслиться, согласно Тенгели, как *агональное уважение* (agonaler Respekt), которое, разумеется, не предполагает перехода на сторону оппонента и согласия с ним, но предполагает такое внимательное к нему отношение, которое позволяет, из обратного, уточнять, совершенствовать отстаиваемый набросок мира.

38 1. Специфика «открытой бесконечности» мира в метафизике Тенгели

39 Итак, ключевая характеристика мира в феноменологии Тенгели – это бесконечность. Однако в философии такая может пониматься весьма разнообразно. Тенгели придерживается специфического понимания бесконечного, которым он во многом также обязан разработкам Гуссерля.

40 Бесконечное трактуется у Тенгели как *категория опыта*, оно является конститутивом тенденций такового к согласованности. Бесконечность, с феноменологической точки зрения, – это не свойство совокупности наличных вещей или их бытия. Феноменологически понятая бесконечность обнаруживает себя вместе с опытом и его специфическим горизонтным устройством. В «Мире и бесконечности» говорится: «Если бесконечное и налично в мире, как этого требует идея метафизика трансфинитного, то, разумеется, не в самом физическом универсуме, но исключительно в нашем – всякий раз перспективном – отношении к нему. Для того чтобы выразить это броско, можно сказать, что, согласно феноменологическому воззрению, бесконечное приходит в мир вместе с нами»⁴².

41 В качестве категории опыта бесконечность – это, по выражению Гуссерля, «формальное понятие», или «категориальная форма», т.е. такое понятие, которому соответствует некоторое категориальное созерцание. Эта категория относится не к мыслительному образованию, но отсылает к бесконечности прогрессий возможных опытов.

При этом не стоит понимать это так, будто Гуссерль отождествляет бесконечность с потенциальной бесконечностью. Конечно, с одной стороны, обоснованно кажется, что созерцание всех и абсолютно всех элементов актуально-бесконечного множества невозможно, и ничего не остается, как признать исключительно потенциальную бесконечность. Но, с другой стороны, Гуссерль проводит важное для феноменологического понимания бесконечности различие адекватной и неадекватной очевидности. Актуальное бесконечное, по мысли Гуссерля, все же может быть усмотрено, но *только с неадекватной очевидностью*. Этот тип усмотрения «и без того непосредственно характерен для усмотрения вещей в мире, даже если он также нередко имеет место и в сфере логических и математических идеальностей»⁴³. Надо понимать, что бесконечность как базовая характеристика данного в опыте мира вместе с тем вовсе не исключает конечности: опыт, в котором открывается мир – это всякий раз опыт конечного существа. Она сказывается именно в указанной неадекватности очевидности данности бесконечного. Инга Рёмер справедливо замечает, что «вопреки такому акценту на бесконечное, наша конечность существенна для подхода Ласло Тенгели»⁴⁴. Собственно говоря, именно конфликт конечного и бесконечного в опыте, как мы помним, и обуславливает все новое и новое формирование и борьбу того, то Тенгели обозначил в качестве набросков мира.

42 Вместе с тем феноменологическая концепция бесконечного, в том числе бесконечности как характеристики мира, не исключает потенциальности. Но потенциальность рассматривается здесь не как пустая возможность, якобы имеющая место где-то в мире, но как коррелятивная опыту, реально данная *способность* (Vermögen) – конкретная способность я-субъекта, удостоверяемая в опыте «я могу», «я делаю» и «я могу иначе, чем делаю».

43 В этой связи и сам мир в феноменологии определяется также и как *горизонт можествования* (Könnenshorizont). «В качестве горизонта можествования совокупная действительность в глазах Гуссерля удостоверяет себя как “идея, коррелятивная к идее полной очевидности опыта”»⁴⁵. Сказанное, впрочем, как считает Тенгели, не субъективизирует понятие горизонта опыта в его универсальности, и соответственно, понятие мира; оно не релятивизирует их, как это имело бы место, если мир трактовался в качестве коррелята сознания. Ни субъективизации, ни релятивизации здесь не происходит, поскольку идея бесконечной системы возможных опытов не может быть отождествлена ни с бытийной тотальностью вещи, ни с совокупной действительностью мира.

44 Что касается вещи, то уже было сказано, что в феноменологии она рассматривается как «открытая сущность», которая способна принимать все новые и новые свойства. При этом «подразумеваются не свойства вроде тех, что по-новому открываются, но свойства, которые возникают как новые»⁴⁶. Вещь является открытой сущностью не эпистемологически, а онтологически.

45 Это влечет соответствующие трансформации также и в идее мира. Тенгели пишет: «Если “открытая сущность” понимается так, то мир, которому принадлежат вещи, не может больше трактоваться как замкнутая в себе и самодостаточная природа»⁴⁷. Напротив, это природа вписывается в открытый мир, «который определен как история, культура и духовный мир»⁴⁸.

46 Особенность такой «открытой бесконечности» мира в феноменологии Тенгели показывает, сопоставляя учение Гуссерля о бесконечности с пониманием трансфинитного у Г. Кантора. С одной стороны, канторовская идея трансфинитного уже свидетельствует об открытости бесконечного. Но трансфинитное множество состоит из заведомо достаточно различных элементов и всегда уже является заданным, вне зависимости от нашего знания о том, какие элементы принадлежат ему, а какие нет. Это заранее предполагает наличный

универсум таких элементов, которые существуют независимо от времени. Математически, считает Тенгели, это вполне оправдано. Но сообразной согласованному опыту вещи как «открытой сущности» именно это предположение и противоречит. «В мире, где вещи не имеют заранее установленных и раз и навсегда схватываемых собственных сущностей, но способны снова и снова приобретать новые свойства, именно поэтому канторовская идея трансфинитного не имеет никакого применения»⁴⁹. Феноменологически мир не может рассматриваться в качестве завершенной и всеобъемлющей вещи, равно и как замкнутого собрания (Kollektivum) наличных вещей.

47 Бесконечность открытости мира, задающая возможность все новых и новых определений вещей, связана с изначальной *возможностью становления иным* (Anderswerden). «Ибо утверждение, что вещь сама по себе полностью определена, при этих обстоятельствах не может относиться к готовой, заранее заданной совокупности свойств или предикатов. Напротив, возникают новые свойства, которые расширяют запас возможных предикатов до непредсказуемой широты»⁵⁰. Вещь в таком мире оказывается «бесконечной системой возможных опытов». Вместе с тем «всесторонне бесконечный континуум явлений», которому «вещь обязана своей неисчерпаемостью» характеризуется через *интенсивную*, а не экстенсивно-трансфинитную бесконечность. Такая бесконечность требует *динамизации* «всесторонне бесконечного континуума явлений», т.е. учета опытов, которые не совершены, не находятся в распоряжении, поскольку они способны вместе с тем занять пустующие места в бесконечной системе возможных опытов. Открытая бесконечность мира, таким образом, должна всегда заключать в себе «следы инаковости».

48 Так понятая открытая бесконечность мира, где всякий раз проступают эти следы, и составляет то условие, при котором оказываются возможными все тенденции согласованности опыта, соответственно, при котором эти тенденции «вообще могут вносить свой вклад в конституцию мира»⁵¹

49 1. Заключение

50 Метафизику мира, идея которой очерчена в настоящей статье, сам Ласло Тенгели характеризует в качестве *диакритической*. В качестве таковой она основывается на так называемой *диакритической дифференции*, благодаря которой *различаются бесконечность мира и его совокупная действительность*. Но то, что различается в такой дифференции, вместе с тем и принадлежит друг другу, соотносится друг с другом. «Именно поэтому дело в ней заключается, правда, в различии, но не в разделении (Trennung) бесконечного от бытийной тотальности вещи и совокупной действительности мира»⁵².

51 Исходя из этого Тенгели декларирует: «Диакритическая феноменология как таковая не имеет дела с бесконечным по ту стороны вещи и мира. Речь для нее идет исключительно и только о том, чтобы постигнуть *бесконечное этого мира*»⁵³.

52 Эта метафизика, как он полагает, должна быть тем самым *освобождена от онто-теологического содержания*. При этом она также опирается на четыре основных опоры. (1) Феноменологию мира, в качестве которой будет выступать феноменология как таковая. Ее принципом служит *различие между вещью и миром*, не совпадающее ни с различием абсолютного бытия сознания и вещи, ни с онтологической дифференцией. (2) Метафизику случайной фактичности, которая отсылает к неизменной согласованности опыта. (3) Трансцендентально-феноменологический анализ категорий, которые, со своей стороны, рассматриваются как категории опыта, или т.н. «*экспериенциалы*» (Experientialien), выражающие тенденции согласованности опыта. К ним, среди прочего, отнесены такие категории, как время, пространство, причинность, телеология и свобода действия.

Диакритическая метафизика будет ограничена сферой такового. Ее проблематика будет высвобождена из сферы априорного предначертания структуры и хода опыта, соответственно, от проблематики определяющей способности суждения и соотносена с рефлектирующей способностью такового. (4) Диакритику тотальности и бесконечного. Эта диакритика ставит под вопрос принцип полного определения вещи, а тем самым и рассматривает бесконечность как главное конститутивное свойство мира, трактуя ее как бесконечность интенсивную, как открытость – открытость появлению иного.

53 Такой проект метафизики, действительно, многим обязан предшествующим образцам феноменологической мысли, прежде всего – феноменологии Гуссерля, его понятиям согласованности опыта, вещи как идеи в кантовском смысле, первичных фактов, горизонта и др. Вместе с тем специфическая композиция и нередко смелая интерпретация мысли классиков позволяют все же угадать ту специфику позиции Тенгели, которая открывает новые перспективы перед феноменологической метафизикой. В первую очередь тут стоит указать на то, что у Тенгели именно мир как первичный факт становится собственным предметом такой метафизики, тогда как бытие других, историчность и отчасти даже бытие *Cogito*, которое нередко в рамках феноменологической метафизики мира приобретает скорее методологическое, чем онтологическое значение, возводятся, так или иначе, к этому факту. Конечно, повод для этого, как в случае с *Cogito*, можно найти у самого основателя феноменологической философии, но все же Тенгели ставит на нем особый акцент – чтобы в метафизике мира мир не мог бы быть принят за коррелят *Cogito* только.

54 Далее, обращает на себя внимание постановка под вопрос принципа *omnimodo determinatio* у Тенгели – событие, которое он также возводит к гуссерлевской трактовке вещи как бесконечного континуума явлений и открытой сущности. Это, скорее, все же вывод из гуссерлевской концепции вещи, который при более подробном рассмотрении может из нее и не следовать. Вообще, отрицание мира как источника совокупности свойств вещей – одна из самых дискуссионных сторон метафизики мира у Тенгели. Ведь сами эти свойства могут не мыслиться как наличные, но как потенциальности для актуальных предикатов вещей, сами имеющие статус только бытия в возможности, возможности, которую и составляет мир. В противном случае не вполне понятно, как оказывается возможным то становление иным или, быть может, иного, в котором Тенгели видит одну из отличительных черт правильно понятой бесконечности мира в смысле его открытости. Но куда и чему в таком случае мир открыт? В себя самого – или в свое иное? Не является ли возникновение абсолютно новых предикатов вещей мира возникновением *ex nihilo*? Можно, конечно, было бы разрешить эти трудности, указав на структуру трансценденции, понятой в метонтологическом смысле как превосходение сущего в направлении мира, мира, относительно которого пока не очень понятно, какую роль он играет в самом этом превосходении. Да, бесконечное мира приходит в мир, как заявляет Тенгели, только вместе с нами. Но кто такие эти мы? Показательно, что он не использует для их описания хайдегеровский термин *Dasein*, при этом трансценденция в качестве превосходения имеет смысл только как предельная бытийная структура *Dasein*. Но и трансцендентальный субъект оказывается в метафизике Тенгели «выключенным», чтобы не спровоцировать скатывание от чисто методологического трансцендентализма к субъективному идеализму. Может быть, мы это сам опыт – в одном отношении конечный, в другом бесконечный.

55 Конфликт между конечностью и бесконечностью представляется неразрешимым. Правда, он обладает своего рода продуктивностью в том смысле, что он-то и порождает миробразование, наброски мира, обеспечивая вместе с тем их плюрализм. Вопрос только состоит в том, а не должно ли здесь примысливаться некое теневое условие, арена, которая вообще позволяет проектам мира столкнуться в борьбе. Чем бы оно могло быть? Не тем ли сокрытым, из которого всякий раз конечным образом раскрывает себя бытие в его истине-

несокрытости – как это осмыслено у позднего Хайдеггера? Какое отношение это исходно-сокрытое может иметь к опыту, ограничивающему явление мира? Едва ли тут можно будет остановиться на указании на след инаковости в самом мире. Исходно сокрытое – это ведь не пустое подразумеваемое, которое может случайным образом наполниться.

56 С другой стороны, сама идея бесконечности, как ее разрабатывал в своей метафизике мира Тенгели, явно может быть развита и использована в качестве средства в борьбе с таким проектом мира, который лежит в основании *спекулятивного реализма*, также апеллирующего к безусловности бесконечного – но уже высвобожденного от конечности и не приходящего в мир вместе с нами.

Примечания:

3. *Tengelyi, L.* Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. 3. Aufl. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2015. S. 306.
4. Ibid. S. 309.
5. Ibid.
6. Ibid. S.310.
7. Ibid.
8. Ibid. S. 311.
9. Ibid.
10. Ibid.
11. Ibid. S.321.
12. *Husserl, E.* Gesammelte Werke. Bd VIII. Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1959. S. 50. См. также: *Tengelyi, L.* Op. Cit. S. 323.
13. *Husserl, E.* Op. Cit. S. 50. См. также: *Tengelyi, L.* Op. cit. S. 323.
14. *Tengelyi, L.* Op. cit. S. 323.
15. Ibid. S. 325.
16. Ibid. S. 326.
17. *Breuer, I.* Faktizität, Notwendigkeit und Zufälligkeit bei Aristoteles und Husserl // Horizon. Studies in Phenomenology. Vol. 5 (1), 2016. S. 144.
18. *Römer, I.* Was ist phänomenologische Metaphysik? // Welt und Unendlichkeit. Ein Deutsch-Ungarischer Dialog in Memoriam László Tengelyi. Hrsg. v. M. Gabriel, C. Olay, S. Ostritsch. Freiburg / München: Karl Alber Verlag, 2017. S. 121.
19. *Tengelyi, L.* Op. Cit. S. 393.
20. *Husserl, E.* Cartesianische Meditationen. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1987. S. 64. См. также: *Tengelyi, L.* Op. Cit. S. 393.
21. См.: *Tengelyi, L.* Op. Cit. S. 393.
22. Ibid. S. 394.
23. См.: Ibid. S. 397.
24. Ibid.
25. Ibid. S. 411.
26. Ibid.
27. Ibid. S.411-412.

28. См.: Ibid. S. 412—413.

29. Ср.: *Heidegger, M.* Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd 26: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1978. S. 203—252.

30. Ср.: *Heidegger, M.* Op. Cit. S. 196—202.

31. Ср. гуссерлевскую идею формальной онтологии. См., напр., *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. § 10.

32. *Tengelyi, L.* Op. Cit. S. 417.

33. Ibid. S. 421.

34. Ibid. S. 420.

35. Ibid. S. 425.

36. Ibid.

37. Ibid. S. 427.

38. Ibid. S. 428.

39. *Husserl, E.* Gesammelte Werke. Bd IV. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952. S. 299. См.: *Tengelyi, L.* Op. Cit. S. 428.

40. *Tengelyi, L.* Op. Cit. S. 425.

41. Ibid.

42. Ibid. S. 535.

43. Ibid. S. 536.

44. *Römer, I.* From Kant to Problem of Phenomenological Metaphysics. In *Memoriam of László Tengelyi // Horizon. Studies in Phenomenology*. Vol. 5 (1), 2016. P. 125.

45. *Tengelyi, L.* Op. Cit. S. 540.

46. Ibid. S. 544.

47. Ibid.

48. Ibid.

49. Ibid. S. 545.

50. Ibid. S. 546.

51. Ibid. S. 547.

52. Ibid. S. 548.

53. Ibid.

Библиография:

1. Breuer, I. Faktizität, Notwendigkeit und Zufälligkeit bei Aristoteles und Husserl // *Horizon. Studies in Phenomenology*. Vol. 5 (1), 2016. S. 133-149.

2. Heidegger, M. Gesamtausgabe. II. Abteilung. Bd 26: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 1978.

3. Husserl, E. *Cartesianische Meditationen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1987.

4. Husserl, E. Gesammelte Werke. Bd IV. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und*

phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

5. Husserl, E. Gesammelte Werke. Bd VIII. Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1959.

6. Römer, I. From Kant to Problem of Phenomenological Metaphysics. In Memoriam of László Tengelyi // Horizon. Studies in Phenomenology. Vol. 5 (1), 2016. P. 115-132.

7. Römer, I. Was ist phänomenologische Metaphysik? // Welt und Unendlichkeit. Ein Deutsch-Ungarischer Dialog in Memoriam László Tengelyi. Hrsg. v. M. Gabriel, C. Olay, S. Ostritsch. Freiburg / München: Karl Alber Verlag, 2017. S. 115-130.

8. Tengelyi, L. Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik. 3. Aufl. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 2015.

9. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999.
Gusserl' Eh. Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kniga pervaya. Obschee vvedenie v chistuyu fenomenologiyu. [Ideas towards Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy. Book I. General Introduction to Pure Phenomenology] М.: Dom intellektual'noj knigi, 1999. (in Russian).

The László Tengelyi's Phenomenological Metaphysics of the World

A. Patkul

Saint Petersburg State University

Russian Federation, 199 034 Saint Petersburg, Universitetskaya emb. 7/9

Abstract

In my paper, I reconstruct the basic features of the metaphysical conception of the world in László Tengelyi. I outline that he understands the world and its existence as a fact. In opposition to traditional ontology, Tengelyi believes that the fact of the world is of necessary. However, its necessity is not of logical a priori nature but conditioned by the concordance of experience. One ought to point out that the Tengelyi's phenomenological metaphysics of the world is limited by the realm of experience. Following Husserl, he treats the world as the universal horizon of the experience. This is the horizon in which a thing can appear as limitless system of gradations. I analyze also the Tengelyi's concept 'project of world' and explore two 'projects' of such a kind pointed in his metaphysics, namely (1) metontological transcendentalism and (2) naturalistic autarchism. I pay a special attention to the Tengelyi's concept of the infinitude as a basic characteristic of the world. He considers it as the openness to the generation of the absolute new qualities of the things in the world.

Keywords: world, project of world, thing, horizon, infinitude, metontological transcendentalism, naturalistic autarchism, diacritical phenomenology, diacritical difference.

Date of publication: 30.12.2020

Citation link:

Код пользователя: 20446; Дата выгрузки: 03.01.2021; URL - <http://transcendental.ru/s271326680011857-2-1/> Все права защищены.