

---

---

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Ю. Г. СЕДОВ

## СТРУКТУРЫ ЧИСТОГО Я КАК ПРЕДМЕТ ЭГОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ В ФИЛОСОФИИ Э. ГУССЕРЛЯ

*Настоящая статья представляет собой эгологическое исследование, направленное на изучение структур чистого Я. Формирование эгологии сопровождалось сомнениями и скептическими возражениями, которые были частично преодолены в философии Э. Гуссерля. Их окончательное преодоление требует проведения специальных субъективно-ориентированных исследований. Данное исследование основывается на признании очевидности субстанциальной природы чистого Я, имеющего характер диалектического единства покоя и движения, тождества и различия. Формулируются методологические основы эгологического исследования, которое опирается на метод феноменологической редукции. С помощью метода дескрипции рассматриваются структуры чистого сознания, которые реализуются благодаря феномену «разделения Я». На основе этого феномена выявлены следующие структуры чистого Я: полярное, персональное и конкретное эго. Все упомянутые структуры являются системами потенциальности. В заключении указаны проблемы, с которыми сталкивается эгология и которые ей предстоит решать в будущем.*

**Ключевые слова:** чистое Я, эгология, Гуссерль, субъективность, эгологические структуры, персональное эго, конкретное эго, габитуальность, пассивная конституция.

*This article is an egological study aimed at studying the structures of the pure ego. The formation of egology was accompanied by doubts and skeptical objections, which were partially overcome in the philosophy of E. Husserl. Their final overcoming requires special subjective-oriented research. This study is based on the recognition of the obviousness of the substantial nature of the pure ego, which has the character of a dialectical unity of rest and movement, identity and difference. The methodological foundations of egological research, which is based on the method of phenomenological reduction, are formulated. With the help of the method of description, the structures of pure consciousness, which are realized due to the phenomenon of “separation of ego”, are considered. On the basis of this phenomenon, the following structures of the pure ego have been revealed: polar, personal and concrete ego. All these*

*structures are systems of potentiality. The conclusion presents the problems that egology faces and that it will have to solve in the future.*

**Keywords:** *pure ego, egology, Husserl, subjectivity, egological structures, personal ego, concrete ego, habituality, passive constitution.*

### **Введение**

Феноменология рассматривает в качестве фактов отдельные события или состояния познающего и действующего субъекта, подлежащие дескрипции и последующей интерпретации. В настоящем исследовании под «феноменологией» понимается не только дескриптивный метод, практикуемый в естественных науках. Такое весьма поверхностное представление идеи феноменологии оставляет в стороне существенные моменты этого философского подхода. Феноменология направлена на изучение особенностей сознания и структур *чистого Я*. Поэтому в данном контексте она приобретает характер *эгологического* исследования.

Любые явления объективного мира коррелятивны феноменам человеческого сознания. С одной стороны, существует столько чистого Я, сколько есть реального Я. Но, с другой стороны, это реальное Я конституируется в чистых потоках сознания. Феноменология рассматривает соотношение между объективными проявлениями события и движущими силами сознательной жизни. А эгология акцентирует внимание исключительно на субъективной стороне этого отношения.

Исследования особенностей человеческого сознания часто ограничиваются описанием физиологических процессов деятельности мозга. В лучшем случае сознанию отводится скромная роль психического феномена, который служит объектом терапевтического воздействия. Подобные релятивистские тенденции усилились, когда феноменология переориентировалась на изучение человеческой телесности. Иногда проблематика чистого Я сдвигается в сторону психоанализа или попросту подменяется экспликацией структур бессознательного. Главная цель указанных исследований состоит в том, чтобы найти такие виды опыта, в которых бы отсутствовало сознание. Однако никакой психический и тем более телесный опыт не в состоянии приблизить нас к постижению сущности чистого сознания. И поэтому возникает потребность выработать строгий научный метод исследования структур чистого Я на основе анализа индивидуальных актов.

### Чистая эгология: сомнения и возражения

Эгологический подход был впервые предложен Анри Бергсоном, который в своих ранних работах рассматривал сознание в качестве непрерывного временного потока. В «Опыте о непосредственных данных сознания» Бергсон представил своеобразную модель, которая впоследствии оказала влияние на формирование феноменологии и на современные исследования эгологических структур. Он полагал, что существуют два различных «я» и одно из них является проекцией другого, пространственным представлением наших внутренних состояний, не имеющим ничего общего с однородным физическим пространством [Бергсон 1992: 151]. В результате такого различения из внутреннего мира полностью устраняются причинно-следственные отношения, а сомнительная идея неограниченного детерминизма теряет всякий смысл. Само же «я» становится свободным абсолютом, который хотя и вступает в определенные отношения с явлениями внешнего мира, однако не смешивается с ними. Поэтому ведущим мотивом нашего исследования является стремление создать благоприятные условия для разработки методов, которые бы учитывали неповторимость субъекта – носителя реальности, пребывающего в становлении и представляющего собой олицетворение «жизненного порыва».

Однако формирование эгологии натолкнулось на скептическую традицию, восходящую к воззрениям Дэвида Юма. Согласно его концепции, все наши идеи при первом появлении свидетельствуют о первичном источнике своего происхождения – о простых впечатлениях, которым они соответствуют и в точности их репрезентируют. Благодаря усилиям Юма идея чистого Я, этот «бесполезный призрак» ума, окончательно рассеивается, и остается голый поток впечатлений. В человеческом сознании нет простоты и нет тождества в различные моменты [Юм 1996: 297]. Изображение сознания в виде своеобразного потока отдельных восприятий ведет к устранению субстанции, с которой эти восприятия в действительности соотносены. Обращение взгляда внутрь, на себя самого, не дает ничего, кроме отдельных восприятий. Сознание, которое могло бы претендовать на эту роль связующего центра, на самом же деле есть всего-навсего рефлектирующая мысль или некое особое восприятие, возникающее при наблюдении последовательности прошедших восприятий.

В первом издании «Логических исследований» Эдмунд Гуссерль полностью разделял это убеждение Юма и признал, что не существует устойчивого тождественного полюса *ego* в потоке со-

знания. В связи с этим он критиковал точку зрения Пауля Наторпа, для которого существование «чистого Я» представлялось очевидным и само собой разумеющимся фактом. Напротив, говорил тогда Гуссерль, существует только анонимно действующая интенциональность, и нет ровным счетом никакой необходимости постулировать наличие трансцендентального субъекта, чистого неэмпирического Я [Гуссерль 2001: 329]. Оно могло бы служить разве что в качестве субъективного центра, который сводит все содержание сознания в единство. Но это единство сознания, или апперцепция, уже конституировано, и нет ровным счетом никакой нужды в дополнительном эгологическом принципе. Однако к моменту опубликования первого тома «Идей» Гуссерль критически переосмыслил свою позицию, признавшись в том, что научился находить чистое Я, которое не может считаться реальной частью переживаний. Чистое Я есть абсолютное тождество сознания, «в известном смысле не конституированная, – трансценденция в пределах имманентности» [Его же 2019: 178]. Разумеется, сущностная сопряженность переживаний с чистым Я требует особых подходов и даже специальных «субъективно-ориентированных» исследований.

Вслед за осуществлением феноменологической редукции возник вопрос о самом деятельном субъекте, который намеренно изменяет естественную установку, стремясь к систематическому философскому образованию и воплощению идеала строгой универсальной науки. Этот вопрос касается источника всех форм познания и требует осмысления познающим субъектом самого себя и своей познавательной жизни. Иначе говоря, речь идет о возможности обоснования универсальной философии всецело на том источнике, который носит название *Я-сам* (*Ich-selbst*). В результате такого поворота вся проблематика трансцендентальной феноменологии начинает вращаться вокруг чистого Я и его имманентных структур. Поэтому трансцендентальная феноменология может быть названа также «эгологией», а субъективная сфера, подлежащая исследованию, – «эгологической». Феноменология в самом предельном и систематически строгом смысле представляет собой «экспликацию его посредством самого его, она есть самоэкспликация, самосознательное-становление» [Broekman 1963: 104]. Непосредственным предметом исследования данной науки являются чистые структуры сознания и прежде всего интенциональность, которая представляет собой необходимое условие единства субъект-объектной корреляции.

К сожалению, скептические предубеждения, позволяющие не замечать или не принимать в расчет чистое Я, окончательно не преодолены. Чистое Я по-прежнему продолжают рассматривать только в качестве методологического принципа, выполняющего служебную роль при переходе от телесности к духовности. Но быть самостоятельным предметом эгологического исследования ему отказано. Причиной современного скептицизма в отношении эгологии является опасение, что в результате такого опыта относительность может стать абсолютом и чистое Я превратится в субстанцию. Однако эгологическое исследование изначально строится на признании очевидности субстанциальной природы абсолютного центра сознательной жизни, имеющего характер диалектического единства.

Любая попытка истолкования способа бытия Я в его предельном функционировании расценивается оппонентами как «голая мистика» [Seebohm 1962: 127]. Между тем такая однозначно скептическая и одиозная позиция напоминает уже знакомую нам точку зрения Юма, изображавшего сознание в виде потока дискретных восприятий, которые образуют известную целостность, однако узнать, каким образом они связаны друг с другом, не представляется возможным. Этот вопрос о способе бытия чистого Я не есть голая мистика, и его решение – не пустой труд, ибо в нем затрагивается самое глубочайшее основание процесса временного конституирования.

Другим скептическим аргументом служит терминологическое замечание, отчасти верное и состоящее в том, что чистое Я, изменяясь от акта к акту, не может быть чистым [Молчанов 2007: 375]. Предвосхищая подобного рода замечания, Гуссерль называл чистое Я также «трансцендентальным» [Husserl 1952: 120] и отличал его, следуя интуитивно данному содержанию, от «реального душевного субъекта», который представляет собой тождественное психическое существо, связанное с человеческим телом. Учитывая эти возражения и сомнения, эгологическая дескрипция, последовательно осуществляемая в данном исследовании, приводит к постановке важнейшего вопроса о том, что представляет собой чистое или трансцендентальное Я.

### **Методологические основы исследования структур чистого Я**

Даже самое приблизительное описание структур сознания вскрывает фундаментальное *противоречие* исследуемого нами предмета. В идеале следует изображать чистое Я как делящийся

процесс *развивающегося* противоречия. Но пока остается неясным, как надлежит мыслить и познавать это чистое Я, которое одновременно покоится и течет, является тождеством и различием. Поскольку Гуссерль использует для выражения способа взаимосвязи абсолютного сознания и коррелятивной предметности понятие «конституции», вопрос можно поставить следующим образом. Каков *способ бытия* самого конституирующего Я и его интенциональной жизни?

Абсолютное сознание, достижение которого призвана обеспечить феноменологическая редукция, в действительности не есть конечная цель. Существует нечто более фундаментальное – некий временной момент «теперь», непрерывно текущий и тождественный. Сознание вообще дано первичным и абсолютным образом как текучее настоящее (*strömende Gegenwart*) не только согласно сущности, но и согласно экзистенции. Причем в этой абсолютной сфере живого имманентного настоящего (*lebendigen immanenter Gegenwart*) не имеет места ни конфликт, ни видимость, ни инобытие. Это сфера абсолютной точки зрения. «Живое настоящее» с его ретенциями и протенциями делает возможным внутренний опыт, который, в свою очередь, служит условием для конституции объектов. Однако само «живое настоящее» всячески сопротивляется конституированию. Этот абсолют в предельном смысле просто дан в непосредственной очевидности и является единственным фундаментом для всех других возможных очевидностей, обнаруживаемых в трансцендентальном опыте.

Именно здесь возникают принципиальные затруднения. Программное требование феноменологии рассматривать любой феномен сознания в качестве предметности должно быть распространено и на «живое настоящее». Но оказывается, что таким способом оно непостижимо, оно упрямо уклоняется от направленного на него рефлексивного взгляда, точнее, оно само руководит этим взглядом. Причиной указанного затруднения служит двусмысленность, или, лучше сказать, *двойственность*, заложенная в самом понятии «живого настоящего». Оно одновременно и *покоящееся*, и *текучее* (*strömend-stehend*) [Held 1966: 135]. Чистое Я как центр интенциональной жизни в своем настоящем может рассматривать себя, опять же, двояким образом. С одной стороны, как нечто такое, что протекает от одной временной точки к другой, от одного момента «теперь» к последующему. Но, с другой стороны, чистое Я представляет собой нечто вневременное, «покоящееся теперь» (*nuncstans*),

подобно идеальным смыслам логических или математических высказываний.

Своеобразное единство покоя и движения, идеального и реального, зафиксировано Гуссерлем также с помощью понятия «актуального настоящего» (*aktuellen Gegenwart*) [Husserl 1981: 31]. Такое единство оказывается непредметным, «для всего этого не хватает названий» [Гуссерль 1994: 79]. Достоверным является лишь мгновенное «я есмь», которое остается неизменным в личном опыте как устойчивый центр жизни. Вместе с тем загадочное «я есмь» воплощено в форму потока, и если мы обращаем внимание исключительно на это временное, текучее воплощение, то оказываемся не в состоянии достичь достоверного аподиктического знания. Напротив, если все усилия устремить к постижению смысла бытия «актуального настоящего», то в поле зрения оказывается сам устойчивый центр непрерывного потока, который становится пустым и совсем безжизненным.

В эгологии принципиальное значение приобретает метод феноменологической редукции, который исходит из признания способности субъекта изменить привычную точку зрения. В естественной установке человек принимает внешний мир как нечто данное и несомненное, а сферу сознания он просто не замечает или намеренно не берет в расчет. Однако феноменологическая редукция способна нейтрализовать или временно заблокировать естественную установку. В результате последовательно проведенных мыслительных операций редукция исключает всякие некритические отсылки к «трансцендентному» во всех его видах, в частности внешний мир, независимый от сознания, и соотношенные с ним наши интенции. В этом заключена ее деструктивная функция. Но метод редукции указывает также и позитивное направление. Трансцендентные акты сознания, сохраняющие всегда и везде открытый горизонт неопределенного и незавершенного опыта, случайные и сомнительные, редукция сводит к имманентным актам, источником которых является чистое Я.

Отправной точкой анализа в эгологическом исследовании структур чистого сознания служит картезианское *ego cogito*, соотношенное с понятием *бытия*. И совсем неважно, обладаю ли я в потоке своих переживаний фантазиями, вымыслами или же действительными предметами. Ведь остается несомненным, что само измышляющее, воображающее или фантазирующее сознание не может быть поставлено под сомнение. Однако использование одной только формы *cogito* здесь недостаточно. Она является лишь аб-

страктым моментом, нуждающимся в наполнении конкретным содержанием, в силу чего возникает необходимость в исследовании отдельных *cogitationes* и их носителя. Носителем является чистое Я, которое приоткрывает завесу над своеобразной жизнью сознания, формирующего объективный мир внутри себя как свой собственный феномен.

Как известно, Гуссерль сделал схему феноменологического анализа трехчленной: «выражение – значение – объект». Каждое выражение, с одной стороны, утверждает нечто, а с другой стороны, также и говорит о чем-то, то есть выражение имеет не только свое значение, но и относится к определенному объекту. Например, структура акта придания значения включает в себя и значение, и отношение к объекту означивания. Между объектом и значением существует достаточно тесная связь. Дело в том, что, когда конституируется значение, устанавливается также и отношение к объекту. Поэтому в любом акте сознания действует *двойная конституция* – конституция значения и конституция отношения к объекту. Объект конституируется субъектом не только как некий идеальный и тождественный смысл, не только как нечто имеемое в виду, подразумеваемое, мыслимое или воображаемое, но и как нечто протяженное во времени и размещенное в реальном или воображаемом пространстве.

Используемое здесь понятие «объект» связано с интенциональностью. К сущности любого переживания принадлежит то, что сознание есть «сознание о чем-то». Указанное интенциональное свойство сознания сохраняет в любых своих модификациях. Поэтому одной из главных тем эгологического исследования структур сознания является раскрытие универсальной интенциональной корреляции сознания и объекта. Во внимание принимается не мир как он есть сам по себе, но как бытие для сознания. Поэтому необходимо учитывать не только сам интенциональный объект, который участвует даже в моментальном акте сознания, но в первую очередь субъективную направленность на этот объект.

Все интенциональные переживания соотнесены со своими предметами всегда в определенном аспекте. Такое соотнесение в первую очередь характерно для «объективирующего акта», который представляет собой специфический тип интенциональных актов, занимающих привилегированное положение. В нем устанавливается первичная соотнесенность с объектом, и к нему не примыкает никакой последующий акт, ни воля, ни эмоция, ни оценка. Поэтому он служит основанием для всех иных типов интенциональных ак-

тов. Акт восприятия, в котором конституируется объект, является простейшим, исходным актом, его невозможно расчленить на самостоятельные части. Внешнее восприятие обладает совершенной ясностью в отношении предметов и событий, которые мы наблюдаем. В свою очередь восприятие становится объектом для чистого Я благодаря рефлексии. Она позволяет направить взгляд человека на себя и свои переживания и тем самым дает время оценить сложившуюся ситуацию, удержать себя от необдуманных действий и поспешных выводов.

### Эгологическая дескрипция структур чистого Я

Рассмотрение синтетической и центрирующей функции чистого Я способно пролить свет на многие актуальные вопросы феноменологии. Действительно, ситуация радикально изменяется, когда феноменологическая проблематика сближается с изучением *трансцендентальной субъективности*. Если познание тесно связать с исследованием общих структур чистого Я, то смысловой горизонт значительно расширится. Более того, существенно изменяется и сам подход, так как внимание перемещается от абстрактной теории познания к учению о *конституции*. В интенциональной жизни сознания, конституирующей свои объекты, обнаруживаются различные, относительно самостоятельные элементы, которые нельзя друг от друга отрывать. Чистое Я выполняет здесь главную опосредующую функцию связующего и собирающего центра, удерживающего в себе многообразие интенциональных актов.

Вместе с тем чистое Я следует понимать как вполне определенный компонент эгологической структуры сознания. Сознание пребывает в двух сферах, когда в результате рефлексивного поворота взгляда я удерживаю довольно длительное время себя самого в качестве объекта. Указанная способность реализуется благодаря феномену *разделения Я* в результате осуществления рефлексии. Это разделение Я на две части со своим верхом и низом предопределено «субъективным пространством», которое создает условия для исследования структур чистого сознания.

На основе эгологической структуры разделения можно дать удовлетворительную характеристику чистого Я в единстве целостной взаимосвязи. Чистое Я, связанное с актом *cogito*, называется «полярным», активным субъектом познания. Но вне связи с объектами и актами оно совершенно пусто и не поддается феноменологической дескрипции. Вместе с тем оно может приобрести убеждения и взгляды, не отождествляясь с ними. Назовем его *персональ-*

ным *ego*. Предметом анализа здесь выступают разные ступени, например центральные и периферические уровни личности [Schutz 2013: 233]. Но если мы отвлечемся от изменчивых и текущих свойств личности, от ее социальных ролей и статусов, то в качестве эгологического остатка получим чистое Я, которое имеет собственное содержание.

Любой встречаемый нами внешний объект связан с определенной эгологической структурой, находящейся *внутри* чистого Я. Феномен «внешнего мира» сущностным образом соотносится с конституирующей деятельностью сознания. Объект инвариантен, к нему можно возвратиться после, взглянуть на него с разных сторон, приписать ему различные предикаты, например быть релевантным, желаемым, полезным и т. п. Реальность внешнего мира не автономна, она изначально соотносена с трансцендентальным субъектом и сохраняется только как бытие, конституированное сознанием. С точки зрения эгологии независимость реальности также должна рассматриваться как своеобразный коррелят чистого сознания, как особый конституируемый смысл. Вместе с тем трансцендентальная субъективность служит условием только для проявления смысла, короче говоря, она является необходимым условием. В противном случае, если бы субъективность была достаточным условием, она актуально «творила» бы реальность. Но человек ничего не творит, он только постигает, комбинирует, преобразует или подражает.

Чистое Я не является пустым полюсом тождества. Благодаря трансцендентальному опыту оно приобретает с каждым актом мышления новое свойство. Другими словами, хотя чистое Я сохраняет тождество в потоке переживаний, оно тем не менее постоянно трансформируется новым содержанием, которое обнаруживается в сознании. В результате такой трансформации приобретенное свойство прочно удерживается и перерастает в нечто *привычное* для субъекта. Это новое свойство называется в феноменологии «габитуальностью» (*Habitualität*). Принимая определенное решение, чистое Я модифицируется этим решением, приобретая устойчивое убеждение. Такое убеждение не является спонтанным актом, но есть лишь некий *habitus*, след прошлых опытов, запечатленный в чистом Я и составляющий неотчуждаемую его собственность [Husserl 1952: 111]. Таким образом, чистое Я определяется как полюс тождества интенциональных актов и как постоянный «субстрат», как субстанция всех приобретенных привычек и убеждений, и все это, взятое вместе, образует «монаду», или *конкретное*

*ego*. Представляется оправданным применение термина *Habitualität* и во множественном контексте [Caminada 2019: 339], а именно не только в отношении действующего индивида, но также и к другим субъектам, ко всему социальному окружению. Убеждения и привычки индивида в данном случае следует анализировать с точки зрения коллективной жизни.

В отличие от предшествующей философии, которая акцентировала внимание на спонтанности актов познающего субъекта, в феноменологический анализ вводится понятие «пассивной конституции». То, что раньше было сознательно конституировано, становится личным приобретением, вышедшим за пределы ретенции познающего субъекта и сохранившимся в памяти. Кроме того, существует первичное пассивное изменение, которое изначально сопутствует всякой активности субъекта. Пассивное изменение не порождается рефлексией, однако может ей предшествовать или следовать за нею. Опыт сознания никогда не может состоять целиком из центральных, или осознаваемых, компонентов. Напротив, полная характеристика трансцендентального Я должна учитывать два главных фактора: во-первых, имманентный «взгляд на» объект, и во-вторых, пассивную данность объектов, предполагаемую самим Я. Осуществляющемуся акту должна соответствовать определенная «привязанность», которая не является результатом только внешнего воздействия изолированного объекта [Седов 2019: 109]. Само воздействие объекта обусловлено тем, что при соприкосновении с чистым Я объект выхватывается из внешнего мира, вызывая к себе интерес посредством контраста с другими объектами. Каждое такое «выхватывание» объекта есть незаметная работа пассивного конституирования.

Таким образом, эгологические структуры сознания являются системами потенциальности, которые представляют собой позитивные предрасположенности. Такие системы находятся в постоянной готовности перейти к актуализации. Я всегда могу занять более выгодную для себя позицию, сформулировать новую точку зрения, изменить привычную установку, предложить альтернативный вариант решения задачи.

Кроме того, выявленная Гуссерлем в результате редукции очевидность *ego cogito* предполагает выход за рамки «моментального настоящего теперь». Задаваясь целью исследовать структуры чистого сознания в рамках эгологии, мы приходим к необходимости анализа его *временных горизонтов*, ибо каждый индивидуальный акт пронизан сознанием прошлого и будущего. Чистое Я не есть

рассудочная апперцепция, собирающая и сопровождающая индивидуальные разрозненные элементы сознания. Чистое Я заключает в себе весь совокупный опыт как горизонт мира, который не только сопровождает каждый акт сознания, но и *направляет* его. На смену очевидности здесь и теперь индивидуального акта, который целиком размещается в настоящем, приходит несомненность горизонта сознания. Исследование горизонтов и всей совокупности заключенного в них многообразного содержания означает, что я познаю мир, соотнесенный с сознанием как феномен моей субъективности. Однако кроме временных горизонтов у сознания имеются еще и *пространственные константы*. Например, пространственный порядок самой рефлексии, которая есть способность устанавливать и соблюдать *дистанцию*, являясь необходимым условием для изучения чистого сознания.

### **Заключение**

В заключение мне хотелось бы вкратце сформулировать две проблемы, с которыми сталкивается эгология и которые ей предстоит решать в будущем.

Во-первых, описание трансцендентальной субъективности не может удовлетворяться структурным анализом и ограничиваться статической схемой рассудка. Возникает необходимость раскрыть субъективность в ее конкретном осуществлении. Эта задача приводит эгологическое исследование к проблематике *генетической конституции*. Когда рассматривается генезис чистого Я и делаются попытки актуализировать содержание актов, которые остались в прошлом, чрезвычайно сложно выполнить требование адекватности эгологического описания, ибо всякое высказывание будет находиться в окружении привычных смыслов и принятых допущений, исходящих из более ранних суждений.

Во-вторых, генетическая конституция чистого Я должна учитывать также фактор *интерсубъективности*. Но здесь мы сталкиваемся с естественными затруднениями. Существование других *ego* не может быть доказано на основании причинно-следственных связей. Поэтому возникает закономерный вопрос, каким образом другие Я, а не просто феномены внешнего мира, могут быть полагаемы существующими. В поисках выхода из сложившейся ситуации Гуссерль использовал термин «вчувствование». Согласно этому объяснению, другие Я даны не в прямой презентации, а посредством аналогизирующей апперцепции (аппрезентации). Суждение о существовании другого субъекта выносится на основе уподоби-

тельной аналогии. Все *alter ego* несут в себе структуры, соответствующие любым встречающимся им объектам, и представляют собой универсальное сообщество монад. Всякая отдельная монада уже предполагает изначальное единство всех других монад. В результате возникает явная телеология, которая охватывает все монады и образует их универсальное единство до всякой рефлексии.

### Литература

Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания / А. Бергсон // Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Изд-во Московского клуба, 1992.

Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль // Собр. соч. Т. 1. М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 1994.

Гуссерль Э. Собр. соч. Т. 3(1). Логические исследования. Т. II(1). М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001.

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1. Общее введение в чистую феноменологию. 3-е изд. М.: Академический Проект, 2019.

Молчанов В. И. Исследования по феноменологии сознания. М.: Территория будущего, 2007.

Седов Ю. Г. Становление эгологической феноменологии: между номинализмом и реализмом // Вестник Челябинского государственного университета. 2019. № 5(427). Философские науки. Вып. 52. С. 105–110.

Юм Д. Трактат о человеческой природе. // Соч.: в 2 т. 2-е изд., испр. и доп. Т. 1. М.: Мысль, 1996.

Broekman J. M. Phänomenologie und Egologie. Faktisches und transzendente ego bei Edmund Husserl. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1963.

Caminada E. Von Gemeingeist zum Habitus: Husserls Ideen II. Sozialphilosophische Implicationen der Phänomenologie. Cham: Springer, 2019.

Held K. "Lebendige Gegenwart". Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik. Dordrecht: Springer, 1966.

Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch // Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution / Hrsg. von M. Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

Husserl E. Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Zweite Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1981.

Schutz A. The Problem of Personality in the Social World (1936) // Collected Papers VI. Literary Reality and Relationships. Dordrecht: Springer, 2013. Pp. 202–240.

Seebohm T. Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendentalphilosophie. Bonn: Bouvier, 1962.